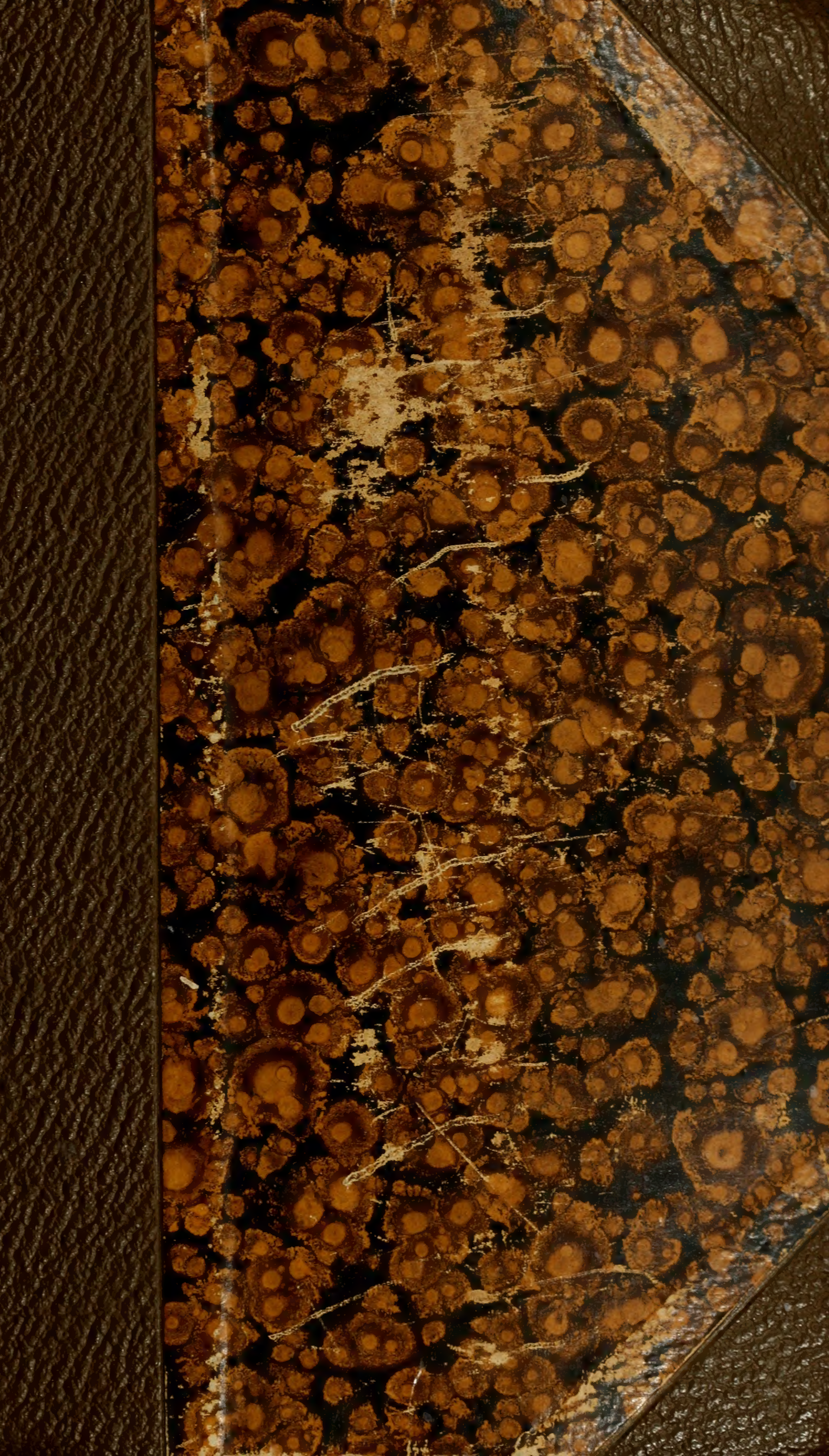






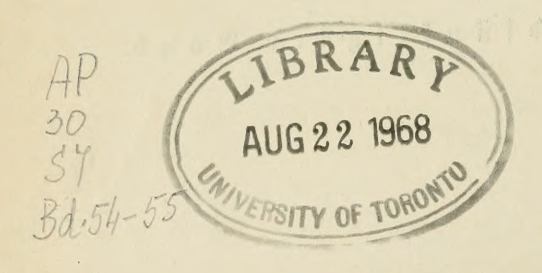
Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Vierundfünfzigster Band.



Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1898.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.



Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des vierundfünfzigsten Bandes.

Miscellen.

Verzeichniß der besprochenen Schriften.

Nach fünfundzwanzig Jahren.

Fünfundzwanzig Jahre sind verflossen, seit das kaum erstandene Deutsche Reich die Gesellschaft Jesu aus seinen Grenzen verwies und auch die Mitarbeiter dieser Zeitschrift nöthigte, ihren Aufenthalt im Auslande zu suchen. Ein gewisser Trost war es für dieselben, daß sie wenigstens in irgend einer Form noch mit der geliebten Heimat in Verbindung stehen und für sie wirken konnten. Von der Kanzel ausgeschlossen, fanden sie in diesen Blättern noch eine Freistätte, um Lehren und Einrichtungen ihrer Kirche zu erklären, zu begründen, zu vertheidigen. Aus öffentlichen Versammlungen wie aus der Schule verbannt, fanden sie hier noch einige Gelegenheit, an der Pflege der verschiedenen Wissenszweige, der Literatur und der Kunst sich mitzubetheiligen. Mit Tausenden, auf deren persönlichen Umgang sie verzichten mußten, konnten sie wenigstens als Schriftsteller noch in geistigem Verkehre bleiben. Die Katholiken Deutschlands haben diesem unserem Bemühen eine Theilnahme, eine Liebe entgegengebracht, für die wir ihnen nicht genug Dank wissen können. Aber auch zahlreiche Nichtkatholiken haben von unserer literarischen Thätigkeit Notiz genommen, und manche Leistungen derselben haben unverkennbar wohlwollende Aufnahme gefunden.

Es lag übrigens in der Natur der Sache, daß verhältnißmäßig nur sehr wenige der ausgewiesenen Jesuiten sich an dieser bescheidenen Preßthätigkeit betheiligen konnten. Eine etwas größere Zahl widmete sich theils der Pflege verschiedener Wissenschaften, theils der Heranbildung der jüngern Ordensmitglieder, theils der geistlichen Leitung des Ordens. Weitaus die meisten waren jedoch darauf angewiesen, sich der kirchlichen Missionsthätigkeit im Auslande zu widmen.

Die Gefahren, welche man von den deutschen Jesuiten befürchtete, haben eigentlich nie eine klare, juristische Fassung erhalten. Seit der Wiederherstellung des Ordens im Jahre 1814 durch Pius VII. hat der-

selbe die Billigung und Gunst aller folgenden Päpste genossen. Er besteht kirchlich zu Recht; seine Statuten sind kirchlich anerkannt; seine dogmatische Lehre und Moral fallen in allen wesentlichen Punkten mit jenen der Kirche zusammen; die allgemeine Stigmatisirung des Ordens als eines Trägers staatsgefährlicher Tendenzen und einer sittengefährdenden Moral trifft deshalb ebenfalls die kirchliche Autorität, welche den Orden bestätigt und mit manchen Begünstigungen ausgestattet, sie trifft die Kirche selbst, welcher über ein Drittel der Bürger des Deutschen Reiches angehören und welcher der Staat verfassungsgemäß und in einigen Provinzen durch feierliche Verträge zu Anerkennung und Schutz ihrer Rechte verpflichtet ist. Seit der Wiederherstellung des Ordens liegt denn auch kein Criminalfall vor, der zu jener Verdächtigung desselben berechtigte. Kein deutscher Jesuit hat sich einer Auflehnung gegen die gesetzliche Autorität, einer Verschwörung gegen das Staatswohl oder sonst eines politischen Verbrechens schuldig gemacht. Hunderte von ihnen haben während des deutsch-französischen Krieges Leben und Gesundheit gering geachtet, um den Kranken und Verwundeten Beistand zu bringen; mehrere ihrer Niederlassungen haben sogar in ihren eigenen Häusern Lazarette errichtet; mehrere ihrer Priester und Studirenden haben ihre Loyalität mit dem Opfer ihres Lebens im Dienste der Kranken und Verwundeten besiegelt.

Die angeblichen Gefahren beruhen somit wesentlich auf alten Vorurtheilen, welche mit Gespensterglauben große Aehnlichkeit haben, auf Vorurtheilen, zu welchen man in verflossenen Jahrhunderten Anhaltspunkte zu haben vielleicht glauben mochte, welche aber im modernen Europa und Amerika völlig gegenstandslos geworden sind. Diese Vorurtheile drehen sich der Hauptsache nach um zwei Pole: die Besorgniß, es könnte durch die Jesuiten der confessionelle Friede gestört, es könnte die Entwicklung des geistigen und politischen Lebens durch sie durchkreuzt werden. Beide Besorgnisse werden schon von vorneherein durch das nahezu incommensurable Verhältniß widerlegt, in welchem die winzige Zahl der deutschen Ordensmitglieder zur Einwohnerzahl, zur organisirten Macht des Deutschen Reiches steht. Noch augenfälliger aber erscheint die Haltlosigkeit jener Besorgnisse, wenn man die Länder in Betracht zieht, in welchen die aus Deutschland vertriebenen Jesuiten Zuflucht gefunden haben. Es sind besonders England, Holland, die Vereinigten Staaten von Nordamerika, die englischen Kolonien in Britisch-Indien und ein Theil von Brasilien. In keinem dieser, mit Ausnahme von Brasilien, vorwiegend protestantischen

Länder ist durch die Jesuiten irgendwie der confessionelle Friede, die staatliche Entwicklung, der geistige und materielle Fortschritt irgendwie gestört worden. Keines dieser Länder hat sich irgendwie über sie zu beklagen gehabt. Allüberall haben sie den schwierigsten Theil der Hilfsseelsorge und Missionsseelsorge übernommen, sich still und friedlich dem Unterricht, der Erziehung und der Wissenschaft gewidmet, sich überall der Einmischung in das politische Leben enthalten. Alle diese Länder haben ihnen deshalb unumschränkte Freiheit gegönnt, die englische Kolonialregierung ihre Unterrichtsanstalten sogar freigebig begünstigt und unterstützt.

Die Gefahren, welche man im Deutschen Reiche von seiten der Jesuiten befürchtete, sind reine Phantasiegespenster, welche im modernen Staats- und Völkerleben eine ernste Beachtung nicht verdienen.

Das sogen. Jesuitengesetz steht übrigens nicht für sich allein; es war nur der erste Ring in der Kette jener Gesetzgebung, welche den sogen. Culturkampf heraufbeschworen hat und welche längst zum größten Theil von den eigenen Urhebern preisgegeben wurde, weil sie statt der erhofften Vortheile nur die größten Nachtheile, Wirrsale und Schwierigkeiten erzeugt hat. Diese Gesetzgebung selbst erwies sich als die größte Störung des confessionellen Friedens, welche je im Laufe des Jahrhunderts das Wohl Deutschlands bedrohte und seine Kräfte lähmte und zersplitterte, als eine Störung, wie sie ein religiöser Orden nie und nimmer hätte verursachen können. Stein um Stein mußte diese auf irrigen Voraussetzungen errichtete Gesetzgebung wieder abgetragen werden; das Jesuitengesetz ist nur als traurige, man möchte fast sagen, antediluvianische Ruine desselben noch stehen geblieben.

Wie zahlreiche katholische Interessen durch den Fortbestand dieser Culturkampfsruine aufs tiefste geschädigt werden, brauchen wir hier nicht weiter auszuführen, es ist schon oft und deutlich auseinandergesetzt worden. Das Gehässigste daran ist aber ohne Zweifel, daß ein von der Kirche gutgeheißener Orden, welcher das religiöse Leben nach den verschiedensten Seiten hin kraft seines Institutes zu fördern sucht, ohne jeden greifbaren juristischen Grund, bloß auf veraltete Vorurtheile hin, staatlich, ja legislatorisch gebrandmarkt und von den fundamentalsten Rechten deutscher Bürger, von Licht und Luft ausgeschlossen ist, gleich als wären alle seine Mitglieder geborene Verräther und Vaterlandsfeinde, ein Auswurf der Menschheit, dessen bloßes Vorhandensein schon die allgemeine Wohlfahrt bedroht.

Das katholische Volk Deutschlands hat dieses Verfahren als ein ihm selbst angethanes Unrecht mitempfunden und wird es mitempfinden, solange jenes unbegründete und nicht begründbare Ausnahmegesetz besteht. Hunderte von hochherzigen Jünglingen haben sich dadurch nicht abhalten lassen, freiwillig in die Verbannung zu gehen, um sich dem verfehmten Orden anzuschließen. Die Rückkehr des Ordens nach Deutschland ist nicht nur von zahllosen Einzelversammlungen, sondern auch jedes Jahr von den Generalversammlungen der deutschen Katholiken als ein unanfechtbarer, unverjährbarer Rechtsanspruch gefordert worden. Episkopat, Clerus und Volk gehen in dieser Sache Hand in Hand; auch das höchste Oberhaupt der Kirche hat seine Ansicht darüber nicht zweifelhaft gelassen. Die parlamentarische Vertretung der deutschen Katholiken hat jene Forderung in letzter Zeit Jahr für Jahr dem Reichstag unterbreitet und wiederholt den Erfolg gehabt, daß eine ansehnliche Majorität die Unhaltbarkeit des Gesetzes anerkannte.

Wirkliche Vortheile hat unsere Ausweisung dem Deutschen Reiche nicht gebracht, ebensowenig als der übrige Culturkampf. Wenn wir also nach fünfundzwanzigjähriger Verbannung das Recht zurückfordern, gleich jedem andern unbescholtenen Bürger auf deutschem Boden leben, wirken und sterben zu dürfen, so fordern wir nichts, als was die überwiegende Mehrheit des deutschen Volkes durch seine parlamentarische Vertretung als unser gutes Recht erklärt hat und mit uns fordert.

Von Herzen danken wir allen, welche zu diesem Acte der Gerechtigkeit mit beigetragen haben: dem katholischen Volke, das ihn seit der Zeit unserer Ausweisung in treuer Liebe, unwandelbarer Religiosität und festem Rechtsgefühl unabläſſig gefordert hat; seinen mannhaften Vertretern, der Centrumsfraction und ihren Führern, welche diese Forderung des Rechts mit unbeugsamer Festigkeit und unverdrossenem Eifer vor den Schranken des Reichstags zur Geltung gebracht haben; aber auch den Abgeordneten und Führern der andern Parteien, welche, unbekümmert um veraltete Schlagworte und Vorurtheile, auch unserem vielgeschmähten Orden gegenüber Recht und Gerechtigkeit walten lassen wollten.

Mögen sich auch die übrigen gesetzgebenden Factoren bald der Einsicht erschließen, daß jener Ruf nach Recht und Gerechtigkeit sich auf die Dauer nicht wird abweisen lassen!

Das Coalitionsrecht der Arbeiter.

Ob die Ausübung des Coalitionsrechtes der Arbeiter einer weitern Erschwerung bedürfe, ob insbesondere die gesetzlichen Schranken zum „Schutz der Arbeitswilligkeit" zu erhalten oder zu verschärfen seien, oder aber als unnützer und verwerflicher „Arbeitertrutz" gänzlich fallen sollen, darüber sind die Ansichten gegenwärtig in Deutschland getheilt. Die Frage ist von so großer Bedeutung, daß sie unser volles Interesse für sich in Anspruch nimmt. Eine principielle Erörterung über Wesen und Grund des Coalitionsrechtes dürfte aber am ehesten geeignet sein, zur richtigen Entscheidung zu führen.

Im weitesten Sinne bedeutet Coalition das gemeinsame Vorgehen der Arbeiter zur Erlangung oder Bewahrung günstiger Arbeitsbedingungen. Die Coalition ist also an und für sich noch kein dauernder Verband. Es werden vielmehr gerade jene vorübergehenden, auf augenblicklicher Verständigung beruhenden Verabredungen zu gemeinsamem Vorgehen in einer das Interesse der Arbeiterschaft berührenden Frage des Arbeitsvertrages und des Arbeitsverhältnisses mit Vorzug „Coalitionen" genannt. Dagegen bezeichnet man die dauernden organisirten Vereinigungen der Arbeiter zur vortheilhaften Gestaltung der Arbeitsbedingungen durch besondere Namen; man nennt sie Gewerkvereine, Gewerkschaften, Fachvereine, Berufsvereine.

Dementsprechend bezieht sich auch der Ausdruck „Coalitionsrecht", generisch gefaßt, auf jede Art des gemeinsamen Vorgehens der Arbeiter zu dem bezeichneten Zweck, während er im engern specifischen Sinne nur auf die unterste Art, die infima species — die bloße Verständigung ad hoc, ohne dauernde Organisation — abzielt. Wenn die Coalition zum Gewerkverein geworden ist, dann unterliegt sie in Deutschland zur Zeit noch der Vereinsgesetzgebung der Einzelstaaten. Auf die Coalitionen, die nicht Vereine sind, finden die entsprechenden Bestimmungen der Reichsgewerbeordnung Anwendung.

Kann man nun überhaupt von einem Coalitionsrecht der Arbeiter sprechen?

J. Stuart Mill nennt die Arbeitercoalition das unentbehrliche Mittel, um die Arbeitsverkäufer in den Stand zu setzen, bei freier Con=

currenz ihre eigenen Interessen wahrzunehmen. Das Princip der freien Concurrenz isolirte den Arbeiter und nahm ihm dadurch in seinem Verhältniß zum kapitalistischen Unternehmer materiell dieselbe Freiheit, welche es formell ihm verliehen. Unbehindert freilich durch Statuten eines zünftigen Verbandes konnte der freie Arbeiter „seine Bedingungen stellen". Aber der Unternehmer wußte nur zu gut, daß der Arbeiter statt der „Zunftfesseln" eine viel härtere Last, das Gewicht seiner eigenen Armut, trug. Die Arbeitsbedingungen wurden daher weniger vereinbart als von dem Arbeitsherrn dictirt. Was hätte auch, sagt Stuart Mill, der Arbeiter unternehmen sollen, um seine eigenen Wünsche, sein eigenes Interesse im Vertrage zur Geltung zu bringen? Oder welche Aussicht auf Erfolg würde irgend ein Arbeiter haben, der für sich allein die Arbeit niederlegte, um höhern Lohn zu erlangen? Wie könnte er nur wissen, ob der Stand des Marktes ein Steigen zuläßt, außer durch Berathung mit seinen Genossen?

Wenn aber die Coalition in der That das unentbehrliche Mittel für den Arbeiter ist, um bei freier Concurrenz seine eigenen Interessen wirksam zur Geltung zu bringen, so kann an der rechtlichen Zulässigkeit der Coalition nicht gezweifelt werden. Kuno Frankenstein[1] sagt diesbezüglich ganz richtig: „Im Rechtsstaate steht jeder einzelnen Person das Recht zu, zur Verbesserung ihrer Lage die ganze Kraft einzusetzen, sofern dadurch nicht Rechte Dritter verletzt oder das Gesamtinteresse geschädigt werden. Daß in dem Bestreben des einzelnen Lohnarbeiters, eine Erhöhung des Lohnes oder eine Verminderung der Arbeitszeit oder günstigere Arbeitsbedingungen überhaupt zu erzielen, eine Verletzung der Rechte Dritter oder eine Schädigung des öffentlichen Interesses liege, wird schwerlich jemand behaupten wollen; ebensowenig dann, wenn sich der Einzelne in diesem Bestreben und zur Agitation für dessen Erfüllung mit andern verbindet. Wenn sonach das Recht der freien Vereinigung der Arbeiter zur Besserung ihrer Lage und zur gemeinsamen Regelung der Arbeitsbedingungen — das Coalitionsrecht — als ein den Grundsätzen des Rechtsstaates entsprechendes natürliches Recht erscheinen muß, so hat thatsächlich doch die öffentliche Gewalt den Coalitionen gegenüber eine besondere Stellung gewählt. Lange Zeit hindurch bestand ein Verbot der Coalitionen

---

[1] Hand- und Lehrbuch der Staatswissenschaften. I. Abtheilung. Volkswirtschaftslehre. XIV. Band. Der Arbeiterschutz (Leipzig 1896) S. 208 f.

überhaupt, und erst neuerdings ist das Coalitionsrecht ein Recht des Arbeiterstandes geworden." Genauer ausgedrückt: das Coalitionsrecht ist ein natürliches Recht des Arbeiters — ein Recht, dessen Geltendmachung der Staat zwar durch rechtswidrige Gesetze verhindern konnte, das er aber nicht erst zu verleihen brauchte, weil es seinem wesentlichen Inhalte nach in demselben Naturrecht begründet ist, auf dem auch die rechtliche Existenz des Staates und seine Gesetzgebungsgewalt beruht. Malthus hat den schönen Ausspruch des Abbé Raynald (Avant toutes les lois sociales l'homme avait le droit de subsister) zu bespötteln, aber nicht zu widerlegen vermocht. Ein jeder Mensch besitzt von Natur aus das Recht, sein Leben zu erhalten, die Bedingungen seiner Existenz zu sichern und zu vervollkommnen. Das erkennt unzweifelhaft unsere Vernunft an, und dazu treibt uns sogar ein unserer Natur eingepflanztes instinctives Verlangen nach Selbsterhaltung und Selbstvervollkommnung. Ist darum für den Arbeiterstand unter den gegenwärtigen Verhältnissen die Coalition wirklich das „unentbehrliche" Mittel, um günstigere Existenzbedingungen zu erlangen, ja ist es auch nur ein geeignetes und wirksames Mittel zur Erreichung dieses Zweckes, so wird das natürliche Recht des Arbeiters, sich dieses Mittels zu bedienen, überall als unzweifelhaft erscheinen müssen, wo durch seine Anwendung fremde und höhere Rechte nicht verletzt werden[1].

Lange hat es gedauert, bis das Coalitionsrecht der Arbeiter praktisch einigermaßen zum Durchbruch und Siege gelangte. Der Bedenken gab es ja viele für den Unternehmer und die dem Kapitalismus dienende liberal-ökonomische Theorie. Namentlich konnte man sich schwer dazu verstehen, den Arbeiter als einen dem Unternehmer gleichberechtigten Contrahenten beim Abschluß des Arbeitscontractes und bei der Feststellung der Arbeitsbedingungen gelten zu lassen. Man hätte gar zu gerne das moderne Arbeitsverhältniß immer noch als ein Dienstverhältniß im vollen Sinne betrachten mögen, so zwar, daß der Arbeiter sich ganz und gar und in allem dem Willen des Herrn unterwerfen müßte. Mit einer derartigen Herrschaftsstellung des Unternehmers schien es nun kaum vereinbar, daß der Arbeiter sich den von dem Herrn proponirten Bedingungen nicht mehr zu fügen brauchte, sondern auch seinerseits Bedingungen und Forderungen stellen,

[1] Vgl. Staatslexikon der Görres-Gesellschaft IV, Art. „Vereinigungsrecht" (Cathrein) S. 897 ff., und „Vereins- und Versammlungswesen" (Jul. Bachem) S. 902 ff.

ja sogar seinen Ansprüchen vermittelst der Coalition Nachdruck und siegreiche Kraft gegenüber dem etwa widerstrebenden Willen der Unternehmer verleihen durfte. Man übersah dabei, daß vermittelst psychologischer Consequenz nach Verleihung der politischen Selbständigkeit und Gleichberechtigung an die Arbeiterklasse das Verlangen nach socialer Gleichberechtigung sich unwiderstehlich regen und deren Gewährung zu einer historischen Nothwendigkeit werden mußte. Man vergaß ferner, daß unter den veränderten Productionsbedingungen Natur und Inhalt des Arbeitsverhältnisses nicht unverändert bleiben konnte. Die Fabrik ist keine Werkstätte, der industrielle Unternehmer der Neuzeit kein Meister früherer Tage, und der heutige Fabrikarbeiter weder Geselle noch Dienstbote. Die naturgemäße Lockerung der persönlichen Beziehungen zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer mußte dem letztern eine größere Selbständigkeit gegenüber dem Unternehmer verleihen, seine Abhängigkeit wesentlich vermindern. Wollte man den Arbeitern das Coalitionsrecht auch vorenthalten, wollte man sie hindern, durch gemeinsames Vorgehen bei Festsetzung der Arbeitsbedingungen ihrer socialen Gleichberechtigung thatsächliche Geltung zu verschaffen: ein Herrschaftsverhältniß des Unternehmers, welches nicht auf die Eigenart der heutigen Production Rücksicht nähme, würde auf die Dauer sich nicht aufrecht halten lassen, eben weil es in den ökonomischen Verhältnissen seiner objectiven Voraussetzungen entbehrte. Freilich wird auch heute ein patriarchalisches, auf gegenseitiges Wohlwollen, weil auf christliche Gesinnung, gegründetes Wechselverhältniß zwischen Unternehmern und Arbeitern nicht ausgeschlossen sein. Aber thatsächlich findet es sich sehr selten, und wo es nicht besteht, da nehmen bei der Eigenart der heutigen großindustriellen Production Herrschaft und Dienst leicht eine gewisse Kälte und nicht selten eine Härte an, die den Dienstverhältnissen früherer Zeiten völlig fremd war.

So begreift es sich, daß die Arbeiterschaft die Coalition benutzte, um den „Emancipationskampf des vierten Standes“ durchzuführen, die sociale Freiheit und Gleichberechtigung zu erringen und in ihren Beziehungen zu dem kapitalistischen Unternehmer zur thatsächlichen Geltung zu bringen. Die Arbeiter erkannten eben, daß die innere Structur des Arbeitsverhältnisses nicht mehr jenen Grad der Abhängigkeit erheischte, welcher allerdings den persönlichen Wünschen mancher Unternehmer entsprechen mochte. Der äußere Aufbau, die contractliche Begründung dagegen fand den isolirten Arbeiter geradezu der Willkür des Unternehmers

oder der vereinigten Unternehmer überantwortet. Was lag da näher, als in dem Zusammenschluß mit den Genossen der Arbeit jenen Schutz und jene Kraft zu suchen, die dem Vereinzelten abging?

Uebrigens schließt die erstrebte sociale Gleichstellung keineswegs ein richtig begrenztes Autoritätsverhältniß des Unternehmers gegenüber seinen Arbeitern aus. Das Recht des Fabrikanten, den Arbeiter beim Vollzug der Arbeit zu leiten, Verfügungen in betreff des Dienstes in der Fabrik, der Sicherung derselben wie ihrer Bestände, zu erlassen, ist so selbstverständlich, daß vernünftige Arbeiter es nur billigen werden, wenn dasselbe gegenüber der Unbotmäßigkeit und Roheit einzelner Genossen wirksam zur Geltung kommt. Allein bei der Begründung des Verhältnisses will der Arbeiter nicht nur formell, sondern auch materiell ein dem Unternehmer gleichberechtigter Contrahent sein. Er will thatsächlich contrahiren, nicht capituliren. Der Vertrag soll nicht die Bedeutung und Wirkung einer Blanco-Uebergabe der Person des Arbeiters und einer unbestimmten, dehnbaren Unterwerfung desselben unter den Herrschaftswillen des Unternehmers sein. Die beiderseitigen Rechte und Pflichten bedürfen vielmehr genauer Umgrenzung, und dieselbe Coalition, die den Arbeiter befähigt, dem Unternehmer als gleichberechtigter Contrahent gegenüberzutreten, gewährt ihm die Garantie, daß die vereinbarten Arbeitsbedingungen auch thatsächlich eingehalten werden.

Noch eines andern Grundes gegen die Zulassung von Arbeitercoalitionen bediente sich insbesondere der atomistische Oekonomismus. Man befürchtete, daß die Coalitionen zu einer Wiedergeburt der corporativen Organisationen des Arbeiterstandes führen und so die eben erst schwer errungene Gewerbefreiheit ernstlich bedrohen könnten. Das ganze Wirtschaftsleben sollte ja nach dem Princip der Gewerbefreiheit auf der isolirten Action der Individuen beruhen[1]. Aber lehrte nicht dasselbe liberale System, daß j e d e r unbehindert seinem eigenen Interesse nachgehen dürfe? Und wenn nun die Arbeiter erkannten, daß s i e gerade in der Coalition das beste und wirksamste Mittel besaßen, wie durfte man ihnen den Gebrauch dieses Mittels versagen? Die Isolirung wurde doch nicht ihrer selbst wegen erstrebt und empfohlen, sondern weil man in der corporativen Organisation ein Hemmniß der freien und vollen Geltendmachung des Privatinteresses erblickte. Wo die Vereinigung nicht Hinderniß, son-

---

[1] Vgl. H e r k n e r, Die Arbeiterfrage. 2. Aufl. (Berlin 1897), S. 38. 44.

dern offenbar Mittel des Selbstinteresses war, da hätte man also, um des höhern Principes des freien und wirksamen Interessenkampfes willen, folgerichtig die Isolirung fallen lassen müssen. Es ist auch heute noch lehrreich, darauf hinzuweisen, wie durch die Arbeiterfrage das Princip der freien Concurrenz alsbald ad absurdum geführt wurde. Die Isolirung wurde gefordert der freien Entfaltung des individuellen Interesses wegen. Man glaubte oder behauptete, daß mit der absoluten Freiheit eine Zunahme an Kraft für alle nothwendig zusammenfalle. Allein diese Zunahme an Kraft und Gewinn zeigte sich nur bei denjenigen, deren Kraft schon wirtschaftliche Uebermacht war; für den Schwachen erzeugte die Isolirung Zunahme der Schwäche. Bloß die Vereinigung mit andern Schwachen konnte ihm, aus der Einheit vieler heraus, die Macht erwachsen lassen, die dem Isolirten zur kraftvollen Geltendmachung des eigenen Interesses völlig abging. Es zeigte sich also hierbei, daß jenes System der freien Concurrenz nicht nur theoretisch unhaltbar sei, sondern ebenfalls die praktische Tendenz verfolge, den Reichthum auf Kosten der Armen und Schwachen zu begünstigen. Nur so erklärt es sich auch, daß man mit dem Kampf gegen die Coalitionen der Arbeiter die gleichzeitige Duldung der Coalitionen der Unternehmer zur Herabsetzung der Löhne u. s. w. verbinden konnte.

Während allenthalben das Wort „Freiheit" ertönte, erließ man gegen die Vereinigungen der Arbeiter Gesetze, die oft mit geradezu drakonischer Strenge alles gemeinsame Handeln unterdrücken sollten. Der Widerspruch war zu offenbar und zu schreiend, als daß er dauernd das sociale Leben zu beherrschen vermochte. Doch hat wohl die praktische Undurchführbarkeit und thatsächliche Nutzlosigkeit der Coalitionsverbote mehr zu deren Beseitigung beigetragen als principielle Rücksichten der Gerechtigkeit und christlicher Humanität. Man erkannte, daß ein Verbot der Coalition weder diese selbst noch auch die Arbeitseinstellungen zu verhindern im stande war. Heimliche Abmachungen wurden für die gesellschaftliche Ordnung gefährlicher als offene Coalitionen. Die Polizei blieb denselben gegenüber nicht selten machtlos. Eine in Aussicht gestellte criminalrechtliche Bestrafung weckte ferner erst recht den Geist der Widersetzlichkeit. Derselben konnte man auch wohl durch geschickte Umgehung der Vorschriften sich entziehen, und andernfalls bot die große Zahl der Delinquenten ein nicht unbedeutendes Hinderniß wirklicher Strafverfolgung.

So verstand die Gesetzgebung zuerst in England sich dazu, die Coalitionsverbote zu beseitigen. Es folgten Frankreich, Belgien, Deutschland, Oester=

reich, Holland. Nur Italien und Rußland stehen in dieser den Arbeitercoalitionen günstigen Entwicklung noch zurück[1]. — Für Deutschland bestimmt die Gewerbeordnung von 1869 in § 152: „Alle Verbote und Strafbestimmungen gegen Gewerbetreibende, gewerbliche Gehilfen, Gesellen oder Fabrikarbeiter wegen Verabredungen und Vereinigungen zum Behufe der Erlangung günstiger Lohn- und Arbeitsbedingungen, insbesondere mittelst Einstellung der Arbeit oder Entlassung der Arbeiter, werden aufgehoben. Jedem Theilnehmer steht der Rücktritt von solchen Vereinigungen und Verabredungen frei, und es findet aus letztern weder Klage noch Einrede statt." — § 153: „Wer andere durch Anwendung körperlichen Zwanges, durch Drohungen, durch Ehrverletzung oder durch Verrufserklärung bestimmt oder zu bestimmen versucht, an solchen Verabredungen (§ 152) theilzunehmen oder ihnen Folge zu leisten, oder andere durch gleiche Mittel hindert oder zu hindern versucht, von solchen Verabredungen zurückzutreten, wird mit Gefängniß bestraft, sofern nach dem allgemeinen Strafgesetz nicht eine härtere Strafe eintritt." Die Kritik, welche Brentano, Herkner u. a. an diesen Bestimmungen geübt haben, entbehrt nicht der Begründung. Bezüglich des § 152, Abs. 2: „Jedem Theilnehmer steht der Rücktritt von solchen Vereinigungen und Verabredungen frei, und es findet aus letztern weder Klage noch Einrede statt", — bemerkt Brentano: „Der Gesetzgeber zeigte also die unliebenswürdige Miene des durch die Thatsachen zwar überwundenen, aber innerlich nicht bekehrten Doctrinärs, indem er Preis- und Lohnverabredungen zwar gestattete, aber gleichzeitig für unverbindlich erklärte." Auch in § 153 tritt die Abneigung gegen das Coalitionswesen deutlich zu Tage. „Die Strafe", sagt Herkner[2], „trifft ja nur denjenigen, der andere bestimmen will, einer Coalition sich anzuschließen, oder der andere hindern will, zurückzutreten. Dagegen ist keinerlei Strafe vorgesehen für solche, welche andere verhindern, sich an einer Coalition zu betheiligen, oder welche andere nöthigen, von einer Coalition zurückzutreten. Also die Nöthigung ist nur strafbar, wenn sie zur Unterstützung einer Coalition unternommen wird. Sie bleibt straflos, wenn sie sich gegen das Zustandekommen oder die Aufrechterhaltung einer Coalition richtet. Zum Ueberflusse sind in

---

[1] Für die genauern Angaben verweisen wir auf Herkner a. a. O. S. 45 ff. — Frankenstein a. a. O. S. 209 ff. — Stieda, Art. „Coalition und Coalitionsverbote" im Handw. der Staatsw. IV, 690 ff.

[2] A. a. O. S. 45.

Preußen die Polizeibehörden noch durch Ministerialerlaß vom 11. April 1886 (sogen. Puttkamerschen Strike-Erlaß) angewiesen worden, selbst schon diejenigen strikenden Arbeiter zu einer Strafe heranzuziehen, welche andere durch Ueberredung zu bestimmen suchen, die Arbeit niederzulegen. Ungeachtet dieser zahlreichen Handhaben, welche die Gewerbeordnung zur Lähmung der Arbeitercoalition darbietet, ist auch noch öfters der grobe Unfugsparagraph des allgemeinen Strafrechts herangezogen worden, um gegen Aeußerungen vorzugehen, mittels deren der Zuzug fremder Arbeiter in Werkstätten, deren Arbeiter die Arbeit niedergelegt hatten, abgehalten werden sollte." Im Princip war also die Coalitionsfreiheit zwar anerkannt, thatsächlich wurde sie indirect aber wieder theilweise genommen, indem es einer das gewöhnliche Maß übersteigenden Vorsicht und Klugheit bedurfte, um bei der Verwirklichung und Bethätigung einer Coalition jede unliebsame Berührung mit Polizei und Strafrichter zu vermeiden.

Unternehmer und Arbeiter stehen sich, was die Begründung und die Fortdauer des Arbeitsverhältnisses betrifft, als vollkommen gleichberechtigte Parteien gegenüber. Von diesem unzweifelhaften Princip der Gerechtigkeit aus muß die legislative Behandlung der Coalitionen in Angriff genommen werden. Man wird dann zunächst einer einseitigen, der Arbeitercoalition ungünstigen Gesetzgebung, die zugleich den Coalitionen der Unternehmer vollkommen freie Bahn läßt, seine Zustimmung versagen müssen. Stellt sich unter den gegebenen Verhältnissen die Coalition als das einzige oder wenigstens als das einzig wirksame Mittel dar, um die den Arbeitern formell gewährte Rechtsgleichheit mit Rücksicht auf den Abschluß des Arbeitsvertrages auch zu einer materiellen und thatsächlichen Rechtsgleichheit werden zu lassen, so dürfte ferner jeder Versuch einer Erschwerung der Coalition im Interesse der Gerechtigkeit und Billigkeit von der Hand zu weisen sein. Damit wollen wir keineswegs sagen, daß nun zum Zweck der Gründung und Durchführung einer Coalition jedes Mittel erlaubt sei. Wem es aber redlich um den socialen Frieden zu thun ist, und wer ein richtiges psychologisches Verständniß für das Gemüthsleben des Volkes besitzt, der dürfte sich doch ernstlich die Frage vorlegen, ob es nicht klüger sei, überhaupt von jeder besondern Strafbestimmung abzusehen und lediglich die allgemeinen strafrechtlichen Bestimmungen über Vergewaltigung, Bedrohung u. dgl. zum Schutz der Coalitionsfreiheit und der Arbeitswilligen zur Anwendung kommen zu lassen. Es ist nicht zuträglich, wenn der Arbeiter in dieser Sache sich

außerhalb des Bodens des für alle geltenden Strafrechtes gestellt und als Arbeiter besonders bedroht sieht. Er versteht es, daß er niemand Unrecht thun darf, und daß geschehenes Unrecht gesühnt werden muß. Einem Specialgesetze aber, welches die offenkundige Tendenz hat, die Ausübung eines dem Arbeiter unstreitig zustehenden und auch formell gewährten Rechtes zu erschweren, wird er nur Mißtrauen und Widerspruch entgegenbringen.

Man könnte sich zur Begründung einer die Coalitionen verhindernden oder erschwerenden Specialgesetzgebung auf den Zusammenhang zwischen Coalition und Strike berufen, indem man es als eine rechtliche Befugniß der Staatsgewalt bezeichnete, im öffentlichen Interesse jeden Strike zu unterdrücken. — Wir sind gewiß nicht gesonnen, Strike zu empfehlen. Unser Standpunkt ist bezeichnet durch die Worte der Encyklika Rerum novarum[1]: „Nicht selten greifen die Arbeiter zu gemeinsamer Arbeitseinstellung, um gegen die Lohnherren einen Zwang auszuüben, wenn ihnen die Anforderungen zu schwer, die Arbeitsdauer zu lang, der Lohnsatz zu gering scheint. Dieses Vorgehen, das in der Gegenwart immer häufiger wird und immer weitern Umfang annimmt, fordert die öffentliche Gewalt auf, Gegenwehr zu ergreifen; denn die Ausstände gereichen nicht bloß den Arbeitgebern mitsamt den Arbeitern insgemein zum Schaden, sie benachtheiligen auch empfindlich Handel und Industrie, überhaupt den ganzen öffentlichen Wohlstand. Außerdem geben sie erfahrungsgemäß Anlaß zu Gewaltthätigkeiten und Unruhen und stören so den Frieden im Staate. Demgegenüber ist diejenige Art der Abwehr am meisten zu empfehlen, welche durch entsprechende Anordnungen und Gesetze dem Uebel zuvorzukommen trachtet und sein Entstehen hindert durch Beseitigung jener Ursachen, die den Conflict zwischen den Anforderungen der Brodherren und der Arbeiter herbeizuführen pflegen." Der Heilige Vater empfiehlt Präventivmaßregeln gegen die Arbeitseinstellung, aber weder die directe Unterdrückung derselben noch die Erschwerung der Coalition, und das mit vollem Rechte. — Nicht bloß der Name „Coalition", welcher ursprünglich im internationalen politischen Leben die den Umfang einer gewöhnlichen Allianz übersteigende Verbindung mehrerer Staaten zum Sturze eines gemeinsamen Feindes bedeutete[2],

[1] Officielle (Herder'sche) Ausgabe S. 54 (55).

[2] Hermann Wagener, Staats- und Gesellschafts-Lexikon XI, 400. — W. Stieda, Handw. der Staatsw. IV. 690.

sondern auch die Erfahrungsthatsache, daß die Coalitionen der Arbeiter vielfach zu bedauerlichen Excessen geführt haben, konnte dazu verleiten, den Begriff „Coalition“ unmittelbar mit der Vorstellung von Feindschaft, Haß, ungerechter und revolutionärer Auflehnung zu verbinden. Allein das alles ist durchaus nicht wesentlich mit der Coalition verbunden, wie auch die Coalition mit dem Strike weder identisch ist, noch auch im Strike ihr Ziel und ihren Zweck hat. Die Arbeitseinstellung ist das äußerste Mittel der Coalition, welches erst Anwendung findet, wenn friedliche Unterhandlungen zu keinem Ziele geführt haben. Den Zweck der Coalition bildet lediglich die Erlangung annehmbarer Arbeitsbedingungen. Das ordentliche Mittel hierzu ist die Verhandlung oder der Schiedsspruch, das außerordentliche und letzte Mittel der Strike. Sollen aber die Verhandlungen von seiten der Arbeiter in wirksamer Weise geführt werden, sollen insbesondere die von dem Heiligen Vater Leo XIII. so sehr empfohlenen gemischten Ausschüsse mit Erfolg thätig sein, so bedarf es der Coalitionen. Gelangt man bei den Verhandlungen nicht zur friedlichen Vereinbarung, kommt es vielmehr zum Strike, so bleibt immerhin noch zu untersuchen, auf welcher Seite die Schuld an diesem Ausgange zu suchen ist. Jedenfalls wird man aus der Thatsache, daß in manchen Fällen die Forderungen der Arbeiter das gerechte Maß überstiegen oder in ungebührlicher Weise geltend gemacht wurden, für die Gesetzgebung keineswegs das Recht herleiten dürfen, einseitig das Coalitionsrecht der Arbeiter zu beschränken und illusorisch zu machen.

Ohne Zweifel kommt, wie gesagt, die Rechtsschutzpflicht des Staates auch dem Strike gegenüber zur vollen Geltung. Der Staat hat darüber zu wachen, daß keine ungerechten Mittel angewendet werden gegen Unternehmer und Arbeiter. Er soll ganz gewiß auch die Rechte des Unternehmers schützen, aber nicht sein bloßes Privatinteresse auf Kosten des entgegenstehenden Interesses der Arbeiter. Die Einhaltung rechtsgiltig übernommener Pflichten und Vertragsbedingungen kann er erzwingen für beide Theile und gegen beide Theile, wie er Verträge auch annulliren und rescindiren darf, deren Bestimmungen unsittlich sind, den Forderungen der Gerechtigkeit widersprechen. Zur directen Unterdrückung eines in sich gerechten Strikes aus angeblichen Gründen des öffentlichen Wohles, oder zur Durchführung von Maßregeln, die einer directen Unterdrückung äquivalent sind, halten wir jedoch die Staatsgewalt nicht für befugt. Die Arbeit ist keine Rechtspflicht gegenüber der Gesamtheit, keine öffentlich-rechtliche Zwangspflicht oder Amtspflicht, die Arbeitseinstellung daher auch an

und für sich, abgesehen von privatrechtlichen contractlichen Verpflichtungen, keine Rechtsverletzung. Freilich bleibt das öffentliche Interesse nicht unberührt im Falle einer umfangreichen Arbeitseinstellung. Man könnte deshalb versucht sein, in Anwendung des durchaus richtigen Grundsatzes: das Privatinteresse müsse dem öffentlichen Interesse weichen, ein zwangsweises Vorgehen der Staatsgewalt gegen die Strikes für nothwendig und berechtigt zu halten. Aber — so werden die Arbeiter mit Recht einwenden — fordert denn das öffentliche Wohl, daß wir gerade unter solchen Bedingungen arbeiten, die wir als für uns unerträgliche halten? Wenn man die Arbeitseinstellungen nicht will, warum richtet sich dann der Zwang allein gegen uns, und warum sinnt man nicht auf Mittel, die Unternehmer zur Annahme unserer Vorschläge und Forderungen zu zwingen? Es handelt sich ferner in der vorliegenden Frage nicht nur um ein bloßes Privatinteresse, das, nach dem Grundsatze der Rechtscollision dem öffentlichen Interesse zu weichen hätte, vielmehr wird durch eine einseitige, ungerechte Gesetzgebung gegen Coalition und Strike das öffentliche Wohl viel schwerer geschädigt als durch den Strike selbst. Die Arbeiter bilden die zahlreichste Klasse aller Staatsangehörigen. Hindert man dieselben, ihre gerechten Interessen in ruhiger, friedlicher Weise, wenn auch nachdrucksvoll, geltend zu machen, so wäre damit dem Gemeinwohle ein schlechter Dienst erwiesen. Die Verletzung des unbestreitbaren natürlichen Rechtes eines jeden Menschen, seine Lage nach Möglichkeit und in den Grenzen der Gerechtigkeit zu verbessern, würden die Arbeiter bitter empfinden. Der Staat müßte ihnen nicht mehr als Hort ihrer Rechte, sondern als Beschützer und Diener der „herrschenden Klasse" erscheinen. Sie würden sich inmitten der staatlichen Gesellschaft wie Heloten vorkommen, die nicht frei über die eigene, persönliche Arbeitskraft verfügen und die Bedingungen bestimmen könnten, unter denen sie im Dienste eines andern, für dessen Rechnung und Vortheil, thätig sein wollten. Man mag im öffentlichen Interesse fordern, daß der Bürger für das Vaterland sein Leben opfere; man mag auf dem Wege der Expropriation einem einzelnen Privaten sein Eigen gegen Schadenersatz entziehen: nie und nimmer wird man sich aber auf das öffentliche Interesse berufen können, wenn es sich darum handelt, einer ganzen, ja der zahlreichsten Klasse gegenüber die bürgerliche Freiheit, die natürlichen Rechte, das Recht auf die Existenz und auf die Vervollkommnung ihrer Existenzbedingungen zu schädigen und zu verkümmern.

Am besten wird für die öffentliche Wohlfahrt unseres Erachtens dadurch gesorgt werden, daß man der Organisirung des Arbeiterstandes möglichst weitherzig entgegenkommt und auf diese Weise die ganze Bewegung in ruhigere Bahnen lenkt. Specialbestimmungen gegen die Coalitionen werden doch keinen durchschlagenden praktischen Erfolg haben und um so mehr erbittern, je schärfer sie sind. Auch die Hindernisse, welche die Vereinsgesetzgebung verschiedener Staaten einer freien Entwicklung der Gewerkvereine entgegenstellt[1], verlegen nur den Weg zum socialen Frieden. Ohne Zweifel werden freilich auch nach Durchführung der gewerkschaftlichen Organisation die Strikes nicht völlig verschwinden. Aber sie werden seltener sein und geordneter verlaufen. Bereits vor mehr als dreißig Jahren wies Hermann Wagener[2] auf die Lehren hin, welche die Geschichte der englischen Arbeiterbewegung in dieser Hinsicht ertheilt: „England, gewöhnlich als der Musterstaat für sociale Einrichtungen über die Gebühr gepriesen, hat die Gesetze gegen Coalitionen . . . vollständig aufgehoben; aber auch den zahlreich entstandenen Verbindungen der Arbeiter untereinander und deren ausgedehnter Organisation nach allen Richtungen hin ist es nicht gelungen, den Strike ganz aus der Welt zu schaffen. Indessen hat man doch durch gleichzeitige und andauernde Arbeitseinstellungen entweder eine Verbesserung des Arbeitslohns herbeigeführt, oder aber die Erfahrung gemacht und daraus die Einsicht gewonnen, daß das angewendete Heilmittel schlimmer sei als das Uebel, vom dem es befreien sollte. Hieraus gestaltete sich für die gewerblichen Verhältnisse der Arbeitgeber und der Arbeitnehmer eine festere Ordnung, die größere Sicherheit dafür gewährte, daß jene nicht aus Einseitigkeit der Interessen zu lösen sei. Man kam seitens der Arbeiter . . . mehr und mehr zu der Ueberzeugung, daß die Fixirung der Arbeitslöhne . . . nicht eine Sache der (bloßen) Willkür seitens der Arbeitgeber sei. Nach dieser richtigen Erkenntniß der Lage der Sache sind die organisirten Arbeitseinstellungen in England seltener geworden: die Arbeiter sind zu der Ueberzeugung gelangt, daß ihrerseits *unbillige* Forderungen durch Strikes niemals durchzusetzen sind, und andererseits haben die Arbeitgeber eingesehen, daß ihr Widerstreben gegen *billige* Anforderungen ihrer Arbeiter durch eine Einstellung der Arbeit stets bald gebrochen wird, wie dies die

[1] Vgl. Herkner a. a. O. S. 46 ff.

[2] Staats- und Gesellschafts-Lexikon XX (Berlin 1865), 112.

Strikes der letzten Jahre hinlänglich bewiesen haben." Tollkühne, ohne Ueberlegung unternommene Strikes sind in England weniger häufig als anderswo. „Im allgemeinen wird, wenigstens von seiten der ältern Gewerkvereine," sagt Herkner[1], „nur dann, wenn die Marktlage es wirklich rechtfertigt, eine Verbesserung der Arbeitsbedingungen verlangt." Darum werden denn auch die jeweiligen Marktverhältnisse der Industrie von den Vertretern der Gewerkvereine sorgfältig studirt.

Möchte man auch in Deutschland sich immer mehr daran gewöhnen, die Berufsverbände der Arbeiter nicht einseitig als Kampforganisationen zu fürchten, sondern auch als Mittel und Weg zum socialen Frieden zu schätzen. Wären es aber selbst nur Kampforganisationen, das Wort Hitzes[2] würde doch seine Geltung behalten: „Es ist besser, wir haben es mit Kampforganisationen zu thun, als mit unorganisirten Massen, die wohl den Krieg proclamiren, aber nicht — Frieden schließen können."

Heinrich Pesch S. J.

Sind die Katholiken unfähig zum höhern Staatsdienst?

Bei der letzten Debatte anläßlich des Cultusetats hat sich im preußischen Abgeordnetenhause eine Culturkampfscene abgespielt, welche jener der siebziger Jahre würdig war. Während von seiten des Ministertisches und der conservativen Partei die Imparität in Besetzung der verschiedenen Staatsämter, über welche die Katholiken des Centrums Klage führten, nach ihrer Thatsächlichkeit hin bestritten wurde, während von dorther die Versicherung ertönte, daß man grundsätzlich nicht daran dächte, irgend jemand wegen seines Katholicismus im mindesten zurückzusetzen, gefielen sich die Wortführer der nationalliberalen Partei, insbesondere Dr. Friedberg und Dr. Sattler, darin, diese Imparität nicht nur zu vertheidigen, sondern geradezu zu fordern und im Namen des Staatswohles Katholiken von der Farbe des Centrums von allen maßgebenden Stellen auszuschließen.

[1] A. a. O. S. 40.

[2] „Schutz dem Arbeiter" (Köln 1890) S. 203.

Die fadenscheinige, längst aufgebrauchte Unterscheidung zwischen Centrums- oder „ultramontanen" Katholiken und „guten", „makellosen", „nicht excommunicirten" Katholiken sollte die Feindseligkeit verdecken, mit welcher dem Drittel der Staatsangehörigen der preußischen Monarchie der Vorwurf des Verraths an ihren staatsbürgerlichen Pflichten ins Gesicht geschleudert ward, und sie insgesamt von einer Handvoll ungläubiger Herren als capite deminuti erklärt wurden.

Die Anmaßung ist zu groß, als daß sie nicht verdiente, etwas näher beleuchtet und nach Gebühr gewürdigt zu werden. Die beliebten Advocatenkünste und Scheingründe, mit denen man versuchte, die Anklage zu begründen, können nicht hinwegtäuschen über die schwache Stellung der Gegner, auf welche die entsandten Pfeile sogar mit doppelter Wucht zurückprallen.

Drei Punkte sind es, aus welchen sich nach Behauptung der nationalliberalen Wortführer diese Unfähigkeit, zu einflußreichen Staatsämtern befördert zu werden, ergeben soll: erstens die Intoleranz, zweitens die Eideslehre der katholischen Moralisten, drittens die Anerkennung kirchlicher Oberhoheit über die des Staates. Erstere lasse bei katholischen Beamten die Andersgläubigen nicht zu ihrem Rechte kommen; die Lehre über den Eid benehme dem Staate die Garantie, daß die eidlich versprochenen Amtspflichten stets treu erfüllt würden; die Anerkennung der kirchlichen Oberhoheit bewirke, daß die Rechte des Staates gegenüber den „kirchlichen Ansprüchen" nicht so vertheidigt würden, wie es einem treuen Staatsbeamten zukomme.

Dagegen glaubte man am Ministertische und in den Reihen der Conservativen, in einem paritätischen Staate könne man die Fragen nicht auf confessionelle Grundsätze zuspitzen; sich darin zu einigen, sei vergebliche Mühe; es müsse ein gemeinsamer modus vivendi gefunden werden, und es dürfe keinem der Zutritt zu irgend einem Amte verwehrt sein, solange er nicht etwa seine Grundsätze nach der Seite hin in die Praxis zu übersetzen geneigt sei, welche eine Beeinträchtigung der staatlichen Rechte enthielte.

Doch prüfen wir ein wenig die drei gemachten Vorwürfe und die Festigkeit ihrer Stützen.

I.

Beginnen wir mit der Intoleranz. Da traut man nun kaum seinen Augen, wenn man in den stenographischen Berichten jener Kammersitzungen

liest, auf welche Intoleranz hin Dr. Friedberg die Männer des Centrums für untauglich erklärte, den Staatsbürgern und dem Staate ihre Rechte unverkümmert zu wahren. Der Abgeordnete Roeren hatte sich beklagt, daß anläßlich der allgemeinen deutschen Lehrerversammlung zu Hamburg ein Redner ohne Widerspruch den crassesten Unglauben bekannte und an dem biblischen Schöpfungsberichte in einer Weise kritisiren durfte, die ihn zu Behauptungen führte wie: „Unsere Vorfahren waren Bestien, aus denen wir uns allmählich entwickelt haben. Da es keinen Naturforscher mehr gibt, der die Errungenschaften Darwins läugnet, so sollten diese Ergebnisse auch den Schulen nicht mehr vorenthalten werden." Der Centrumsabgeordnete Roeren meinte nun, daß der Staat dafür Sorge tragen solle, die Eltern nicht zu zwingen, ihre Kinder dem religiösen Unterricht solcher Männer anzuvertrauen, welche in der angeführten Weise die Religion verhöhnen. Das regte das Toleranzgefühl des Herrn Dr. Friedberg auf und veranlaßte ihn, den Hamburger Redner im Namen der Toleranz gegen das Centrum in Schutz zu nehmen. Wortwörtlich sagt er über den beregten Fall: „Ich will Ihnen ein noch näher liegendes Beispiel der Intoleranz vorführen. Der Herr Abgeordnete Roeren hat die Volksschullehrer, die ihre Versammlung in Hamburg abhielten, gewissermaßen denuncirt, weil sie einen Vortrag angehört haben, den Herr Lehmann-Hohenberg gehalten hat, welcher Professor in Kiel ist. Es ist ein etwas sonderbarer Herr, darüber wollen wir nicht streiten, aber was er hier gesagt, ist völlig zutreffend[1]. Meine Herren, Sie können nicht abstrahiren von allen modernen Erkenntnissen der Naturwissenschaft. Es ist das natürlich für jeden Einzelnen vielleicht die schwerste Gewissensfrage, die ihm gestellt wird, und jeder Einzelne muß wissen, wie er sich damit abfindet. Die einen lösen die Frage, indem sie die biblischen Schriften umzudeuten suchen, andere werfen das Dogma über den Haufen, andere werden Atheisten, kurz, das sind Gewissensfragen, die jedem Einzelnen überlassen bleiben müssen. Aber, meine Herren, daß

---

[1] Daß nachher von seiten des Centrums ausdrücklich der „Bestien" Erwähnung gethan wurde, hat freilich den Unwillen des Herrn Dr. Friedberg erregt, indem er meinte, mit solchen „Witzen über Affenabstammung" sei der ernst zu behandelnden Aufgabe der Wissenschaft zu nahe getreten. Die Abstammung von Bestien hat aber Herr Dr. Friedberg doch selber als „völlig zutreffend" acceptirt. Diese Thatsache muß festgehalten werden, und mit ihr muß man rechnen — einerlei, ob es Herrn Dr. Friedberg bequem oder unbequem ist.

man nicht in öffentlichen Lehranstalten davon absehen kann, auch den Schülern, selbstverständlich nicht im Religionsunterricht, wie der Herr Abgeordnete Roeren zu supponiren scheint, sondern im naturwissenschaftlichen Unterricht, die neuern Resultate der Naturwissenschaften zugänglich zu machen — das können Sie nicht vermeiden."

Also das ist die Freiheit, die Toleranz des Herrn Dr. Friedberg: die Kinder in Schulen hineinzwingen, sie gegen ihren und ihrer Eltern Willen hineinzwingen, um sie um ihren christlichen Glauben zu bringen, um sie zu lehren, daß sie nichts weiter als entwickelte und gut dressirte Bestien seien, um sie zu Atheisten zu züchten. Wer diesen Zwang nicht will, der ist intolerant, unfähig zu höhern Staatsdiensten — natürlich, dazu wird man wohl nach Friedberg nur Nachkommen von „Bestien" gebrauchen können! Dr. Friedberg sagt: „In so unduldsamer Weise zu denunciren, wie der Herr Abgeordnete Roeren das gethan hat, ist kein Beweis von Toleranz. Leute, die so etwas thun, haben sich nicht zum richtigen Standpunkt der Toleranz durchgearbeitet."

Mit einer staunenswerthen Unverfrorenheit wagt man da noch das Gewissen auszuspielen und aus lauter Zartheit des Gewissens Gott zum Lügner oder zum Ammenmärchen zu machen! Wenn es zur Toleranz gehört, das Christenthum abzuthun und als Unsinn zu erklären; wenn es zur Toleranz gehört, die Seelen der Kinder um Glauben und Unschuld zu bringen und gewissermaßen ärger gegen sie zu wüthen als es den tyrannischen Verfolgern je eingefallen ist; wenn es zur Toleranz gehört, sich selber zum Thier erniedrigen zu müssen: dann freilich wollen wir gerne darauf verzichten, tolerant zu sein.

Worin besteht denn aber thatsächlich die Toleranz? Was jemand duldet, das ist ihm in irgend einer Weise entgegen, es mißfällt ihm, und er mißbilligt es; dennoch tritt er ihm aus höhern Gründen nicht entgegen, und falls es sich um wohlerworbene Rechte handelt, so achtet und hütet er diese Rechte durchaus. Darüber hinaus noch von Duldung zu sprechen, ist ein Mißbrauch der Sprache. Dieser Begriff der Duldung findet seine Anwendung in Rücksicht auf die verschiedenen religiösen Bekenntnisse, welche in einem paritätischen Staate Anerkennung gefunden haben. Um daher jemanden Mangel an Toleranz und wegen des Mangels an Toleranz Mangel an Befähigung zu irgend einem staatlichen Amte vorzuwerfen, ist es ganz ungeeignet, darzuthun, daß der Betreffende grundsätzlich nicht jedes religiöse Bekenntniß für gleich gut halte. Wer dies thäte,

der wäre ein charakterloser, grundsatzloser, religionsloser, ja gottloser Mensch, und eben der böte durchaus keine Garantie für jene Festigkeit und Gewissenhaftigkeit, ohne welche Amtstreue unmöglich ist. Um nach dieser Seite hin für die Führung eines Staatsamtes jemanden geeignet zu finden, braucht nur darauf, muß aber auch darauf gesehen werden, ob der Betreffende aus Gewissenhaftigkeit dazu entschlossen ist, jedem das ihm zustehende Recht unverkürzt zuzuwenden. Und in dieser Gewissenhaftigkeit wird ein wahrer Katholik keinem nachstehen; ganz gewiß wird er darin die materialistisch denkenden „Gelehrten" à la Friedberg übertreffen: bei letztern löst sich das ganze Gewissen und die Gewissenhaftigkeit in entwickelte Thierethik auf, bei den Katholiken aber — wie auch bei gläubigen Protestanten und jedem wirklich religiösen Mann — stützt es sich auf Gott und dessen ewige Gerechtigkeit.

Uebrigens zeigt die Geschichte, von den Tagen der Glaubensspaltung an bis auf unsere Zeit, daß nirgends den Andersgläubigen eine gerechtere Behandlung und eine gewissenhaftere Wahrung ihrer politischen und privaten Rechte zu theil wurde, als von seiten der Katholiken. Wenn über Unduldsamkeit je eine Klage begründet war, dann war es immer viel mehr die Klage von Katholiken über die ihnen zustoßende Zurücksetzung oder Vergewaltigung seitens der Nicht-Katholiken, als umgekehrt.

Also aus dem Mangel an Toleranz einen Grund hernehmen für die Untauglichkeit eines charakterfesten Katholiken zu Staatsämtern ist ein so grundloses Verfahren, daß es entweder der Urtheilskraft oder dem guten Willen derer, die so verfahren, wenig Ehre macht.

Freilich will ein überzeugungstreuer Katholik nicht eine schrankenlose Duldung und kann sie nicht wollen: er will nicht und kann nicht wollen Duldung gegenüber destructiven Theorien und Tendenzen, die das Staatswohl bedrohen und die Existenz des Staates in Frage stellen; daher widersetzt er sich allen revolutionären Tendenzen und Aeußerungen. Ist er etwa deshalb ungeeignet, ein Staatsamt zu bekleiden?

II.

Aber macht nicht die Lehre vom Eide, wie sie von katholischen Gelehrten vertheidigt und von überzeugungstreuen, „ultramontanen" Katholiken unbeschadet des Gewissens darf gehandhabt werden, den Staat unsicher betreffs der Heilighaltung des Amtseides von seiten des Katholiken? Und bietet dieser darum nicht ungenügende Garantie dafür, daß er in seinem

Amte das Staatswohl stets getreu im Auge behalten werde? Wenn wir den oben genannten Wortführern der nationalliberalen Partei zu glauben haben, dann ist genügende Garantie nicht vorhanden, nämlich nicht jene Garantie wie bei den Herren von materialistischer Weltanschauung, nicht jene Garantie wie bei denen, welche aus Gewissenhaftigkeit eventuell „Atheisten werden".

Widerlegung ist hier überflüssig. Aber die maßlose Kühnheit — um keinen andern Ausdruck zu gebrauchen —, welche darin liegt, auf diese Weise die Eidestüchtigkeit eines „ultramontanen" Katholiken anzuzweifeln, muß doch etwas augenfälliger gebrandmarkt werden.

Also die katholische, kirchlich anerkannte Lehre vom Eide soll staatsgefährlich sein. Dieselbe möge daher in aller Kürze hier gezeichnet werden. Wir brauchen uns dabei nicht auf die bekannte Moraltheologie von Gury zu beschränken, außer welcher von den Gegnern kaum etwas ins Treffen geführt wird — ob etwa, weil diese das Mißgeschick gehabt hat, in gerade nicht mustergiltiger Weise ins Deutsche übersetzt zu werden, und man sich vor lateinischen Werken scheut, wollen wir nicht entscheiden —; die entscheidenden Lehrsätze sind Gemeingut der ganzen katholischen wissenschaftlichen Welt, und nicht der katholischen allein. Wenn aber bei dem einen oder andern Schriftsteller gewagte Ausdrücke vereinzelt vorkommen, so kann dafür weder die katholische Wissenschaft noch die „ultramontane" Centrumspartei verantwortlich gemacht oder auf Grund dessen denuncirt werden.

Die katholische und überhaupt die natürlich vernünftige Auffassung vom Eide ist nun diese:

1. Der Eid ist die Anrufung Gottes als Zeugen oder Bürgen zur Bekräftigung der Wahrheit einer Aussage oder eines Versprechens. Der Amtseid gehört zur letztern Klasse. Er gilt bei allen für die höchstmögliche Bekräftigung und Sicherstellung, weit hinaus über die Aussage und Zusage, wie sie dem Menschen aus sich eigen ist. Die menschliche Kenntniß und Wahrhaftigkeit ist nämlich aus sich in vielen Fällen eine unsichere und hinfällige; viel unsicherer noch ist dem Angeredeten oder Betheiligten die Einsicht in die Kenntniß und Wahrhaftigkeit des Sprechenden. Nun kommt aber in wichtigen Fällen sehr viel auf diese Sicherheit an. Um daher in einzelnen wichtigen Fällen diese Sicherheit zu erreichen und gegen die menschliche Flüchtigkeit und Wankelmüthigkeit in Einzelfällen feste Garantie zu haben, wird vom Aussagenden die absolute Wahrhaftigkeit

und Heiligkeit des unendlichen Gottes selbst gewissermaßen verpfändet[1]. Man sieht, die ganze Bedeutung des Eides beruht auf der Anerkennung eines persönlichen, unendlich wahrhaftigen und heiligen Gottes, und auf der Ueberzeugung, daß der Mensch sich nicht so weit vermesse, Gott selbst zum Mitwisser und Mithelfer der Lüge und des Verrathes machen zu wollen.

2. Daher wird denn auch von den katholischen Theologen weiter gelehrt, daß auch die geringste Unwahrheit beim Aussage-Eid eine schrecklich schwere Sünde ist. Was aber insbesondere den Versprechungseid angeht, so ist katholische Lehre: 1) daß das eidliche Versprechen einer erlaubten Sache an sich eine schwere Verpflichtung, das Versprechen zu erfüllen, mit sich bringe, daß die Nichterfüllung eines auch redlich gemeinten Versprechens ein viel größeres Verbrechen sei als eine einfache Ungerechtigkeit oder Schadenlüge, ja eine an Gotteslästerung streifende Sünde. Hierbei jedoch lehrt die katholische Theologie insgesamt, daß die Verpflichtung beim Versprechungseid nicht so ausnahmslos sei als die Verpflichtung beim Aussage-Eid, einfach darum, weil ersterer sich auf veränderliche menschliche Verhältnisse bezieht, zu meistens anderweitig schon bestehenden Verpflichtungen hinzutritt und darum nach ihnen bemessen und ausgelegt werden muß. Deshalb wird z. B. die Verpflichtung des Eides auch als Eides hinfällig, wenn derjenige, welchem etwas eidlich versprochen wurde, auf die Leistung verzichtet. Deshalb hält man es auch nicht für eine schwere Verletzung des Eides, wenn bei der Erfüllung eine Kleinigkeit (parum pro nihilo reputatur) an dem Versprochenen fehlt; denn der Versprechungsgläubiger wird es vernünftigerweise nicht hoch anrechnen, wenn ihm statt 1000 Mark 999 8/9 gezahlt werden. Um so weniger begeht derjenige einen Eidbruch, welcher eidlich versprochen hat, 100 Gulden zu zahlen, und die Zahlung nun in Mark leistet; denn jeder Vernünftige ist mit dem Gleichwerthigen zufrieden.

Bezüglich des Versprechungseides wird aber 2) gelehrt, daß der Versprechungseid einer unerlaubten Sache weder die Sache erlaubt mache, noch auch zur Erfüllung verpflichten könne; sondern daß es im Gegentheil eine überaus schwere Sünde sei, wissentlich einen Eid auf eine unerlaubte Leistung abzulegen, und eine neue sehr schwere Sünde, auf den Eid hin das Beschworene nachher als etwas Pflichtmäßiges zu leisten. Es ist das klar.

---

[1] Vgl. *S. Thom.* 2, 2, q. 89, a. 1.

Denn es muß als grobe Gotteslästerung bezeichnet werden, Gott gewissermaßen so zum Mitschuldigen und Genehmiger einer unerlaubten Handlung zu stempeln, oder den Allerheiligsten durch eine unerlaubte, frevelhafte Handlung ehren zu wollen, in Wahrheit aber zu verhöhnen. Der hl. Thomas von Aquin und der hl. Alphons von Liguori erwähnen das als selbstverständlich und unwidersprochen. Auch kein anständiger Gegner kann dem grundsätzlich widersprechen: müßte er doch sonst die Blutthat des Herodes billigen, der um eines leichtsinnigen Schwures willen den hl. Johannes den Täufer hinmorden ließ.

Da haben wir die hauptsächlichsten Lehrpunkte über den Eid, wie sie von den Theologen der katholischen Kirche vorgetragen werden, speciell von denen, welchen seitens des päpstlichen Stuhles die höchste Anerkennung und Auszeichnung zu theil geworden ist, den hll. Kirchenlehrern Thomas von Aquin und Alfons von Liguori.

Wir fragen nun: Ist die hier skizzirte Lehre staatszersetzend oder staatserhaltend? Findet ein Mann, der von dieser Lehre durchdrungen ist, in ihr einen Antrieb, seine Pflichten als Staatsbürger oder -beamter zu verletzen oder zu erfüllen? Ist er von dieser Seite ungeeignet oder geeignet, einen einflußreichen Posten im Staatsdienste zu bekleiden? Die Antwort überlassen wir dem Leser.

Eine andere Frage aber wird man wohl an die Adresse der Herren Dr. Friedberg und Genossen richten dürfen: Ist ein Mann, der das Wort des allwahrhaftigen Gottes zur Mythe und Fabel zu machen sich nicht entblödet; ein Mann, welcher der Läugnung Gottes Berechtigung zuerkennt; ein Mann, der vom persönlichen Gott so wenig wissen will, daß er, statt seinen Stammbaum bis zum allmächtigen Schöpferwillen Gottes hinzuführen, es vorzieht, denselben im Urschleim stecken zu lassen: ist ein solcher Mann berechtigt, seinen Eid als Bekräftigung seiner Treue und Wahrhaftigkeit hinzustellen? Hat der Staat oder irgend jemand die Garantie, daß ein solcher Mann des Eides wegen die übernommenen Pflichten erfülle? Da kann man nur mit einem entschiedenen Nein antworten. Ein solcher Mann ist überhaupt nicht eidesfähig. Einen Eid leisten heißt Gott zum Zeugen oder zum Bürgen anrufen; das kann keiner, der an Gott nicht glaubt. — Aber angenommen, ein Eid sei ihm nur ein besonderer Ritus eines Versprechens und als solchen lege er ihn ab: kann darin ein Bekräftigungsmittel gefunden werden, welches die Garantie der Treue und Wahrhaftigkeit über das gewöhnliche Maß erhebt, wie dies der wesentliche

Zweck des Eides ist? Unmöglich! Diese Erhöhung und Bekräftigung ist, wie wir oben sahen, wesentlich bedingt durch die Berufung auf einen Höhern, dessen Treue und Wahrhaftigkeit absolut unentwegbar ist. Das ist wohl der persönliche Gott des Katholiken und jedes Gläubigen. Aber wer entweder den krassen Atheismus bekennt, oder wer den Namen Gott der „Allnatur“ beilegt, die sich entwickle und eben im Menschen vom Urschleim zur höchsten Entwicklungsform gekommen sei, der stützt seine Aussage und Treue nicht auf etwas Höheres, sondern auf sich selber oder auf den unfaßbaren Urschleim, dem er seinen Ursprung zuschreibt, und ein solcher „Eid“ ist und bleibt werthlos wie dieser. Oder kann derselbe etwa Kraft und Muth verleihen zu treuer Pflichterfüllung, wenn diese Opfer fordert, schwere Opfer, ruhmlose Opfer, welche ganz im stillen gebracht und mit ins Grab genommen werden müssen, wenn hingegen eine Pflichtverletzung von keinem kann entdeckt werden, aber großen Gewinn bringt, Ehre und Ansehen fördert? Und doch können Umstände eintreten, wo die Pflicht, auch eine beschworene Amtspflicht, derartige Opfer erheischt. Zu solcher heroischen Pflichterfüllung kräftigt nur der Aufblick zum lebendigen Gott, dem ewigen Vergelter von Gut und Böse, dem unendlichen Gott, dem höchsten Herrn und Vater, der wohl werth ist, daß aus Achtung und Liebe zu ihm der Mensch sich in Demuth beugt und unter schwerster Entsagung sich selbst zum Opfer bringt. Braucht man da noch zu fragen, wessen Amtstreue gesicherter sei, die eines Gottesläugners oder die eines katholischen Christen?

III.

Endlich kommen wir zum dritten Vorwurf, welcher gegen die Tauglichkeit eines wahren Katholiken — nach den Gegnern: eines „ultramontanen“ Katholiken —, ein einflußreiches Staatsamt zu bekleiden, erhoben wird. Der Katholik soll nach Forderung der Päpste und des Syllabus die Oberhoheit der kirchlichen Autorität anerkennen, gegebenen Falls dem Papste mehr gehorchen als dem Staate. Mithin könne ein päpstlich gesinnter Katholik nicht in allen Fällen, zumal nicht in Conflictfällen, die Rechte des Staates wahren. Da dies aber vor allem den höhern Beamten obliegt, so müsse ein päpstlich gesinnter Katholik von solchen Aemtern ausgeschlossen bleiben. Ja, wie Dr. Friedberg allen Ernstes zu fordern sich den Anschein gab, solle nur derjenige für amtstüchtig erachtet werden, der die Erklärung abgebe, daß ihm „bei Gewissens-

conflicten der staatliche Befehl in erster Linie dasjenige ist, was respectirt werden muß".

Wir haben bisher gemeint, ein charakterfester, ehrenhafter Mann könne nur erklären: Wenn mir von jemand, wer immer es sein mag, etwas zugemuthet wird, was mit meinem Gewissen in Conflict steht, so werde ich dies unter keinen Umständen vollführen; lieber verzichte ich auf Amt und Stellung, lieber opfere ich Vermögen und Leben, als daß ich gegen mein Gewissen handle. Nun werden wir aber belehrt, daß ein Mann nur durch die Bereitwilligkeit, meineidig an Gott und Kirche zu werden, eidestüchtig und amtsfähig sein soll. Ist das die „Charakterfestigkeit und der feine sittliche Tact", von dessen Vorhandensein nach Herrn Dr. Sattler „der Staat vor allen Dingen verpflichtet ist sich zu überzeugen bei den einzelnen Beamten, die er anstellt"? Nach diesem Recept wären all die Heldenscharen von Martyrern, welche dem tyrannischen Befehle der götzendienerischen Kaiser trotzten und lieber die ausgesuchtesten Qualen erduldeten, als gegen ihr Gewissen frevelten, sowie die Apostel, welche dem Befehl und der Drohung des jüdischen Hohen Rathes das einfache Wort entgegenstellten: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen" — sie wären charakterlose Menschen ohne feinen sittlichen Tact gewesen. Offenbar besaßen einen feinern sittlichen Tact die römischen Gewalthaber, welche den sittlich verkommenen Kaisern und Wütherichen göttliche Ehre decretirten, um das Staatswohl ihrer Würden und Schätze zu retten. Feinern sittlichen Tact besaßen die Herren der englischen Häuser, welche zur Zeit der religiösen Revolution nach Laune und Geheiß der Herrscher die Religion wie ein Kleid wechselten und feierlich verfluchten, was ihnen bislang heilig gewesen war. Feinern sittlichen Tact besaßen ganz gewiß auch in den Zeiten unseres Culturkampfes jene „guten" Katholiken, die sich nicht scheuten, an Priester und Bischöfe Hand anzulegen und sie in die Kerker zu schleppen; wahrscheinlich auch vor Zeiten Pilatus, dessen Pflichtgefühl für Staat und Kaiser den Herrn ans Kreuz schlug!

Man sollte nun freilich meinen, Zeiten und Verhältnisse, welche eine zufällig mächtige Partei sich dahin verirren ließen, einen großen Theil der Staatsbürger durch schreiendes Unrecht zu vergewaltigen, hätten mit dem wahren Staatswohl nichts zu schaffen, und Staatsmänner und Beamte, die hier hemmend eingriffen, dienten dem Staate besser als jene Störenfriede. Oder ist denn das der normale Stand eines Staates, mit der Kirche und mit der einen Hälfte seiner eigenen Glieder in Krieg zu leben?

Zielen dahin die übernommenen Verpflichtungen gerade des preußischen Staates, durch welche er allen Katholiken freie Uebung ihrer Religion und volle Gleichberechtigung zugesichert hat? Der leistet dem Staate in der That keinen Dienst, und der ist kein treuer Staatsbeamte, welcher die Leiter des Staates sollicitirt zum Treubruch feierlicher Versprechen, zur Verletzung verfassungsmäßig verbriefter und völkerrechtlich garantirter Rechte.

Wer den Ausführungen der Gegner Glauben schenkt, dem muß der Staat unfehlbar sein, irrthumslos und sündenlos: sonst verdienen doch nicht stets und überall die „Ansprüche des Staates", wie Dr. Sattler will, den Vorzug und die Unterdrückung aller ihnen gegenüber stehenden Gewissensbedenken. Da „der Staat" aber ein unfaßbares Ding ist, so müßten diese Vorrechte der Irrthums- und Sündenlosigkeit den jeweiligen Staatsmännern eignen, mögen sie auch von heute auf morgen in den schreiendsten Widerspruch gerathen. Die Herren wissen gründlich die päpstliche Unfehlbarkeit zu übertrumpfen! Keinem Papste ist es eingefallen, irgend einem Katholiken zuzumuthen, daß er stets und überall päpstliche Ansprüche gegen das eigene Gewissen zur Geltung bringe. Wenn es den Protestanten schwer fällt, die Oberhoheit der kirchlichen Rechte anzuerkennen, dann fällt es den Katholiken noch viel schwerer, anzuerkennen, die Oberhoheit der nach der Kammermajorität entschiedenen, stets wechselnden staatlichen Rechte und die Ansprüche der jeweiligen Regierung könnten nie und in keinem möglichen Falle gegen höheres göttliches Recht verstoßen. Einen Eid auf so unbedingten blinden Gehorsam gegen eine jeweilige Regierung und die von ihr vertretenen, von den Nachfolgern vielleicht wieder verworfenen Grundsätze kann ein charakterfester ultramontaner Mann freilich nicht leisten.

Also wenn der Staat, nein, nicht der Staat, sondern die durch Geschick oder Mißgeschick in Zukunft ans Staatsruder gelangenden Kirchenfeinde einmal wieder eine Verfolgung gegen die Kirche in Scene setzen und die katholischen Beamten zur Mitverfolgung der Kirche zwingen wollten: dann müßten und würden diese eher ihre Stelle preisgeben, als jenen feigen Verrath üben. Solche Zustände verdienen denn aber doch nicht zum Ausgangspunkte der Erwägungen genommen zu werden, wenn über Tüchtigkeit oder Untüchtigkeit bei Besetzung von Staatsämtern die Rede ist. Wer gewissenshalber die Rechte der Kirche wahrt, der gibt die beste Garantie, daß er auch gewissenhaft die Rechte des Staates wahren wird.

Ein wahrer Unfug ist es, päpstliche Aussprüche, Sätze des Syllabus, Beschlüsse von Concilien heranzuziehen, um dadurch zu zeigen, daß die

leitenden Staatsmänner immer auf Kriegsfuß mit der Kirche stehen und immer eines feindlichen Angriffes gegen die Rechte des Staates gewärtig sein müßten. Vor nahezu zweitausend Jahren traten auch Politiker an einen Höhern heran und forderten Aufklärung: „Ist es erlaubt, dem Kaiser Zins zu zahlen, oder nicht?" Die Aufklärung seitens des Heilandes lautete: „Ihr Heuchler, was versucht ihr mich?" Diese Aufklärung ist auch gegenüber den Fragen der kirchenfeindlichen Gegner nur zu oft die einzig zutreffende. „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes." Dies und nichts weiter besagen all die ins Gefecht geführten Sätze der Päpste und Concilien, welche in der ungeschicktesten Weise von Dr. Friedberg im Abgeordnetenhause „wörtlich" citirt wurden. Das „wörtlich" ist hier freilich zu verstehen wie lucus a non lucendo: aus den verneinten Sätzen hat der Sprecher nämlich die Bejahung des conträren Satzes gemacht, obgleich nach den ersten Regeln der Logik nur die Bejahung des contradictorischen Satzes statthaft ist. Darum hat er auch gefunden, daß die Kirche „eine directe und indirecte zeitliche Gewalt habe", obwohl der Syllabus die Streitfrage über directe oder indirecte Gewalt ganz offen läßt. Wenn Dr. Friedberg dabei auch nach dem lapsus eines angesehenen Commentars des Syllabus citirt, so bleibt der Vorwurf des logischen Verstoßes doch auf ihm haften. Daß danach die Bulle Bonifaz' VIII. Unam sanctam über Gebühr ausgebeutet und mißdeutet wurde, darf nicht Wunder nehmen. Wer über deren Sinn, der zur Zeit des anläßlich des Vaticanischen Concils erregten Sturmes sattsam klargelegt ist, heute noch strauchelt, auf den darf man das Wort des Erlösers anwenden: „Laßt sie; sie sind blind und Führer von Blinden; wenn aber ein Blinder einen andern Blinden führt, dann fallen beide in die Grube" (Matth. 15, 14). Was Dr. Friedberg darin zu finden für gut befunden hat, daß die staatliche Macht nur eine von der Kirche abgeleitete sei, hat weder irgend ein katholischer Gelehrter noch Bonifaz VIII. selbst darin gefunden.

In kirchlichen Dingen freilich fordert die hierarchische Stellung des Papstes die Unterwerfung aller Gläubigen unter ihn und seine Anordnungen, nicht bloß in Sachen des Glaubens, sondern auch in disciplinären Vorschriften; nicht bloß in Dingen, in welchen nach katholischem Dogma der Papst unfehlbar entscheidet, sondern auch in Dingen, welche wandelbarer Natur sind und die Leitung der Kirche in ihrer Eigenschaft als menschlicher Gesellschaft betreffen (vgl. Vatican. Concil, Sitzung 4,

Kap. 3). Allein damit wird kein Gehorsam gegen das Gewissen verlangt. In wandelbaren, zufälligen Dingen sind die Päpste so weit von der starren, unbedingten Forderung des Gehorsams entfernt, daß nicht nur die Gewissensbedrängniß betreffs der Zulässigkeit des Verordneten, sondern daß sogar der Zweifel an der Zweckmäßigkeit die untergeordneten kirchlichen Obern berechtigt, die Verbindlichkeit solcher Disciplinarverordnungen des päpstlichen Stuhles bis auf weiteres zu sistiren. Wenn die „herrschsüchtigen" Päpste sich von den Theologen nach der Probabilitätslehre diesen Hemmschuh haben anlegen lassen, dann kann die Gefahr, die für den Staat aus päpstlichen Erlassen erwachsen könnte, fürwahr nicht groß sein.

Was übrigens auch immer der Sinn der theoretischen Sätze sein mag, in welchen Päpste oder Concilien die kirchlichen Rechte aussprechen: der Staat, selbst ein protestantischer, um so mehr ein paritätischer Staat, hat höchstens zu fragen, wie jene Grundsätze in der Praxis gehandhabt werden, d. h. welche praktische Verwerthung diesen Grundsätzen von seiten der katholischen Beamten gegeben werde. Wenn diese praktische Verwerthung kein staatliches Interesse verletzt, so ist gar kein Schein von Grund vorhanden, weshalb etwaige Grundsätze die Untüchtigkeit zu einem staatlichen Amte nach sich ziehen sollten.

Man spricht von päpstlichen Entscheidungen, welche die staatlichen Rechte verkürzten und schädigten, und bringt in gutem oder in bösem Glauben das Dogma der Infallibilität damit in Verbindung, um die „ultramontanen" Katholiken festzunageln auf die Nothwendigkeit, das Staatsrecht verletzende Grundsätze befolgen zu müssen. Ob diejenigen, die so reden, je die päpstlichen Actenstücke, welche das Staatsrecht streifen, auch nur sich angesehen haben? Wir bezweifeln es sehr. Sonst würden sie staatserhaltende Actenstücke nirgends mehr gefunden haben als in den päpstlichen Erlassen.

Wollen unsere Gegner wirklich päpstliche Erlasse, welche in streng bindender Form erflossen sind und für den Katholiken die praktische Norm des Handelns bilden, dann verweisen wir zunächst auf die hochwichtige Encyklika Gregors XVI. Mirari vos vom 15. August 1832. Sind es das Staatsrecht kränkende oder das Staatsrecht erhaltende Grundsätze, welche der Papst ausspricht, wenn er sagt: „Da wir aber vernommen haben, daß Schriften unter das Volk verbreitet und Lehren hineingetragen werden, welche die schuldige Treue und Unterwürfigkeit gegen die Fürsten

erschüttern und die Brandfackel des Aufruhrs überall anzünden sollen: so ist vor allem Sorge zu tragen, daß nicht etwa die Völker dadurch getäuscht und vom rechten Wege weggeführt werden. Mögen doch alle bedenken, daß nach Mahnung des Apostels ‚es keine Gewalt gibt außer von Gott: die es aber sind, sind von Gott gesetzt. Wer also der Gewalt widersteht, der widersetzt sich der Anordnung Gottes, die sich aber widersetzen, erwerben sich selber die Verdammung'. Daher zeugt sowohl göttliches als menschliches Recht laut gegen die, welche durch ihre schändlichen Umtriebe auf Empörung und Aufruhr sinnen und so den Abfall von den Fürsten und deren Entthronung herbeizuführen suchen. Da haben denn doch die Christen der Vorzeit selbst mitten in den Verfolgungen sich nicht mit solcher Schande beflecken wollen, sondern auch da noch um Kaiser und Reich sich verdient gemacht, und nicht nur ihre Treue bewährt in Vollzug dessen, was ihnen nicht gegen die Religion aufgetragen ward, sondern auch ihre Standhaftigkeit im Kriege bis zur Vergießung ihres Blutes. . . . Diese hehren Beispiele unerschütterlicher Treue gegen die Fürsten, welche aus den hochheiligen Satzungen der christlichen Religion mit Nothwendigkeit herauswuchsen, verdammen den verabscheuungswürdigen Uebermuth und Frevel derer, welche nach ungebundener und frecher Freiheit heiß begehren und ganz darin aufgehen, alle Rechte der Fürsten zu erschüttern und niederzureißen und den Völkern unter dem Scheine der Freiheit die Knechtschaft zu bringen." Das sind „ultramontane" Grundsätze. Die Ideen der Revolution zur Zeit Gregors XVI. und Pius' IX. wuchsen nicht auf dem Boden des Katholicismus; die Revolutionshelden jener Zeit stammen aus ganz andern Reihen und ganz andern Parteien, aus solchen, die der Partei der Herren Friedberg und Sattler jedenfalls näher stehen als dem Centrum.

Jene „ultramontanen" Grundsätze sind auch bei der Ausbildung unserer „modernen Staaten" dieselben geblieben. Leo XIII. spricht in seiner bedeutungsvollen Encyklika Immortale Dei vom 1. November 1885, welche eigens und positiv von den staatlichen Rechten handelt, über diesen Punkt nicht anders. „Wer einmal beherzigt hat," sagt er, „daß die Herrscher eine von Gott verliehene Autorität besitzen, der wird überzeugt sein von der Gerechtigkeit und Nothwendigkeit der Pflicht, den Fürsten zu gehorchen und ihnen Unterwürfigkeit und Treue zu beweisen, und zwar mit einer Pietät, die der Pietät der Kinder gegen ihre Eltern ähnlich ist. ‚Jeder sei den höhern Gewalten unterthan' (Röm. 13, 1). Denn die rechtmäßige

Gewalt verachten, wer auch immer ihr Träger sein mag, ist ebensowenig erlaubt, als sich dem göttlichen Willen widersetzen: welche diesem sich widersetzen, rennen in selbstgewolltes Verderben. ‚Wer der Gewalt sich widersetzt, der widersetzt sich der Anordnung Gottes: die sich aber widersetzen, erwerben sich selber die Verdammung' (Röm. 13, 2). Den Gehorsam abschütteln und durch die Gewalt des Volkes Aufruhr anstiften, ist also ein Majestätsverbrechen nicht nur gegen Menschen, sondern auch gegen Gott."

Wo ist das Staatswohl besser geborgen: da, wo die Oberhoheit der Kirche mit der ganzen Kraft ewiger, unabänderlicher Wahrheit die staatlichen Rechte, die Rechte der Fürsten und die Rechte der Völker, festhält und sie mit unantastbarem Walle göttlicher Autorität umgibt, oder wo die Oberhoheit eines auf den „Bestien"-Ursprung stolzen Gewissens, das in seiner Entwicklung und Umbildung nicht stille steht, Recht und Unrecht selbstherrlich decretirt und staatliches Recht so lange für das höchste hält, als es seiner Macht oder seiner Hoffnung dient?

Für so vernünftig wird man die maßgebenden Kreise sicher halten müssen, daß sie den preußischen Staat sowohl als das Deutsche Reich haltbar einzurichten gewillt sind. Ein Staat aber, welcher sich für die einzige Quelle des Rechts hält und über sich keine göttlichen Rechte anerkennen will — ein solcher Staat hat nicht Halt noch Bestand. Sein innerer Gehalt ist wandelbar wie die Tagesmeinungen, auf welche er sich stützt; seine äußere Stärke aber beruht auf Pulver und Blei, das durch neue Erfindungen oder durch einen plötzlichen Windstoß in die Speichen des Glücksrades unwirksam gemacht werden kann. Nur wo die festen, ewigen Grundsätze des göttlichen Rechts Volk und Regierung bis ins Innerste der Seele erfassen, wo durch sie die „Ansprüche" des Staates geregelt und beschränkt werden, ist Garantie für seine Festigkeit und seinen Bestand. Iustitia fundamentum regnorum.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Der Cid in Geschichte und Poesie.

Herders Cid gehört zum werthvollsten Bestande unserer neuern klassischen Literatur. Es war die letzte Gabe, welche der geniale, universell angelegte Dichter seiner Nation hinterließ, der letzte Klang jenes vielsprachigen Concertes, in welchem er die Poesie aller Völker gewissermaßen zum Gemeingut des seinigen zu machen versucht hatte. Von seinen einstigen Freunden ziemlich vernachlässigt und nicht mehr fähig, sich in die Bühnenfreuden und Theaterbestrebungen des damaligen Weimar hineinzufinden, vereinsamt und verstimmt, tröstete er sich im Winter 1802 auf 1803 vorzugsweise an der Bearbeitung des Cid, die ihn wirklich fesselte, hob und erfreute, so daß er einzelne Stücke nicht ohne tiefste Bewegung vorlesen hören konnte. Die ersten 22 Romanzen erschienen im Mai 1803 in der „Adrastea". Es gelang ihm noch, das Werk zu vollenden. Am 12. Juli übergab er es seiner Frau, als er im Begriffe stand, zu einer Badekur nach Eger abzureisen. Doch die Herausgabe erlebte er nicht mehr. Nach seiner Rückkehr traf ihn im September ein Schlaganfall, am 18. December starb er. „Der Cid. Nach spanischen Romanzen besungen", erschien erst zwei Jahre später zu Tübingen. Der Titelvermerk „Nach spanischen Romanzen" führte allgemein zur Annahme, die Dichtung sei unmittelbar nach spanischen Romanzen ausgeführt, bis die Untersuchungen Reinhold Köhlers (1867) ergaben, Herder habe hauptsächlich aus einer französischen Prosa-Bearbeitung derselben geschöpft, aber Ton und Form so meisterhaft getroffen, daß man seine Arbeit eine deutsche Reconstruction der spanischen Romanzen nennen könnte.

Inzwischen und seither hat sich um seinen Cid wie um die spanischen Romanzen eine weitschichtige Literatur aufgestapelt, die es nicht eben erleichtert, die spanische Dichtung und die deutsche Nachdichtung in ihrer Unmittelbarkeit auf sich wirken zu lassen und den Werth beider richtig zu bemessen. Nachdem Lob und Begeisterung für den spanischen Nationalhelden alle nur erdenklichen Stadien durchlaufen hatte, so daß Philipp II. sogar seine Heiligsprechung einzuleiten gedachte, hat die Kritik an seinem Heldenruhm ebenfalls alle nur möglichen destructiven Versuche vorgenommen und ist sogar bei dem Ergebniß angelangt, sein Dasein zu läugnen. Wie aber der Held der zwei Dichtungen, so sind auch diese bis in die letzten Fasern hinein zergliedert, reichlich mit Lob wie mit Tadel überschüttet und aus dem Reiche der Poesie immer mehr in dasjenige der Prosa gezogen worden. Es kann nicht schaden, sich dem labyrinthischen Gewirre zu entringen und den Blick auf den poetischen Helden selbst zu richten, der im Gewande der Dichtung schon neun Jahrhunderte überlebt hat.

1. Der geschichtliche Cid.

Die wirkliche Existenz des Cid und die wichtigsten Ereignisse seines Lebens werden durch eine nicht eben reiche, aber doch genügende Anzahl von Urkunden

bezeugt, welche dann, durch eine Reihe von mittelalterlichen Chroniken stark mit poetischen Erweiterungen versetzt, den Grundstock späterer Ueberlieferung bildeten [1]. In dieser Gestalt ist der Cid mehr oder weniger in die spanische Geschichtschreibung übergegangen. Mariana [2] erzählt sein Leben mit den Hauptzügen, welche aus Geschichte und Sage in der Volksüberlieferung zusammengeflossen, und begnügt sich am Schluß hinzuzufügen: „Einige halten einen großen Theil dieser Erzählung für fabelhaft; auch ich berichte viele Züge mehr, als daß ich sie glaube, weil ich nicht wage, mit Stillschweigen zu übergehen, was andere behaupten, noch möchte ich für sicher ausgeben, was ich bezweifle aus Gründen, die mich dazu bewegen und die andere ausführen." Prudencio de Sandoval, der Geschichtschreiber Karls V., machte sich weniger Bedenken, die allgemeine Ueberlieferung anzutasten, die in vielen Erinnerungen und Reliquien des Klosters S. Pedro de Cardeñas zu Burgos greifbaren Ausdruck gefunden hatte, sondern zog eine Menge Einzelheiten in Zweifel und bezeichnete ganze Episoden als ungeschichtlich. Ihm folgte Ferreras in seiner Synopsis historica. Als der Augustiner Manuel Risco dann (1792), gestützt auf die von ihm entdeckten Gesta Roderici Campidocti, einen Theil der alten Ueberlieferungen zu retten suchte, zog der Jesuit Juan Francisco de Masdeu nicht nur die Echtheit dieser Urkunde, sondern sogar die Existenz des Cid in Zweifel.

So stand es mit dem Cid, als Herder am Anfang des neuen Jahrhunderts seine Aufmerksamkeit der merkwürdigen Heldengestalt zuwandte. Seine Vorlage war eine französische Prosa-Bearbeitung der spanischen Cid-Romanzen, welche im Juli 1783 in der Bibliothèque Universelle des Romans erschienen war und von welcher der „Teutsche Mercur" im Februar 1792 einige Uebersetzungsproben gebracht hatte; dazu wußte er sich noch eine Anzahl spanischer Cid-Romanzen zu verschaffen, aber nicht den ganzen Romancero Escobars, an welchen die französische Bearbeitung sich anlehnte. Die geschichtlich-kritische Seite des Stoffes ließ er völlig beiseite. Dagegen schrieb Johann von Müller zur ersten Ausgabe seines Cid (1805) einen einleitenden Aufsatz: „Der Cid. Nach Quellen." [3] Als Haupt-

[1] Die Hauptquellen für die Geschichte des Cid sind: 1. Gesta Roderici Campidocti, aufgefunden und herausgeg. von P. Risco O. S. A. (Fortsetzer der von P. Florez begonnenen España sagrada), La Castilla y el mas famoso Castellano. Discurso sobre la antigua Castilla e historia del celebre Castellano Rodrigo Diaz llamado vulgarmente el Cid Campeador. Madrid 1792. Appendix. — 2. Genealogia del Cid Ruy Diaz, im Anfang des 13. Jahrhunderts aus ältern Documenten zusammengetragen, abgedruckt von Sandoval und Risco. — 3. Die von König Alfons X. dem „Weisen" verfaßte Crónica general, herausgeg. von Florian d'Ocampo 1541 (mehr als die Hälfte des IV., d. h. letzten Theils handelt vom Cid). — 4. Dzakhîra (arabisch-spanische Literaturgeschichte), verfaßt von Ibn-Bassâm zu Sevilla um 1109 (503 Hedschra), zuerst herangezogen von *R. Dozy*, Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Âge (3e éd. Leyde 1881) II, 6—29.

[2] L. IX, c. 5—l. X, c. 4.

[3] Sämtliche Werke (Stuttgart-Tübingen 1833) XXV, 101—151.

quelle diente ihm dabei das Werk Riscos und die von demselben veröffentlichten Gesta und andere Documente, dann das Poema del Cid, dem er aber nicht allerwegen und unbedingt geschichtliche Glaubhaftigkeit beimißt. Weit mehr als er suchte der englische Dichter Robert Southey, der 1808 die altspanische „Chronik vom Cid" in englischer Uebersetzung herausgab, zwischen Geschichte und Sage zu vermitteln und von letzterer möglichst viel zu retten.

Das Verdienst, die geschichtlichen und sagenhaften Elemente zum erstenmal mit gediegener Kritik, in scharfer, gedrängter Darstellung geschieden zu haben, erwarb sich Victor Aimé Huber in seiner „Geschichte des Cid Ruy Diaz Campeador von Bivar. Nach den Quellen" [1], durch die Herausgabe der Chronica del famoso cavallero Cid Ruydiaz Campeador (1844) und sein Werk: De primitiva cantilenorum popularium epicorum (vulgo Romances) apud Hispanos forma (1844).

Eine wesentliche Bereicherung gewann das von Huber benützte Material erst durch den holländischen Orientalisten R. Dozy, welcher 1844 auf der Bibliothek zu Gotha einen arabischen Bericht über den Cid und dessen berühmteste Waffenthat, die Eroberung von Valencia, entdeckte. Derselbe fand sich in dem dritten Bande einer arabischen Literaturgeschichte (Dzakhîra), den der maurische Schriftsteller Ibn Bassâm nach dessen eigener Angabe im Jahre 503 der Hidschra, 1109 unserer Zeitrechnung, also nur zehn Jahre nach dem Tode des Cid, verfaßte. Es ist also bei weitem der älteste, der einzige eigentlich zeitgenössische Bericht, der über den gefeierten spanischen Helden vorliegt, wenn auch vom Feinde geschrieben, doch von hohem geschichtlichen Werth. Der holländische Gelehrte hat sich nicht begnügt, denselben herauszugeben und durch eine Uebersetzung ins Französische allgemein zugänglich zu machen, sondern hat zugleich die vorher bekannten Quellen herangezogen, um die geschichtlichen Züge derselben von den mehr oder weniger legendarischen zu sondern und so ein möglichst historisch-kritisches Bild des Cid zu gewinnen. Dabei hat er jedoch nicht nur dem arabischen Bericht ein viel zu weit gehendes Vertrauen geschenkt, sondern sich förmlich auf Seite der Mauren gegen die Christen gestellt und den von dem arabischen Schriftsteller gebotenen Zügen in seiner Darstellung die für den Cid jeweilig ungünstigste Färbung gegeben. Um ein richtiges Charakterbild des Cid zu erhalten, darf man ihm deshalb nicht blindlings folgen, sondern muß man wohl unterscheiden, inwieweit der arabische Literaturhistoriker an sich Glauben verdient und inwieweit sein moderner Erklärer den durch und durch katholisch-mittelalterlichen Helden richtig aufgefaßt hat oder nicht.

Das Geburtsjahr des Cid ist nicht bekannt. Es kann indes nicht sehr weit von der Mitte des 11. Jahrhunderts abliegen, höchstens etwa 10—20 Jahre vor der Schlacht am Flusse Carrion (1037), in welcher Ferdinand I. von Castilien die verbündeten Könige von Leon und Navarra besiegte, Bermudo III., König von Leon, seinen Tod fand. Mit diesem König, welcher keine Nachkommenschaft hinterließ, erlosch das westgotische Königshaus, das seit Pelayo über drei Jahr-

[1] Bremen 1829.

hunderte den großen Kampf des christlichen Spaniens gegen die maurische Uebermacht, unter den mannigfachsten Wechselfällen, mit immer steigendem Erfolg geführt hatte.

Wenn man den Cid richtig auffassen will, darf man diesen dreihundertjährigen Kampf nicht außer acht lassen. Der große Nationalheld Spaniens ist nicht wie die Helden der Völkerwanderung aus einem Chaos der Barbarei plötzlich emporgetaucht, sondern aus einem Volke hervorgewachsen, das einst, wie kein zweites, nur die Völker Italiens abgerechnet, an der Entwicklung der römischen Cultur und Literatur wie an den Anfängen christlich-römischer Civilisation betheiligt gewesen war. Die beiden Seneca, Lucan, Quintilian, Martial und Columella waren Spanier. Juvencus, Prudentius, Orosius, Pacian, Isidor von Sevilla und Ildephons von Toledo gehören Spanien an. Das christliche Reich der Westgoten in Spanien war eine der frühesten politisch-socialen Schöpfungen christlicher Civilisation.

Die Blüthe dieser Civilisation wurde allerdings am Anfang des 8. Jahrhunderts durch die arabische Eroberung zerstört. Nur ein kleines Häuflein von Westgoten behauptete unter seinem Führer Pelayo Christenthum und Freiheit in den Gebirgen Asturiens. Mit dem Schwert in der Faust mußten die politischen Vorbedingungen christlicher Civilisation, Schritt um Schritt, in jahrhundertelangem Kampfe erst von neuem wieder erobert werden. Die Lebenskeime jener frühern Bildung waren indes nicht erstorben. Sie waren vielmehr die Seele jenes Heldenmuthes und jener Standhaftigkeit, mit welcher der große Befreiungskampf geführt war. Der christliche Glaube, Recht, Sitte und Freiheit der Vorfahren waren es, welche die versprengten Ueberreste des ältern christlichen Spaniens wider alle Hoffnung hoffen ließen, zu unbesieglicher Tapferkeit begeisterten und endlich auch zum Siege führten. Volksanschauung und Volkssitte mochte in dem unaufhörlichen Guerillakrieg nicht ganz frei von kriegerischer Verwilderung bleiben, die christlichen Ideale sind den kühnen Vorkämpfern der christlichen Civilisation nicht abhanden gekommen. Aus dem welthistorischen Kampf ist, ohne wesentliche Veränderung, gestählt, gekräftigt, wie im Feuer gehärtet, die spanische Nationalität hervorgegangen, wie sie den Anfang der neuern Geschichte bezeichnet, mit ihrer unverbrüchlichen Treue am katholischen Glauben, ihrem ritterlich-kriegerischen Sinn, ihrem tiefen religiösen Ernste, ihrer heldenmüthigen Festigkeit. Manche Schatten verdunkeln wohl das glänzende Bild; aber jenem wesentlichen Charakter sind die Spanier nicht untreu geworden.

Zu den angedeuteten Schattenseiten gehören vorab die innern Zwistigkeiten, welche während jenes Kampfes die Spanier unter sich entzweiten und eine Vereinigung aller Kräfte gegen den gemeinsamen Feind erst nach Jahrhunderten zu stande kommen ließen. Bei dem stark ausgeprägten Unabhängigkeitssinn, der Verschiedenheit localer und dynastischer Interessen kann das indes nicht allzusehr befremden. Schon Asturien, das älteste der kleinen Königreiche, ward von verschiedenen tragischen Familienverwicklungen und Katastrophen betroffen. Catalonien ward 766 erst dem Königreich Aquitanien einverleibt, 817 davon wieder losgerissen und samt der spanischen Mark zu einem Herzogthum Barcelona gestaltet, das

später noch weitere Wandlungen durchzumachen hatte, während Asturien sich 910 zum Königreiche Leon erweiterte. Neben diesem entstanden 853 das Reich von Navarra, 1035 die selbständigen Königreiche von Castilien und Aragon.

Die Spaltung wäre für das christliche Spanien wohl überaus verhängnißvoll geworden, wenn sich nicht im maurischen eine ähnliche Trennung vollzogen hätte. Aber nachdem mit dem Kalifen Hischam III. (1037) das Fürstenhaus der Omajjaden erloschen war, löste sich auch das einst so mächtige Kalifat von Cordova in eine Menge von Einzelherrschaften auf, die sich noch weit häufiger und heftiger befehdeten als die christlichen Könige des nördlichen Spaniens. Selbständige Emire herrschten zeitweilig in Sevilla, Toledo, Badajos, Saragossa, Sidonia, Granada, Algesiras, Malaga. Cordova rang sich nicht mehr zu seiner frühern Bedeutung empor.

Im selben Jahre, wo Hischam, der letzte der Omajjaden, starb, eroberte Ferdinand I. die Stadt Leon und vereinigte die beiden Reiche Leon und Castilien; in glänzenden Kämpfen drang er dann tief in das spätere Portugal hinein, gewann Viseu, Lamego und Coimbra, besiegte (1054) seinen Bruder Garcia, König von Navarra, machte sich den Emir von Sevilla zum Vasallen und zwang den Emiren von Saragossa und Toledo gewaltsam den Tribut ab, zu welchem sie sich nach frühern Niederlagen verpflichtet hatten, welchen sie aber zu entrichten sich weigerten.

In diese glorreiche Zeit, in welcher das spanische Königthum durch die Vereinigung von Castilien und Leon zuerst zu einem größern Machtumfang und zu einem gewissen moralischen Uebergewicht über das maurische Spanien gelangte, fällt die Geburt sowie die Jugend und die ersten Waffenthaten des Rodrigo Diaz de Vivar, der später der Cid genannt ward. In einem Kampfe, den der älteste Sohn des Königs, Sancho, gegen Sancho von Navarra führte, besiegte er im Zweikampf einen navarresischen Ritter und erhielt dafür den Beinamen „Campeador" d. h. der „Herausforderer". Mit dem Tode Ferdinands I. (1065) fiel indes die kaum gewonnene Einheit wieder auseinander. In seinem Testamente theilte er das Reich unter seine fünf Kinder. Sancho II. erhielt Castilien, Alfonso Leon, Garcia Galicien; die Infantin Elvira bekam die Herrschaft über Toro, Urraca diejenige über Zamora. Mit dieser Theilung ward der Keim eines neuen Bruderzwistes in das castilische Königshaus gelegt, der den Kampf gegen den Islâm abermal sieben Jahre lang zurückdrängen sollte.

Der ebenso ehrgeizige als hochbegabte Sancho gönnte seinen Geschwistern ihren Erbtheil nicht. Kaum drei Jahre nach des Vaters Tod stand er seinem Bruder Alfonso bei Llantado in offener Feldschlacht gegenüber und erlangte einen vorläufigen, wenn auch nicht entscheidenden Sieg. Rodrigo de Vivar ward bei dieser Gelegenheit zum „Bannerträger", d. h. „Oberbefehlshaber" der Truppen Sanchos erhoben.

Nur drei Jahre hielten die zwei königlichen Brüder Frieden. Dann kam es (1071) bei dem Dorfe Golpejare, an der Grenze der beiden Reiche, abermals zwischen ihnen zum Kampfe, diesmal unter der Bedingung, daß der Besiegte sein Reich an den Sieger abtreten müßte. Sancho hatte kein Glück. Die Castilianer mußten das Feld räumen. Alfonso ließ sie jedoch nicht verfolgen, weil er gemäß

der beiderseits festgesetzten Bedingung die Sache für erledigt hielt und sich nunmehr als Herrn von Castilien betrachtete. Sancho seinerseits hatte durch die Niederlage allen Muth verloren und dachte an keinen weitern Widerstand mehr. Nicht so Rodrigo de Vivar, der Campeador. Er betrachtete den erlittenen Schlag noch nicht als entscheidend. Da die Leonesen ihren Sieg nicht weiter verfolgten, forderte er Sancho auf, die fliehenden Truppen wieder zu sammeln und die in den eroberten Zelten schwelgenden Sieger in der Morgenfrühe zu überfallen. So geschah es. Der unerwartete Ueberfall glückte vollkommen. Die Mehrzahl der Leonesen wurden niedergemacht, die übrigen suchten sich durch Flucht zu retten. Alfons flüchtete in die Liebfrauen-Kathedrale von Carrion. Die Castilier achteten indes das Asylrecht nicht, sondern führten ihn gefangen nach Burgos. Unter der Bedingung, daß er Mönch werden wollte, wurde er, auf Bitte seiner Schwester Urraca, der Haft entlassen, wußte indes bald aus dem Kloster zu entkommen und floh zu Mamûn, dem Emir von Toledo.

Sancho nahm darauf seinem Bruder Garcia Galicien weg. Elvira wagte keinen Kampf mit ihm, sondern übergab ihm freiwillig Toro. Urraca dagegen vertheidigte sich tapfer in ihrer Stadt Zamora, welche Sancho längere Zeit fruchtlos belagerte. Einem verwegenen Ritter aus Zamora, Bellido Dolfos, gelang es indes bei einem Ausfall, den König unversehens von hinten mit seiner Lanze zu durchbohren. Der Campeador, welcher sich in der Begleitschaft des Königs befand, setzte alsbald dem nach der Stadt zurückeilenden Zamoraner nach, um die heimtückische That zu rächen, und war nahe daran, ihn zu erreichen, als dieser zum Stadtthor gelangte und sich noch retten konnte.

Unter den Castilianern herrschte eine große Trauer. Sie brachten Sanchos Leiche nach dem Kloster Oña und bestatteten sie daselbst mit königlichem Gepränge. Da sie aber für den Thron keinen passenden Prätendenten hatten, so ergaben sie sich schließlich darein, Alfonso von Leon die Krone von Castilien anzubieten, doch unter der Bedingung, daß er einen feierlichen Eid schwöre, am Tode seines Bruders Sancho nicht betheiligt gewesen zu sein. Rodrigo Diaz von Bivar und elf andere castilische Ritter nahmen ihm diesen Eid ab. Der König faßte deshalb einen tiefen Groll gegen den Campeador. Die Politik rieth ihm indes, vorläufig demselben nicht nachzugeben, sondern den Versuch zu machen, den waffengewaltigen, einflußreichen Castilianer durch Gunstbeweise an sich zu fesseln. Er gab ihm sogar (19. Juli 1074) seine Base Jimene, die Tochter des Grafen Diego von Oviedo, zur Frau. Der Campeador ward so Schwager des Königs selbst, und schien nach diesem zur ersten Stelle in dem wieder geeinigten Reiche von Castilien berufen. Allein eben diese Erhebung erweckte unter andern Großen Neid und Haß wider ihn und führte schließlich zu seinem Sturze.

Alfons schickte ihn an den Hof Motamids, des Königs von Sevilla, um daselbst den fälligen Tribut einzutreiben. Bei seiner Ankunft fand er Motamid eben durch einen Angriff des Abd-allâh, Königs von Granada, bedroht, in dessen Heer mehrere christliche Edelleute kämpften, darunter der Graf Garcia Ordoñez, ein Prinz von königlichem Geblüte, der noch unter Ferdinand I. das Reichsbanner getragen. Der Campeador ermahnte den König von Granada, Motamid

als Verbündeten des Königs Alfons mit weiteren Angriffen zu verschonen; als aber diese Mahnung kein Gehör fand, die Truppen von Granada vielmehr brandschatzend in sevillanisches Gebiet einbrachen und bis Cabra vordrangen, stellte sich ihnen der Campeador mit seinen eigenen Leuten und den Sevillanern entgegen, schlug sie aufs Haupt und nahm Garcia Ordoñez und andere castilianische Ritter gefangen, denen er übrigens nach drei Tagen schon wieder die Freiheit schenkte. Motamid entließ ihn mit dem Tribut sowie mit reichen Geschenken für den König. Das benützten seine Feinde, besonders Garcia Ordoñez, um ihn nach seiner Rückkehr bei Alfons anzuschwärzen, daß er einen Theil dieser Geschenke unterschlagen habe. Die frühere Abneigung des Königs lebte neu auf, und als Rodrigo 1081 auf eigene Faust, ohne seine Erlaubniß, einen Angriff auf die Mauren unternahm, benützte er den Anlaß, um ihn nicht nur vom Hof, sondern auch aus seinem Reiche zu verbannen.

So ward der Held, mit dessen Beistand der König die Herrschaft der Mauren wohl ganz hätte brechen können, durch höfische Treibereien brachgelegt, aus dem christlichen Spanien verbannt und dahin gebracht, das Leben eines kriegerischen Häuptlings oder Condottiere zu führen und sogar Dienst bei den Mauren selbst zu suchen.

Gerade in dieser Zeit (Oct. 1081) starb der Emir Moktadir von Saragossa. Von seinen zwei Söhnen erhielt der eine, Mutamin, Saragossa, der andere, Mondzir, Denia, Tortosa und Lerida. Sie machten sofort einander ihren Besitz streitig. Mondzir verbündete sich mit dem König Sancho Ramirez von Aragon und dem Grafen Berengar von Barcelona. Mutamin gewann den Campeador für sich und fand an ihm fürder seine beste Stütze. Rodrigo führte Streifzüge von unglaublicher Kühnheit aus und ward zum Schrecken der wider Mutamin verbündeten Fürsten. Die von ihnen belagerte Burg Almenara war in so bedrängter Lage, die Belagerer in solcher Ueberzahl, daß er zuerst selbst zu Friedensunterhandlungen rieth, um die Besatzung zu retten; als indes Mutamin auf dem Entsatz bestand, schlug er den Feind trotz dessen Uebermacht und nahm sogar den Grafen von Barcelona gefangen. Sein Einzug in Saragossa glich einem Triumph, und der Emir überhäufte ihn mit Ehren und Geschenken. Dennoch ließ sich der wackere Castilianer dadurch nicht fesseln. Sobald sich nur eine Gelegenheit bot, suchte er sich wieder dem König Alfons zu nähern. Erst als dieser in unversöhnlichem Groll und Argwohn ihn abermals von sich stieß, fuhr er fort, sein Feldherrntalent und seine persönliche Tapferkeit weiter im Dienste Mutamins zu verwenden. In einem fünftägigen Streifzug verheerte er einen großen Theil von Aragonien mit solcher blitzartiger Schnelligkeit, daß seine Reiterscharen meist schon wieder auf und davon waren, ehe man zur Abwehr gegen sie Alarm schlagen konnte. Dann griff er die Besitzungen Mondzirs an und plünderte weite Landstrecken mit ebenso toller Geschwindigkeit. Als darauf Sancho von Aragon seinem Verbündeten zu Hilfe kam, schlug er dessen Truppen, nahm 16 Edelleute und 2000 Soldaten gefangen und kehrte abermals mit ungeheurer Beute nach Saragossa zurück. Nach dem Tode Mutamins (1085) blieb er im Dienste seines Sohnes Mostaïn; doch sind über seine weiteren

Waffenthaten bis 1088 keine eingehenden Berichte vorhanden. In diesem Jahre schloß er mit Mostaîn einen Vertrag ab, der die Eroberung von Valencia zum Ziele hatte.

Diese Stadt gehörte zu den bevölkertsten und reichsten von Spanien; die umliegende Landschaft strotzte von Fruchtbarkeit, sie hieß das „Paradies der Mauren". Nach dem Sturz des Kalifats hatte die Stadt wiederholt durch Krieg und Verrath ihre Herren gewechselt. Zeitweilig mit Toledo vereint, ward sie 1075 davon wieder losgetrennt. Der Statthalter Abû Bekr ibn Abd=ul=Aziz entzog sie dem rechtmäßigen Erben Kâdir, dem Enkel des Emir Mamûn von Toledo, und versuchte sich erst unabhängig zu machen; als er sich aber nicht zu halten vermochte, spielte er die Stadt dem König Alfons in die Hände. Dieser verkaufte sie für 200000 Goldstücke erst an Moktadir von Saragossa, neun Jahre später abermals an den eigentlichen rechtmäßigen Erben Kâdir, und zwar um den Preis der Stadt Toledo, die Kâdir durch seine Steuererhebungen völlig erschöpft hatte und nicht mehr zu behaupten vermochte. Alfons zog nun am 25. Mai 1085 in die alte Hauptstadt der Westgoten wieder ein, verpflichtete sich aber gleichzeitig, Kâdir zum Besitze von Valencia zu verhelfen, das unterdessen thatsächlich in den Händen des Ibn Abd=ul=Aziz geblieben war. Dieser hinterließ bei seinem Tode (1085) zwei Söhne, welche sich gegenseitig um die Erbschaft befehdeten, so daß sich jetzt vier Parteien um die Stadt stritten, die beiden Söhne des Ibn Abd=ul=Aziz, Kâdir und Mostaîn, der König von Saragossa.

Mittelst castilianischer Truppen, welche ihm König Alfons stellte und unter welchen sich der tapfere Alvar Fañez, ein Vetter des Cid, befand, gelangte Kâdir in den Besitz der Stadt, bedrückte aber diese so mit Steuern, daß die Einwohner daran dachten, sie Mondzir, dem Bruder des Königs von Saragossa, auszuliefern.

In den weitern Wirren, welche sich um den Besitz der Stadt entspannen, scheint der Campeador nach Dozys Darstellung anfänglich eine etwas zweideutige oder sogar vieldeutige Rolle gespielt zu haben. Er schloß einen geheimen Vertrag mit Mostaîn, zufolge dem er ihm zum Besitz der Stadt verhelfen wollte, sich aber alle weitere Beute vorbehielt; als ihm aber Kâdir reichliche Geschenke machte, entschuldigte er sich bei Mostaîn damit, daß ein Angriff auf Valencia nicht ohne Kriegserklärung gegen Alfons unternommen werden könnte, wovor Mostaîn selbst zurückschrak.

Im Auftrage Mostaîns belagerte der Cid jetzt die Festung Jerica, welche ungefähr in der Mitte zwischen Saragossa und Valencia an der Heerstraße lag. Als sich aber der Herr von Murviedro, Ibn=Labbun, in dessen Besitz die Festung stand, mit Mondzir verbündete, ward der Cid genöthigt, die Belagerung aufzuheben, worauf dieser fürchtete, Mondzir möchte nun auch Valencia in seinen Besitz bringen.

Er rieth deshalb Kâdir, die Stadt niemand auszuliefern. Gleichzeitig aber versprach er Mostaîn, ihm zum Besitz der Stadt zu verhelfen. Dieselbe Versicherung gab er Mondzir. Zugleich ließ er dem König Alfons sagen, er betrachte sich stets noch als seinen Vasallen, alle seine Streifzüge zielten nur darauf, die Macht der Mauren zu schwächen und auf ihre Kosten ein Heer zu

unterhalten, das später das ganze Land dem König unterwerfen sollte. So ließ ihm der König seine Truppen, mit welchen er von Zeit zu Zeit seine beliebten Streif- und Plünderungszüge unternahm. Wenn man ihm darüber Vorwürfe machte, erklärte er, er thue das nur, um sich seinen Lebensunterhalt zu verdienen.

Im Jahre 1089 ging er nach Castilien, um persönliche Verabredungen mit dem König zu treffen. Dieser nahm ihn gütig auf, schenkte ihm mehrere Schlösser und stellte ihm eine Urkunde aus, zufolge der alle Festungen und Gebiete, welche er den Mauren abnehmen würde, für immer in seinem und seiner Nachkommen Besitz bleiben sollten. Darauf kehrte der Cid in die Nähe von Valencia zurück, wo sein Heer stand, das 7000 auserlesene Mann zählte.

Mostaîn hatte inzwischen gemerkt, daß auf das Versprechen des Cid nicht zu rechnen sei, und sich mit Berengar von Barcelona verbündet, um sich den Besitz von Valencia zu gewinnen. Berengar belagerte die Stadt, hob aber die Belagerung auf, als der Cid aus Castilien zurückkehrte und sein Guerillaleben von neuem begann. Kâdir schloß mit dem Cid ein neues Abkommen, das letzterem 10 000 Dînâre monatlich einbrachte; auch Ibn-Labbun erwarb sich seinen Schutz um eine ansehnliche Summe. Mit Alfons hatte der Cid aber von neuem Unglück. Als dieser ihn zu einem Zug wider das Schloß Aledo bei Lorca entbot, kam der Cid ohne jede Schuld von seiner Seite zu spät, und obwohl der König dadurch keinen Nachtheil erlitt, entzog er dem tapfern Heerführer, auf gehässige Einflüsterungen hin, abermals seine Gunst, nahm die Schenkungsurkunde des vorigen Jahres zurück, confiscirte seine sämtlichen Erbgüter und ließ seine Frau und seine Kinder gefangen setzen. Alle Anerbieten des Gekränkten, seine Unschuld zu erhärten, wurden zurückgewiesen; das einzige, worauf der König sich einließ, war, daß er Rodrigo seine Frau und seine Kinder zurückgab.

Abermals war der Cid darauf angewiesen, als selbständiger Heerführer sich mit eigenen Mitteln durchzuschlagen und durch Kampf und Beutezüge sein Heer zu erhalten. Es gelang seiner Tapferkeit und Gewandtheit in seltenem Maße. Kâdir von Valencia zahlte ihm jährlich 120 000 Dînâre, der Herr von Alborracin 10 000, der von Alpuente ebensoviel, der von Murviedro und der von Segorbe je 6000, der von Jerica 4000, der von Almenara 3000. Die bedeutendste Waffenthat der nächsten Zeit war ein glänzender Sieg über Berengar von Barcelona, der ihn unversehens überfiel, aber geschlagen und selbst mit 5000 Kriegern gefangen genommen wurde. Der Cid verlangte ein hohes Lösegeld, gab aber die Gefangenen frei, ehe noch dasselbe völlig ausgezahlt werden konnte.

Dem König Alfons zulieb unterbrach er die bis dahin günstige Belagerung von Liria; aber die Zusammenkunft mit dem mißtrauischen Monarchen führte nur neuen Zwist herbei. Wegen einer Kleinigkeit fühlte sich derselbe verletzt und wollte den Cid gefangen nehmen lassen. Als derselbe ihm entkam, versuchte er sich dadurch zu rächen, daß er selbst einen Kriegszug wider Valencia unternahm, das gewissermaßen schon in der Gewalt des Cid stand. Dieser, aufs tiefste gekränkt, warf sich aber mit Blitzesschnelligkeit auf die Grafschaften Najera und Calahorra, deren Gobernador sein unversöhnlichster und mächtigster Feind,

der Graf Garcia Ordoñez, der mächtigste Mann nach dem König, war, und richtete in dessen Provinzen mit Feuer und Schwert solche Verheerungen an, daß König Alfons die Belagerung von Valencia aufgeben mußte, um sein eigenes Land gegen weitere Plünderungszüge Rodrigos zu schirmen.

Diesem tragischen Sichselbstzerfleischen spanischer Heldenkraft machte zum Glück auch jetzt wieder die Uneinigkeit und Zersplitterung ein Ende, welche unter den Mauren herrschte. Ibn-Dschahhâf, der Kadi von Valencia, der selbst die Herrschaft über diese Stadt an sich reißen wollte, knüpfte geheime Unterhandlungen mit Ibn-Ayischa, dem Feldherrn der Almoraviden an, der sich bereits der Städte Denia und Murcia bemächtigt hatte, erregte aber zugleich einen Aufstand wider den schwächlichen Kâdir, den bisherigen König, und ließ ihn im November 1092 nächtlicher Weile ermorden. An die Stelle des ermordeten Königs trat die „Dschamâ", d. h. die Versammlung der Notabeln, die Ibn-Dschahhâf zu ihrem Haupte erkor. Das rief aber unter den benachbarten Mauren-Fürsten vielfachen Widerspruch und große Verwirrung hervor. Keiner gönnte dem neuen Oberhaupte der Stadt seine Macht.

Während die in verschiedene Parteien gespaltene Einwohnerschaft sich gegenseitig bekämpfte, die einen von hier, die andern von dort Hilfe erwarteten, bemächtigte sich der Cid durch plötzlichen Handstreich der zwei Vorstädte Villanueva und Al-Cudia, umzingelte die Stadt, schnitt ihr jede Zufuhr ab und zwang sie durch die furchtbarste Hungersnoth am 15. Juni 1094 zur Uebergabe. Er zeigte sich zuerst gegen die Ueberwundenen sehr rücksichtsvoll und milde, versprach ihnen redliche Verwaltung und gerechtes Gericht und mahnte auch die Seinen zur Schonung. Die Geldgeschenke, welche Ibn-Dschahhâf ihm anbot und welche derselbe den Wucherern der Stadt erpreßt hatte, nahm er nicht an. Es war indes nicht zu meiden, daß die bis dahin vielfach vergewaltigten Christen sich aus dem Eigenthum der Mohammedaner schadlos zu machen suchten. Klagen hierüber wies der Cid mit Strenge ab. Die Mauren meinten ihn damit gewinnen zu können, daß sie ihm Ibn-Dschahhâf auslieferten. Rodrigo ließ sich von diesem ein Inventar seines gesamten Besitzstandes einreichen und beschwören, daß er nichts verheimlicht habe. Ibn-Dschahhâf schwor den Eid mit der Versicherung, er sei bereit zu sterben, wenn man außer dem Aufgeschriebenen noch etwas finde. Der Eid war aber ein Meineid; die meisten Kostbarkeiten, welche er einst dem ermordeten Kâdir geraubt, hatte er bei verschiedenen Einwohnern der Stadt versteckt. Der Betrug stellte sich bald heraus, und nun verfuhr der Cid nach der ganzen Strenge jener Zeit. Er ließ den betrügerischen, meineidigen Königsmörder (im Mai oder Juni 1095) verbrennen und mit ihm eine Anzahl seiner Freunde und Genossen; auch seine Weiber und Kinder wollte er zum Feuertod verurtheilen, nur die Fürbitte der Christen erwirkte denselben Begnadigung.

So verhaßt vorher Ibn-Dschahhâf gewesen, so ward er jetzt in den Augen der Mauren ein Martyrer; in ihren Berichten wird deshalb der Cid des Treubruchs und der Grausamkeit angeklagt. Er hat indes nichts begangen, was sich nicht aus damals herrschendem Kriegsrecht und Kriegsbrauch erklären ließe. Ibn-Dschahhâf hatte sein Los durch den an Kâdir begangenen Verrath und Mord,

seine frühern Gewaltthaten gegen die Christen und seinen Meineid reichlich verdient. Der Cid selbst befand sich noch keineswegs in unangefochtenem Besitz der Stadt. Das Heer, das der Almoravidenfürst Yusuf auf das Verlangen Ibn-Dschahhâfs nach Valencia entsandte, drang wirklich bis an die Wälle vor und belagerte sie. Nach zehn Tagen machte indes der Cid der Belagerung durch einen glücklichen Ausfall ein Ende, verjagte die feindlichen Truppen und bemächtigte sich ihres Lagers. Erst jetzt war er ganz und voll Herr der reichen und mächtigen Stadt, deren Erbeutung in mancher Hinsicht bedeutsamer war als die Eroberung Toledos durch König Alfons. In den Augen der Castilianer war sie eine Großthat sondergleichen, das Höchste und Größte, was der gefürchtete Kriegsheld in seinem kampfesreichen Leben geleistet hatte.

Auch Olocau und Serra, zwei feste Plätze von großer strategischer Bedeutung, fielen jetzt in seine Hand, und er dachte allen Ernstes daran, die Mauren aus dem ganzen übrigen Spanien zu vertreiben. Ein Araber jener Zeit behauptet, aus seinem eigenen Munde das Wort gehört zu haben: „Ein Rodrigo hat diese Halbinsel verloren; ein anderer Rodrigo wird sie wieder gewinnen." Die Mauren selbst sahen diesen Gedanken drohend in ihm verkörpert, und die christlichen Könige mußten um seine Freundschaft werben.

Um die Macht der Almoraviden weiter südwärts zurückzudrängen, verbündete er sich 1094 mit König Peter von Aragonien. Der maurische Feldherr Mohammed Ibn-Ayischa mied jedoch eine offene Feldschlacht, obwohl ihm ein weit überlegenes Heer von 30000 Mann zur Verfügung stand. Zu Beiren, bei Gandia, wo eine maurische Flotte den Angriff der Landarmee unterstützen konnte, geriethen die Christen in ernstliches Gedränge; nur der Heldenmuth, die persönliche Tapferkeit und das Geschick des Cid hoben ihr sinkendes Vertrauen und rissen sie zum Siege fort, so daß die feindliche Uebermacht völlig zerstob und eine unermeßliche Beute in ihre Hände fiel. Nach kurzer Rast in Valencia zog er gegen Murviedro. Als die Almoraviden der bedrohten Stadt zu Hilfe eilten, griff er zuerst das stark befestigte Almenara an und nahm es nach dreimonatlicher Belagerung. Die Einwohner von Murviedro sahen sich nun bei den verschiedensten Machthabern, Mauren wie Christen, um Beistand um, wurden aber überall im Stich gelassen. Der Graf von Barcelona ließ ihnen sagen, daß er den Cid nicht anzugreifen wage, und König Alfons war endlich, trotz allen frühern Grolles und Mißtrauens, so vernünftig, ihnen die Erklärung zukommen zu lassen, er wolle Murviedro lieber in den Händen Rodrigos sehen als in jenen eines Saracenen. Nach einer Belagerung von 30 Tagen forderte der Cid die Stadt unter den schrecklichsten Drohungen zur Uebergabe auf; auf ihre inständigen Bitten gab er noch zweimal eine längere Frist, damit die Bewohner die Stadt verlassen und ihre Habe flüchten könnten. Am Johannistage, 24. Juni 1098 zog er endlich in die Stadt ein, feierte mit einem Te Deum die neue Eroberung und befahl zur Erinnerung daran, den Grund zu einer Johanniskirche zu legen. Gegen die Besiegten zeigte er sich, nach Krieges Recht und Brauch, jetzt strenger und forderte eine Kriegscontribution, welche der langen Belagerung entsprach.

Daß er dabei nicht eigensüchtige Zwecke verfolgte, ist schon daraus abzunehmen, daß, nach dem Zeugniß der Mohammedaner selbst, ihre Vertreibung aus Spanien sein eigentliches Hauptziel war. Zu dem beständigen Kampfe, den er deshalb zu führen hatte, besonders zu den langwierigen Belagerungen, mußte er sich aber die Mittel ganz und gar selbst beschaffen. In seinen Augen wie in denen seiner Zeitgenossen waren die Mauren weder die erbberechtigten eigentlichen Insassen des Landes oder ein gar mit zärtlicher Liebe zu behandelndes Culturvolk, sondern die einstigen gewaltsamen Räuber des Landes, der Erbfeind der christlichen Religion und aller wahren Cultur. Wie ihre politische Herrschaft mußte darum auch ihre religiöse Herrschaft zerstört und hinweggeräumt werden. Für den Cid war es deshalb ganz selbstverständlich, daß, nachdem er sich einmal von den Mauren völlig unabhängig gemacht hatte, er sie ganz gemäß jener Auffassung behandelte. Er trug darum kein Bedenken, die große Moschee von Valencia in eine christliche Kirche zu verwandeln; er stiftete derselben auch einen goldenen Kelch und zwei Teppiche von Goldbrocat, wie man kostbarere und herrlichere niemals geschaut. Er legte damit seine Siegesbeute dem Erlöser zu Füßen, für den er so tapfer das Schwert geführt.

Auch als Krankheit und Schwäche ihm nicht mehr erlaubten, selber das Schwert zu ziehen, gab er seinen großen Plan nicht auf. Er sandte seine Truppen aus, um die Stadt Jativa den Almoraviden zu entreißen. Doch die Seinigen waren nicht so glücklich wie er. Sie trafen mit dem Heer des Ibn-Ayischa zusammen, welches soeben bei Cuenca einen glänzenden Sieg über Alvar Fañez davon getragen, der das königliche Heer von Castilien befehligte. Auch die tapfern Krieger des Cid, denen der alte Feldherr fehlte, erlagen der siegesstolzen Macht der Mohammedaner, und nur wenige von ihnen kamen nach Valencia zurück.

Nach den arabischen Berichten starb der Cid „aus Wuth und Schmerz" hierüber im Juli 1099. Daß er den Schlag tief und schmerzlich empfinden mußte, liegt auf der Hand. Daß ein so tief religiöser Held aber gleich einem verzweifelten mohammedanischen Wütherich dahingeschieden sein soll, ist durchaus unglaublich. Keine der christlichen Quellen meldet so etwas.

Noch zwei Jahre nach dem Tode des unbesiegten Schlachtenhelden gelang es seiner Wittwe Jimene, die Stadt Valencia gegen die wiederholten Angriffe der Almoraviden zu halten. Als diese jedoch im October 1101 die Stadt mit einem großen Heere unter dem Feldherrn Mazdalî umzingelten, leistete König Alfons zwar vorübergehende Hilfe, hielt es indes nicht für möglich, die von seinen Staaten weit entlegene Stadt auf die Dauer gegen die Mohammedaner zu beschirmen, und rieth Jimene deshalb, die prächtige Stadt, welche Rodrigo mit so gewaltiger Anstrengung erobert hatte, zu verlassen. Jimene und ihre Heerführer folgten diesem Rathe. Um aber den Mohammedanern die Freude des Triumphes zu verderben, steckten sie bei ihrem Abzug die Stadt in Brand. Mazdalî und sein Heer fanden bei ihrem Einzug (am 5. Mai 1102) nur rauchende Trümmer.

Die Leiche des Cid brachte die treue Gattin selbst zu dem Kloster San Pedro de Cardeña bei Burgos, wo sie feierlich beigesetzt wurde, und sie ließ

zahlreiche Messen für seine Seelenruhe lesen. Sie überlebte ihn nur um fünf Jahre und ward 1104 ebenfalls in Burgos bestattet. Sein Sohn Diego Rodriguez fiel in der Schlacht von Consuegra. Von seinen zwei Töchtern vermählte sich die eine, Cristina, mit dem Infanten Ramiro von Navarra, die andere, Elvira, mit Ramon Berengar III. von Barcelona. Durch sie ward der Cid der Ahnherr der spätern Königsgeschlechter von Spanien.

Es vergingen 136 Jahre, ehe Valencia (am 28. September 1238) nach einer nicht minder harten und langwierigen Belagerung durch Jakob I. (Jayme) von Aragonien abermals dem christlichen Spanien zurückerobert ward. Das Heldenleben des Cid ist aber auch in dieser Zwischenzeit nicht unfruchtbar geblieben. Keiner der bisherigen Vorkämpfer wider den Islâm, sei es Ritter oder König, hat auf die Spanier einen so zündenden, einen so bleibenden Eindruck gemacht. Es ist auch wohl kein zweites Beispiel vorhanden, daß ein einzelner Ritter, unter den widrigsten Umständen, wiederholt gedrängt, im Dienste maurischer Herrscher wider seine eigenen Glaubensgenossen zu kämpfen, durch seine persönliche Tapferkeit und sein Feldherrntalent sich zu so hervorragender, unabhängiger Stellung emporgerungen und als Held und Soldatenkönig der Herrschaft der Mauren schwereren Abbruch gethan hätte als einer der spanischen Könige jener Zeit. Was die ihm vorgeworfenen Treulosigkeiten und Grausamkeiten betrifft, sagt der gewiß nicht für das katholische Spanien eingenommene J. L. Klein:

„Jene im Drange des heißen Thatensturmes begangenen Wortbrüche, Erpressungen, grausamen Hinrichtungen erklären sich aus dem Charakter der Zeit und den damaligen Grundsätzen im Kriegführen gegen den räuberischen Erbfeind des Vaterlandes und des Christenthums. Wie aufgewühlter Schlamm in brandender Meerfluth verschwinden nach ausgetobter Gärung solche Trübungen und lassen den Gesinnungskern, das eigentliche Wesen des Helden in angestammter Trefflichkeit bestehen."

Das dürfte indes denn doch nicht hinreichen, um die allgemeine Begeisterung der Spanier für den geschichtlichen Cid zu rechtfertigen. Grausame Hinrichtungen mögen sich aus dem damaligen Kriegsrecht entschuldigen lassen; doch Wortbruch bleibt Wortbruch, und Erpressungen aus bloßem Eigennutz und Habsucht lassen sich mit dem Wesen eines christlichen Helden nicht vereinigen. Nun fragt es sich aber gerade mit Rücksicht auf diese beiden Punkte, ob der Bericht des Ibn-Bassâm bis ins Einzelnste jenen unbeschränkten Glauben verdient, welchen Dozy ihm beimißt, um das Ungünstige dann bei seiner eigenen Darstellung noch in ein ungünstigeres Licht zu rücken, so daß aus dem gefeierten Campeador schließlich ein gewissenloser, geldsüchtiger, grausamer Raubritter wird, dem es selbst am Ende des Lebens mit der Religion nicht recht Ernst ist. Wir glauben: nicht. Der angebliche Wortbruch kann sich sehr leicht darauf beschränken, daß die Mohammedaner schon die ersten besten Vorverhandlungen als ernste abschließende Zusagen auffaßten und sie möglichst zu ihrem Vortheil auszunützen suchten, während der Cid denselben noch kein endgiltiges Gewicht beimaß. Die angeblichen Erpressungen aber müßten, um als solche betrachtet werden zu können, erst mit den Kriegskosten verglichen werden, die auf dem Cid selber lasteten, und mit den

Rechtstiteln, auf welche sich die Mauren in den einzelnen Fällen für ihre Ansprüche hätten berufen können. Ibn-Bassâm selbst bringt seine angebliche Habgier mit dem Plane in Verbindung, ganz Spanien den Mauren zu entreißen, und anerkennt die sonstige Heldenhaftigkeit des Mannes unumwunden an:

„Die Macht dieses Tyrannen wuchs beständig, so daß er zur schweren Last wurde für die Niederungen wie für das Hochland und daß er mit Furcht erfüllte die Edeln wie die Bürgerlichen. Es hat mir einer erzählt, er habe ihn — zu einer Zeit, wo seine Begierden sehr lebhaft waren und seine Habsucht den höchsten Grad erreichte — sagen hören: ‚Unter einem Rodrigo ist diese Halbinsel erobert worden, ein anderer Rodrigo wird sie befreien' — ein Wort, das die Herzen mit Schrecken erfüllte und das die Menschen denken ließ, was sie fürchteten und wovor sie bangten, möchte bald eintreffen. Dennoch war dieser Mann, die Geißel seiner Zeit, durch seine Ruhmliebe, durch die kluge Festigkeit seines Charakters und durch seinen Heldenmuth ein Wunderwerk des Herrn."

Das wurde im Jahre 503 der Hidschra, 1109 nach unserer Zeitrechnung, nur zehn Jahre nach dem Tode des Cid geschrieben. Wir haben darin ein unanfechtbares Zeugniß, daß er den zeitgenössischen Arabern, seinen Feinden, nicht als ein verächtlicher, egoistischer Raufbold, sondern als ein echter Held galt und daß der Cid der Dichtung somit auf einer Heldengestalt der wirklichen Geschichte beruht.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Lamennais' Höhe und Sturz.

I.

Im Juli 1827 lag Félicité Robert de la Mennais[1], der gefeierte Apologet, an schwerer Krankheit danieder. Durch die Sterbesacramente vorbereitet auf den letzten Gang, den Rosenkranz in den Händen, welchen Leo XII. beim Abschiede von Rom ihm geschenkt hatte, dem Ende gefaßt entgegenharrend, hauchte er seinem Bruder, dem Abbé Jean, als Trost die Worte zu: „Ich hinterlasse dir das Schönste, was es auf Erden gibt, die Vertheidigung der Wahrheit."

[1] De la Mennais nannte sich die von Ludwig XVI. in den Adelsstand erhobene Familie, und Lamennais führte diesen Namen bis zum Bruch mit seiner royalistischen Vergangenheit. Seitdem schrieb er sich Lamennais, und in dieser spätern Form ist der Name historisch geworden.

Lamennais genas. Während des Conclaves, aus welchem in kurzem Gregor XVI. als Papst hervorgehen sollte, richtete er am 22. December 1830 im voraus glühende Wünsche und Huldigungen an den, welcher von Gott zum Oberhaupt der Kirche vorherbestimmt war[1]: „Dich, in den geheimen Rathschlüssen aus der Höhe von Ewigkeit her geheiligt zum Vater aller Christen, dich, den wir noch nicht beim Namen nennen können: im voraus schon grüßt dich unser Glaube, im voraus legen wir zu deinen Füßen nieder das Gelöbniß unbegrenzter Unterwürfigkeit und unzerstörbarer Liebe, das — so vertrauen wir — die schwere Arbeit, den Kummer, die Sorgen dir versüßen wird, welche nur zu bald niederdrücken werden auf dein ehrwürdiges Haupt."

Seit Monaten war dieser Papst erwählt und mit Jubel begrüßt, als Lamennais am 7. April 1831 durch Angriffe sich gedrängt sah, noch einmal ein unumwundenes Bekenntniß seines Glaubens auszusprechen[2]:

„Aufrichtiger Katholik, habe ich auf Erden nichts anderes im Auge als die Interessen der Religion; sie sind mir tausendmal theurer als das Leben. Könnte doch meine Seele herausleuchten aus mir, auf daß ein jeder im stande wäre, meine geheimsten Gedanken darin zu lesen. Neben der liebenden Hingabe an den Heiligen Stuhl würde man die tiefste Ehrfurcht für den Episkopat wahrnehmen und eine Unterwürfigkeit gegen denselben, für welche es keine andere Grenze gibt als die, welche jeder Katholik vor allem dem römischen Papste schuldet. Das ist in diesem Punkte mein Glaubensbekenntniß, und ich hoffe demselben treu zu bleiben bis zum letzten Athemzuge. O wie würde der Stand der katholischen Sache unter uns ein anderer werden, ständen hoch über allem andern, was man liebt, Christus und seine Kirche! Wir wollen zu ihm beten, daß er in allen Herzen diese heilige Liebe entzünden möge."

Es währte nur zwei Jahre, so hatte derselbe Mann, der diese Worte schrieb, den Bruch mit Papst und Kirche innerlich vollzogen. Nochmals zwanzig Jahre, und der berühmte Vertheidiger des katholischen Glaubens endete am 27. Februar 1854 als Pantheist und Feind der Kirche ein unseliges, entweihtes Leben, bis zum letzten Augenblick jenen bittern Haß im Herzen, welcher das Stigma des gefallenen Engels ist.

Die Geschichte der großen Apostasien hat stets etwas Tragisches; sie ist erschütternd im tiefsten Innern, aber lehrreich und klärend für vieles.

[1] Avenir Nr. 68.

[2] *Roussel*, Lamennais d'après des documents inédits I (Rennes 1892), 273.

Lamennais' Sturz, wenn auch in manchen Zügen an den Fall Tertullians erinnernd, steht einzig in seiner Art. Selten kam ein Sturz aus solcher Höhe so unvermittelt, so jäh und tief zugleich, selten war er der Abschluß eines in so vieler Beziehung verdienstreichen und vielverheißenden Strebens, selten brachte er, trotz allem, so wenig Uebel und Verlust für die Kirche. Lamennais ist in der Geschichte der Kirche das einzige Beispiel eines bewunderten Lehrers, der vom Glauben abfiel, ohne auch nur einen einzigen seiner Genossen und Jünger in seinem Sturze mit sich zu reißen. Andere, namentlich in modernen Zeiten, haben erst durch ihre Apostasie ihrem Namen Anerkennung gewonnen, deren sie sonst nur in geringem Maße theilhaft geworden; Lamennais stand hoch, so lange er treu war, sein Stern erblaßte mit dem Tage seines Abfalls. Nur ein Gefühl galt ihm noch bei Freund und Feind, das des Mitleids.

Um die Natur dieses jähen Sturzes zu erfassen, bedarf es einer richtigen Schätzung der Bestrebungen und Verdienste, die demselben vorausgegangen; um die Ursachen zu verstehen, des tiefern Eindringens in die Eigenart des unglücklichen Mannes, wie sie aus Gemüthsanlage und Erziehung, aus Lebensschicksalen und eigener Bethätigung sich entwickelt hat.

Die Zeit, da Lamennais auftrat, ging schwer mit großen Hoffnungen. Die geistige Atmosphäre, unter welcher Frankreich athmete, schien gesättigt mit fruchtbringenden Keimen. Ordnung war zurückgekehrt, die Kirche hergestellt, Napoleons Soldatendespotismus gefallen. Im Frieden galt es die Früchte der großen Revolution einzuheimsen für die Nation wie für die Menschheit. Aus langer innerer Oede, aus langem geistigem Darben erwachte wieder mächtig das Sehnen nach Gott und Religion, wenn auch theilweise übertönt von den lärmenden Aeußerungen der Lebenskraft und Selbständigkeit eines aus tödtlichem Ringen neu gestählt sich erhebenden Volkes. An Empfänglichkeit für religiöse Wahrheit fehlte es nicht. Chateaubriands Génie du Christianisme, dessen Erscheinung mit der Wiederherstellung des Kirchenfriedens durch das Napoleonische Concordat eben zusammenfiel, hatte wunderbare Wirkung gethan, eine Versöhnung für manche Gottlosen, eine Herzerquickung für die Frommen. Vicomte de Bonald mit seinen philosophischen und politischen Schriften und de Maistre, der geistreiche Laientheologe, waren gefolgt und glänzten bereits als Führer religiös gesinnter Geister, während das erste Kaiserreich durch ganz Europa seinen Triumphzug hielt. Noch war de Maistres berühmtestes Werk „Vom Papst“ nicht ans Tageslicht getreten, als ein neues Gestirn aufging über Frankreichs Kirche.

„Einhundert und vierzehn Jahre", schreibt Lacordaire [1], „waren hingegangen über Bossuets Grab, einhundert und drei über die letzte Ruhestätte Fenelons, sechsundsiebzig über die Massillons. . . . Seitdem auch diesen beredten Mund der Tod verstummen gemacht, zählte die Kirche Frankreichs wohl noch fähige Männer, Gelehrte, Controversisten, Prediger; aber sie hatte keinen von jenen Namen mehr aufzuweisen, welche für lange hinaus weiterwirken auf die Nachwelt. Noch im Augenblicke des Zusammenbruches dieser Kirche konnte ein Abbé Maury höhern Ruhmes nicht theilhaftig werden, weil er nichts weiter besaß als ungewöhnlich viel Geist; der Ruhm aber, wie die großen Gedanken, kommt vom Seelenadel. Es waren somit 76 Jahre dahingegangen, seitdem kein katholischer Priester mehr den Ruf eines großen Schriftstellers, eines hervorragenden Mannes sich erworben hatte. Da trat Lamennais hervor. . . . Sein Buch [Essai sur l'indifférence en matière de religion, das mit Anfang Januar 1818 erschien] war nur ein wundervoller Widerhall jener alten und ewig giltigen Vernunftbeweise, welche dem Menschen die Nothwendigkeit des religiösen Glaubens darthun, Beweise, welche dadurch neu erschienen, daß sie jetzt gegenüber viel weiter greifenden Irrthümern Anwendung fanden, als dies in frühern Jahrhunderten der Fall war. Abgesehen vielleicht von einigen Sätzen, in welchen eine überwuchernde Ueppigkeit der Einbildungskraft, wenn auch nicht ohne den innern Gehalt zu bereichern, etwas Jugendliches verrieth, war alles so einfach, so wahr, von so hinreißender Kraft. Es war in der Art der altchristlichen Beredsamkeit, zuweilen etwas herb. Allein der Irrthum hatte so namenloses Uebel angerichtet, trotz seiner Verbrechen und seiner Bodenlosigkeit trat er gerade wieder aufs neue mit so herausfordernder Frechheit hervor, daß es wahrhaft ein Hochgenuß war, ihn so gezüchtigt zu sehen durch eine Logik wie von Eisen. Begeisterung und Dankbarkeit kannten keine Grenzen; die Wahrheit hatte so lange schon eines Rächers geharrt. Ein einziger Tag, und Lamennais sah sich angethan mit einer Herrschaft über die Geister wie ein Bossuet."

Es war nicht das erste Mal jetzt, daß Lamennais vor das französische Lesepublikum hintrat. Schon 1796, als vierzehnjähriger Knabe, hatte er mit einigen Beiträgen zu royalistischen Tagesblättern der Hauptstadt sich versucht. Zu einem Schriftchen seines Onkels über die ungläubigen Philosophen, das 1802 erschien, hatte er die Vorrede geschrieben. Sein eigenes

[1] Considérations sur le système philosophique de M. de Lamennais p. 35.

Erstlingswerk, Réflexions sur l'état de l'Église en France pendant le dix-huitième siècle et sur sa situation actuelle, war sofort nach der Drucklegung 1808 von der napoleonischen Polizei mit Beschlag belegt worden. Erst nach dem Sturz des gewaltigen Corsen ließ er es aufs neue drucken. Jetzt durfte er auch mit einer noch bedeutsamern Arbeit sich hervorwagen. Es war eine kirchengeschichtliche und kirchenrechtliche Untersuchung: „Die Ueberlieferung der Kirche über die Einsetzung der Bischöfe." Zehn Jahre lang hatte er, eifrig unterstützt von seinem Bruder, dafür den Stoff gesammelt und vorbereitet. Der Inhalt der Schrift war scharf einschneidend in die gewohnten und augenblicklich noch bestehenden Verhältnisse. Dieselbe bekämpfte die unheilvolle Einflußnahme der politischen Machthaber auf die Besetzung der Bischofsstühle und war ein erster Vorstoß specifisch römisch-katholischer Richtung gegen die in Frankreich noch immer herrschenden gallikanischen Tendenzen. Lamennais' unbestreitbares Verdienst ist es, wider diesen Gallikanismus den Todesstoß geführt zu haben, und mit der genannten Schrift holte er zum ersten Streiche aus. Indes, sie war zu gelehrt und zu gemäßigt, um in dem Frankreich von dazumal einen lebhaftern Eindruck hervorzurufen. Der Stil war tadellos, aber nichts war darin, was fesselte und hinriß. Zu Lamennais' großem Aerger fand sich niemand bemüßigt, gegen seine Schrift eine Lanze zu brechen. Ein Achtungserfolg wurde derselben zu theil; größere Bedeutung erlangte sie für den Augenblick nicht. Er konnte jetzt zurückdenken an die Mahnungen des wohlmeinenden Onkels, der einst seine literarische Ausbildung geleitet. „Lieber Féli," hatte dieser 1807 an ihn geschrieben, „Du hast alles, was den Schriftsteller macht, Verständniß für den Stil, und Geschmack, der ihn läutert. . . . Heutzutage ist es gerade der Stil, der alles thut, und der Grund ist sehr einfach: man denkt nicht mehr." Gleichwohl hatte der Onkel gemahnt, festzuhalten am Gedanken, bedacht zu sein, richtig zu denken und sich an einer Auswahl weniger Schriftsteller zu bilden, die durch energisches, bündiges Denken sich auszeichnen.

In der neuen Schrift des Neffen, dem I. Bande des Essai sur l'indifférence, fand sich nun beides: ein mächtiger, tief ergreifender Gehalt und ungewohnte Gluth und Kraft einer wohlgeformten Sprache. Dazu kam ein anderer Umstand: das Buch war ein Bedürfniß des Augenblickes. Man stand in der Morgenröthe der „Restauration"; Rückkehr zum christlichen Staate war Losungswort. Nichts konnte zeitgemäßer sein als der Grundgedanke, den das Buch zum Ausdruck brachte, der nichts anderes war als

die feierliche Proclamirung der Nothwendigkeit des Autoritätsprincips. Das Buch wurde Mode; binnen kurzem war es in 40 000 Exemplaren über ganz Frankreich verbreitet. In keinem gebildeten Kreise, in keinem Salon durfte es unbekannt sein; in alle Sprachen Europas wurde es übersetzt[1]. Lamennais sah sich mit einem Schlage zur gefeierten Größe geworden; Könige ließen in seinem Empfangszimmer sich einschreiben, fürstliche Personen kamen nach Paris, um ihn kennen zu lernen. Durch ihn glaubte man sich wieder verknüpft mit den Zeiten eines Origenes und Augustin, und man feierte ihn enthusiastisch als den „letzten Kirchenvater". Ein Bischof und Gallikaner, der Großmeister der Universität Paris, Frayssinous, meinte damals: „Das Buch könnte einen Todten zum Leben erwecken."

Ein wohlwollender Kritiker hatte Lamennais davor gewarnt, zu einem Werke, das so fabelhaften Erfolg gefunden, eine Fortsetzung erscheinen zu lassen. Als dieselbe 1820 dennoch erschien, erfuhr sie so vielen Widerspruch, daß das folgende Jahr ein „Wort an die Kritiker" unter dem Titel Défense de l'essai bringen mußte; im Jahre 1823 war mit zwei weitern Bänden das Werk vollendet.

Während dieser ganzen Zeit war Lamennais ein fleißiger Mitarbeiter verschiedener katholischer Blätter gewesen. Von den Aufsätzen, welche er in denselben veröffentlicht hatte, konnte er 1819 einen ganzen Band als Mélanges religieuses et politiques neu herausgeben; ein zweiter Band folgte 1826. Die wichtigsten Fragen des Tages kamen hier zur Erörterung. Auch mit geistlichen Schriften im engern Sinne hat Lamennais sich befaßt. Er lieferte 1809 eine anziehende Uebersetzung von dem „Geistlichen Führer" des Ludwig von Blois, und das Jahre 1824 brachte die erfolgreichste seiner Arbeiten auf diesem Gebiete, die klassisch-schöne Uebersetzung der „Nachfolge Christi", mit kleinen an die einzelnen Kapitel sich anschließenden Erwägungen. In der ersten Auflage stammten nur 17 dieser kleinen Betrachtungen aus Lamennais' eigener Feder; aber bei der vierten Auflage 1828 trug er Sorge, alle fremde Mitarbeit zu entfernen. Diese kleinen „Réflexions" nannte damals ein Bewunderer ihres gefeierten Verfassers „wahre Postscriptums, wie von dem sinnig-frommen Urheber der Nachfolge Christi selbst geschrieben". Noch heute sind dieselben beliebt, das einzige von Lamennais' vielen Werken, das ihn wirklich überlebt hat.

[1] Die deutsche Uebersetzung: „Versuch über die Gleichgiltigkeit in Religionssachen" (Paris 1820), ist vom k. k. österreichischen Legationssecretär in Paris, Max v. Kaisersfeld, und dem Kaiser von Oesterreich gewidmet.

Als Priester und Schriftsteller hat Lamennais nichts Vollendeteres geleistet; man hat diese „Erwägungen" Bossuets unsterblichen Élévations sur les mystères an die Seite gestellt. Im Jahre, da Lamennais starb, also innerhalb 30 Jahren, hatte dieses Werk gerade auch 30 Auflagen erlebt; neun Jahre später zählt es die sechsundfünfzigste. Ein eigenthümliches Schicksal wollte, daß während der 20 Jahre nach seinem Abfall gerade die Erträgnisse dieses frömmsten seiner Werke den Haupttheil seines Einkommens, oft seinen einzigen Lebensunterhalt bildeten [1]. Auch andere seiner geistlichen Schriften haben hohe Anerkennung gefunden. Sein „Führer für das Kindesalter" (Guide du premier âge, 1828) war ein Gegenstand der Bewunderung für einen so erfahrenen Jugendbildner wie Bischof Dupanloup. Die Zwiegespräche der Seele des Kindes mit ihrem Schöpfer sind von rührender Einfalt und Anmuth. Nicht minder gilt Lamennais' Journée du chretien (1828) als ein Werk, in welchem Genie und Frömmigkeit sich wechselweise durchdringen.

Während er hier so tiefe und zarte Saiten des Herzens anzuschlagen verstand, ergoß er gleichzeitig nach andern Seiten hin die ganze Herbe und Leidenschaftlichkeit seiner ruhelosen Kampfesnatur. Maßlose Angriffe wider den Cultusminister, Bischof Frayssinous, in Sachen der Pariser Universität hatten 1824 für ihn einen Proceß zur Folge. Ein neues Werk, De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil (1825/26) brachte ihm abermals Gerichtsverhandlung und Verurtheilung. Allein die kleine Geldstrafe konnte den ungeheuern Ruhm nicht aufwiegen, eine heilige Sache siegreich vertheidigt zu haben, und die Verhandlung selbst nahm glorreichen Verlauf. Den Kampf gegen den Gallikanismus hatte Lamennais mit seinem ersten Auftreten auf sich genommen und in seinen „Observations" 1818 fortgesetzt; hier hatte er ihn vernichtet. Zu dem Ruhm des großen Denkers, des hinreißenden Stilisten trat jetzt noch der des siegreichen Gottesstreiters.

Kein Wunder, daß schon seit Jahren eine Elite hochstrebender junger Geister sich um den Gefeierten gesammelt hatte, die bei ihm geistige Anregung und Leitung suchten. Dies weckte in Lamennais den Gedanken,

---

[1] Noch am 26. September 1849 schreibt er an Vitrolles: „Vous savez que l'Imitation était ma ressource principale." In diesem Jahre wurde er aber von seinem Verleger betrogen, der durch Scheinverkauf sich die Befugniß verschaffte, noch vor dem Ablauf des mit Lamennais geschlossenen Contractes bedeutende Massen zu drucken. Lamennais schätzte diesen Verlust an der „Nachfolge Christi" auf 11 000 *Fr.*

zur Gründung einer Schule in die heimatliche Bretagne sich zurückzuziehen, nicht so sehr in der Absicht, irgend eine ihm besonders eigene Doctrin fortzupflanzen, als um zu einer gemeinsamen Vertheidigung der katholischen Interessen wirksamen Anstoß zu geben. Was ihm als Ziel vorschwebte, war: die moderne Gesellschaft mit der katholischen Religion auszusöhnen, um hinwieder durch die katholische Religion ein neues und gesünderes sociales Gebäude aufzurichten und dadurch die Gesellschaft zu retten. Das Augenmerk bei dieser Schule war darauf gerichtet, die Jünger einerseits mit der glühendsten Begeisterung für die heilige Sache zu erfüllen, andererseits sie nach allen Richtungen hin mit der modernen Gesellschaft in Fühlung zu erhalten. Völlig hingegeben der Kirche, sollten sie durch Wissenschaft wie durch vollendete formale Bildung in den Stand gesetzt sein, allen Anforderungen der Zeit zu entsprechen und in die sie umgebenden Verhältnisse der großen Welt thatkräftig einzugreifen. „Um auf sein Jahrhundert zu wirken," sagte er, „muß man gelernt haben, es zu verstehen."

Am 4. Januar 1825 traf Lamennais mit einem seiner liebsten und treuesten Jünger, Abbé Gerbet, dem nachmaligen Bischof von Perpignan, auf seinem väterlichen Gute La Chênaie ein. Das stattliche, weiß getünchte Wohnhaus mit seinem weiten Garten, seiner Lindenallee, seinem Teich, seiner stillen Waldkapelle, rings umkränzt von Busch und Baum, bildete eine freundliche Oase inmitten der öden Steppen unter dem trüben Himmel der Bretagne. Hier hatte Lamennais in einsamen Studien die glücklichsten Tage seiner Jugend verbracht; hier verlebte er auch die schönsten seines Mannesalter. Hier sammelten sich um ihn namentlich von 1827 bis 1833 die Begabtesten und Besten von jenen, welche aus seinen Schriften Licht und Begeisterung geschöpft hatten. Sie lebten hier vereint, wie Lacordaire sich ausdrückt, „im Schatten seines Ruhmes, wie ein kostbarer Same seiner Ideen und Pläne heranreifend für die Zukunft". Lamennais war es zunächst darum zu thun, vier bis fünf anerkannt tüchtige Gelehrte an sich zu ketten zur Ausübung des Lehramtes für die verschiedenen Hauptfächer. Es gelang, und bald kamen Jünger von allen Seiten. Manche, wie Montalembert, kamen nur vorübergehend zu geistigem Austausch und wiederholtem Freundschaftsbesuch; viele aber blieben lange, zurückgehalten durch die liebenswürdige Häuslichkeit wie durch den magischen Zauber, den der Gefeierte trotz der Unscheinbarkeit seines Aeußern auf junge Gemüther ausübte. „Nie", so urtheilt Cardinal Wiseman, der Lamennais und

dessen Schüler persönlich gekannt[1], „hatte das Haupt einer religiösen Schule so viel Zauber besessen, wenn es galt, das Genie, die Thatkraft, die Ergebenheit und Aufrichtigkeit feuriger Jugend um sich zu sammeln; nie hat einer ihr so gut seine eigenen Grundsätze eingeprägt, daß er dieselben gerade durch seine eigenen Kräfte unüberwindlich machte." „Er war", meint einer von Lamennais' neuesten Biographen[2], „für seine Mitarbeiter mehr als der große Meister, dessen Rath und Wink man gehorchte, er war ein Vater, abgöttisch angebetet von einer Plejade jugendlicher, von Talent und Begeisterung übersprudelnder Geister, unter ihnen Sterne erster Größe. . . ." „Wie er so mächtig auf andere einwirken konnte," schreibt Wiseman, „ist schwer zu sagen. Er war wahrlich in Bezug auf Aussehen und Erscheinung beinahe verächtlich; klein, schwächlich, ohne Imponirendes in der Haltung, ohne gebietenden Ausdruck im Auge, ohne jede äußere Anmuth. Aber seine Zunge schien das Organ zu sein, durch welches er ohne sonstige Nachhilfe klaren, tiefen und kräftigen Gedanken einen bewunderungswürdigen Ausdruck gab. . . . Mit seinem hängenden Kopf, die Hände vor sich ineinander gedrückt oder langsam ineinander legend, goß er, wenn er eine Frage beantwortete, einen Strom von Gedanken aus, der kräftig und ungekräuselt dahinfloß wie ein Bach durch die Sommerwiese. . . . Alles ging in einförmigem, sanftem Tone vor sich, und zwar so ununterbrochen, so ohne alles Anstoßen und dennoch so gewählt und elegant, daß man bei geschlossenen Augen hätte meinen können, man höre aus einem sorgfältig ausgearbeiteten Buche vorlesen."

Alle, die ihn kannten, stimmen darin überein, daß der gefeierte Mann jede äußere Gabe entbehrte, die sonst anziehen oder mit fortreißen kann. „Würde man ihn," schrieb Lacordaire 1823, „in eine Gesellschaft von Geistlichen stellen mit seinem braunen Ueberrock, seinen kurzen Kniehosen und schwarzseidenen Strümpfen, jeder würde ihn für den Küster der Pfarrei halten." Dabei war er schüchtern wie ein Kind. In der Oeffentlichkeit zu sprechen oder zu singen widerstrebte ihm. Einladungen zum Predigen, die zu Anfang seiner priesterlichen Laufbahn an ihn herantraten, schlug er beharrlich aus. Es kostete ihn schon etwas, sich vor größern Ansammlungen von Menschen auch nur zu zeigen. Wenn man ihn anblickte,

---

[1] Erinnerungen an die vier letzten Päpste und an Rom (Schaffhausen 1858) S. 284 f.

[2] *E. Spuller,* Lamennais. Étude d'histoire politique et religieuse (Paris 1892) p. 173.

brachte ihn dies in Verlegenheit; ein Lob vollends setzte ihn in Verwirrung und machte ihn verstummen. Es blieb nur das eine: ihm aufmerksam zu lauschen als dem unvergleichlichen Meister, seine Worte aufzunehmen wie Orakelsprüche oder wie die Erleuchtungen eines Kirchenvaters. Dann verstand er es aber auch, durch den Reichthum der Gedanken zu entzücken, durch die Lebhaftigkeit und den Wechsel ihres Spieles zu fesseln, durch liebevolles Herablassen und eine Art zärtlicher Theilnahme andere zu gewinnen.

Als Lacordaire 1828 zuerst nach La Chênaie kam, um auch seinerseits von diesem Zauber umstrickt zu werden, fand er außer Gerbet noch etwa ein Dutzend junger Männer um Lamennais versammelt. Es mag dies für die Frequenz der Mennais'schen Schule in La Chênaie die Durchschnittszahl darstellen. Den Aufenthalt hier betrachtete jedoch Lamennais für diese jungen Männer, soweit sie sich dem geistlichen Stande widmen wollten, nur als Vorbereitung und Durchgangsstadium. Zu Malestroit in der Diöcese Vannes hatte er auf den Namen seines frommen Bruders Jean eine Art von Seminar errichtet mit gemeinsamem, halbklösterlichem Leben, eine Art Noviziat für die von ihm im September 1829 gegründete „Congregation vom hl. Petrus". Abbé Rohrbacher leitete hier die Studien, der eifrige Abbé Blanc stand als Superior an der Spitze, Haupt der Congregation war jedoch Lamennais [1]. Eine der Aufgaben dieser Congregation sollte es sein, wie schon der Name andeutet, in dem damals noch gallikanischen Frankreich den ultramontanen Ideen Geltung zu verschaffen und die Geistlichkeit Frankreichs wieder aufs innigste mit dem Einheitsmittelpunkt der Kirche, mit Rom, zu verbinden. Hand in Hand damit aber ging das Bestreben, innerhalb des Clerus wieder hervorragende Vertreter der Wissenschaft heranzuziehen und dadurch zugleich für eine

[1] Ueber die Geschichte der Gründung und die innere Einrichtung des „Noviziates" von Malestroit vgl. *Roussel* l. c. I, 222 ss. Man zählte daselbst um 1830 an Mitgliedern der Congregation 53 Namen. Dieses Haus hat jedoch Lamennais große Schwierigkeiten bereitet. Es mangelte einerseits an Persönlichkeiten für die Leitung, andererseits an Geldmitteln (*Blaize,* Oeuvres inédites de Lamennais II, 83). Es ist bemerkenswerth, daß für die Aufnahme in die Congregation Talent und Tüchtigkeit in den Studien neben tadelloser Führung nicht genügten; man verlangte auch einen gewissen Unternehmungsgeist und Drang nach selbständiger Bethätigung. Der Superior nennt 18. März 1830 als Grund, weshalb er einen sonst tüchtigen Mann zu entlassen gedenkt: Il manque toujours de cette activité, *de cet élan* qui doit être un de nos caractères (*Roussel* l. c. I, 234).

heilsame Erneuerung des kirchlichen Studien- und Bildungswesens wegweisend und bahnbrechend mit einem praktischen Muster voranzugehen. „Selbst auf dem Gebiete der reinen Wissenschaft", schreibt er 1828[1], „hat die Kirche eine herrliche Aufgabe zu erfüllen. An ihr ist es, dieses Chaos fruchtbar zu machen und ein zweites Mal das Licht von der Finsterniß zu scheiden. . . . Aber es genügt dafür nicht, die unentbehrlichsten clerikalen Studien zu vervollkommnen. Der Blick muß weiter dringen; ein höheres Ziel muß gesteckt werden. Lange Zeit hielt die Kirche in ihrer Hand das Scepter der Wissenschaften, und dies war mit ein Grund ihrer Herrschaft über die Geister. Heute wäre dieses Machtmittel wirksamer als zu irgend einer Zeit, und so würde man zum Nutzen der Menschheit die Kenntnisse verwerthen, welche an sich zwar indifferent, weder gut noch böse, sind, die aber unfehlbar mehr Böses als Gutes hervorbringen, wenn nicht das religiöse Princip ihre Entwicklung überwacht. Unermeßliche Arbeiten sind seit 30 Jahren durch die Gelehrten unseres Landes aufgenommen und weitergeführt worden; es wäre Zeit, daß die katholische Wissenschaft käme, die reiche Ernte einzuheimsen, die man für sie vorbereitet hat."

[1] Des progrès de la révolution et de la guerre contre l'Église chap. 9. Es ist von Interesse, daß manche weitgreifende Fragen, welche in neuester Zeit zuweilen mit einiger Sensation behandelt worden sind, wie „Freiheit der Wissenschaft", „Katholicismus als Princip des Fortschritts", „Inferiorität der Katholiken" (d. h. des Clerus gegenüber der atheistischen Wissenschaft), schon von Lamennais mit Vorliebe ins Auge gefaßt wurden. Man ist ihm jedoch die Anerkennung schuldig, daß er verstanden habe, dieselben mit großem Ernst und vielem Geist zu besprechen, ohne dadurch die Ehre seiner Kirche bloszustellen oder die Gerechtigkeit wie den sensus catholicus zu verletzen. So schreibt er z. B. in dem angeführten Kapitel Des progrès: „Nicht durch das, was sie wissen, sind die Feinde des Christenthums stark, sondern durch das, was die natürlichen Vertheidiger nicht wissen. Diese Inferiorität, um mich so auszudrücken, das Ergebniß, wie früher bemerkt, von vorübergehenden Verhältnissen, schwächt in hohem Grade den Einfluß des Clerus auf die gebildeten Klassen und schadet sehr in einem Jahrhundert, das sich auf sein angebliches Licht etwas zu gute thut, und wo die Schulbildung, Zeitungen und Zeitschriften aller Art und Bücher, zahlloser als jemals, gewisse allgemeine Kenntnisse einer großen Zahl von Menschen zugänglich machen, die sich nun über diesen winzigen Vortheil mit dummem Stolze aufblähen. . . ."

Ueber den Katholicismus als Princip des Fortschritts vgl. Des maux de l'Église chap. 1 (Affaires de Rome): „Alle Uebel, welche die Welt verwüsten, alle Unordnungen, welche gewisse Zeiten des Uebergangs kennzeichnen, haben zur Hauptursache den eigensinnigen Widerstand, welcher dem Gesetz des Fortschrittes entgegengestellt wird, das die ganze Menschheit, insbesondere aber jene Gesellschaft regiert, in welcher Christus den Keim zu einer steten Vervollkommnung gelegt hat, nicht begrenzt durch irgend welche fest bestimmbare Schranken."

Es ist anziehend, das Leben innerhalb der Gelehrtengemeinde von La Chênaie des nähern zu beobachten[1]. In der Frühe um 5 Uhr standen alle auf, und es folgte sogleich Morgengebet und Betrachtung. Der Gegenstand der letztern wurde, nach Punkten eingetheilt, regelmäßig allen gemeinsam vorgelegt, und zwar, wo nicht angegriffene Gesundheit im Wege stand, von Lamennais selbst. Den Abschluß bildete ein nochmaliges Zusammenfassen des Inhalts mit praktischer Anwendung. Dann folgte die heilige Messe, in welcher die Einzelnen nach Belieben die heilige Communion empfangen konnten. Wie es scheint, wurde in La Chênaie häufig communicirt. Dann ging jeder seine eigenen Wege, dem betreffenden Lehrer und den eigenen bevorzugten Studien nach, welche den verschiedensten Gebieten angehören konnten. Die allergrößte Freiheit war für die Studien zugestanden. Es war geradezu Grundsatz, der Eigenart und dem Geschmack jedes Einzelnen möglichst großen Spielraum zu lassen, auf daß der Geist frei sich entfalte. Es war jedoch verboten, anders zu lesen oder zu studiren als mit der Feder in der Hand. Die oberste Leitung der Einzelnen behielt Lamennais sich vor. Den jungen Maurice de Guérin, welcher mit einer hübschen poetischen Anlage noch die ganze Naivetät eines Kindes verband, bestimmte er, Philosophie und Sprachen zu studiren; zum Dichten gab er ihm keine Ermuthigung, wiewohl sonst La Chênaie auch seine Dichter aufzuweisen hatte. Nach dem Mittagstisch waren $1\frac{1}{2}$ Stunden zur Erholung frei. Lamennais liebte es dann, von den jüngsten aus den Schülern begleitet, Busch und Wald zu durchstreifen. Der kleine, hagere, gelblich-blasse Mann mit seiner langen Nase, von Kopf bis zu Fuß in einen groben grauen Tuchanzug gehüllt, einen alten, stark abgetragenen Strohhut auf dem Kopfe, war dann immer allen voran. Auch bei Unterhaltungen auf seinem Zimmer pflegte er mit Heftigkeit hin und her zu rennen, ohne daß der Redestrom darunter litt. Einmal die Woche war ein größerer Spaziergang für alle; bei diesem aber war die Unterhaltung in einer fremden Sprache vorgeschrieben. Bevor es des Nachmittags wieder an die Arbeit ging, hielt man gemeinsam eine kurze Anbetung vor dem heiligen Sacrament, und jeder betete seinen Rosenkranz. Am Abend war es freigestellt, mit fremden Sprachen oder Literaturen alter und neuer Zeit sich zu befassen. Lamennais selbst pflegte den

[1] Sehr hübsch wird dies geschildert bei *V. Mercier*, Lamennais d'après sa correspondance etc. (Paris 1895) p. 110 s. Vgl. *E. Spuller* l. c. p. 165 s.

Schülern zu diesem Zweck bald Dante, bald Milton zu erklären. Eine gemeinschaftliche geistliche Lesung schloß das eigentliche Tagewerk.

Schüler und Lehrer standen in La Chênaie überhaupt in einem sehr herzlichen Verhältniß, und während der Erholungsstunden thaten sie es bei den Spielen einander zuvor. Tricktrack und Schach waren die bevorzugte Unterhaltung. Nach dem Abendtisch folgte die Feierstunde, der eigentliche Glanzpunkt für die kleine Schule von La Chênaie. Im Kreise der Jünger war Lamennais reich an den köstlichsten Einfällen, selbst übersprudelnd von Scherzen und Anekdoten, aber oft auch überraschend und hinreißend durch großartige Gedanken und weite Perspectiven, die er in seiner eigenthümlich packenden Weise und nie versagender Fülle gleichsam auszusprühen pflegte. Der junge Maurice de Guérin schreibt darüber 1832 an seine Schwester: „Am Abend nach Tisch gehen wir in den Salon. Er wirft sich da in ein ungeheures Sofa, ein altes Stück Möbel mit gestreiftem rothen Samt überzogen. Dasselbe steht gerade unter dem Bild seiner Großmutter, an welcher man einige Züge der Aehnlichkeit mit dem Enkel wahrnehmen kann, und die mit Wohlgefallen auf ihn herabzuschauen scheint. Jetzt ist die Zeit für Plauderei. Würdest Du da in den Salon eintreten, Du erblicktest dort in einer Ecke einen kleinen Kopf, nichts als den Kopf, denn der übrige Körper ist im Sofa ganz vergraben, aber der Kopf mit Augen leuchtend wie Karfunkel und unaufhörlich hin und her wackelnd auf dem Halse. Du würdest dann auch eine Stimme hören, bald feierlich bald spöttisch, zuweilen auch lange Ausbrüche eines schrillen Lachens: das ist unser Mann."

In diesen Stunden zeigte Lamennais sich gewöhnlich heiter und liebenswürdig, alles fesselnd und mit sich fortreißend. Aber es kamen auch Tage, da tiefe Schwermuth sich über ihm lagerte, und dann drückte es wie ein Alp auf die ganze kleine Gesellschaft. Des Sonntags ließ Lamennais durch seine sonstige Scheu vor der Kanzel sich nicht zurückhalten, Ermahnungsreden an die Jüngerschar zu richten, welche begeisternd auf sie überströmten. Sie lauschten auf ihn wie auf einen Propheten.

Was Lamennais für seine Schule in La Chênaie leistete, war nicht das Werk des Professors, der in einem bestimmten Fache andere mit seiner eigenen Schulweisheit anpfropft, sondern des Lehrers im idealeren Sinne, welcher lediglich anregt, Richtung gibt, Ausblicke eröffnet, Begeisterung und Muth für große Aufgaben einflößt. Diese Schule hat sich bewährt, und die Kirche Frankreichs ist Lamennais für dieselbe zum Dank verpflichtet.

Eine Reihe der ausgezeichnetsten Männer ist aus ihr hervorgegangen; manche aus ihnen dankten Lamennais den Glauben, andere die Bekehrung, fast alle aber eine glühende Hingabe für die Sache der Kirche. Es genügt, Namen zu nennen wie Lacordaire oder Montalembert, Abbé Gaume oder Abbé Rohrbacher, Rio oder Cazalès, de Salinis, Erzbischof von Auch, oder Gousset, Cardinal-Erzbischof vom Reims, oder die Bischöfe Gerbet von Perpignan, Hercé von Nantes und Doney von Montauban.

Lacordaire hatte sich lange von Lamennais ferngehalten, und auch wiederholte persönliche Begegnung hatte ihn eher abgestoßen als angezogen. Erst als Lamennais 1828 in öffentlicher Schrift mit allen royalistischen Ueberzeugungen und Sympathien brach und dem Demokratismus sich offen in die Arme warf, hatte er für Lacordaire Anziehungskraft gewonnen. Dieser, eben im Begriff, mit einem Freunde nach dem freien Norden Amerikas auszuwandern, kam nach La Chênaie, den „einzigen großen Mann Frankreichs" noch um seinen Segen zu bitten. Er wurde mit offenen Armen aufgenommen und erfuhr die ganze magische Kraft, welche von jenem merkwürdigen Geiste auszustrahlen pflegte. Er blieb, und es bedurfte erschütternder Schläge und schwerer Kämpfe, ehe er, vier Jahre später, sich wieder loszureißen vermochte.

(Fortsetzung folgt.)

Otto Pfülf S. J.

Die Neuorganisation im Franziskanerorden.

Am Feste des hl. Franciscus von Assisi, den 4. October des verflossenen Jahres, wurde die Apostolische Constitution „Felicitate quadam" erlassen, vermöge deren verschiedene Familien des seraphischen Ordens zu einer einzigen verschmolzen werden. Die Constitution befaßt sich ausschließlich mit den Observanten, Riformati, Recollecten und Alcantarinern, die fürderhin den Minoritenorden ausmachen; unberührt von derselben bleiben die Conventualen, die Kapuziner, die Regulirten Tertiarier, welche unter der Leitung eigener Generale und Ordenskapitel stehen, sowie die verschiedenen religiösen Genossenschaften, welche die dritte Regel des hei-

ligen Franciscus befolgen. Die Zahl derselben dürfte wohl ein halbes Hundert sein.

Die Verschmelzung der vier genannten Ordensfamilien ist insofern eine vollständige, als dieselben von nun an nicht nur unter einem Ordensgeneral stehen, sondern auch nur einen Procurator, einen Secretär, einen Promotor der Heiligsprechungsprocesse haben dürfen. Alle Ordensglieder stehen somit unter derselben obersten Leitung, tragen dieselbe Kleidung, gehorchen denselben Ordenssatzungen. Eine derartige Einigung war nur durchführbar, wenn alle Indulte und Privilegien, welche im Laufe der Jahrhunderte von den Päpsten den einzelnen Orden verliehen waren, vor Inkrafttretung der neuen Organisation cassirt wurden. Durch die gegenwärtige Constitution ist jedoch nicht ausgeschlossen, vielmehr ausdrücklich die Verpflichtung vorgeschrieben, daß in jeder Provinz das eine oder andere Haus solchen zugewiesen werde, welche sich zu einer höhern Contemplation und strengeren Lebensweise berufen fühlten.

Es mußte dem greisen Oberhirten auf dem Throne des hl. Petrus ein ganz besonderer Trost sein, gerade dieses Werk zu einem glücklichen Abschluß geführt zu sehen. Viele Jahre hatte einst Leo XIII. der Diöcese von Perugia in Umbrien als Bischof vorgestanden; zu wiederholten Malen war er hinaufgestiegen zu den Bergrücken von Alvernia; inbrünstig hatte er gebetet in Assisi, jener Stätte, wo einst die Wiege des hl. Franciscus gestanden, am Geburtsorte seines Ordens, auf dem Schauplatze seiner liebentflammten Gebete und großen Thaten, am Grabe des Heiligen. Dort erglühte wohl das Herz des künftigen Papstes in heiliger Liebe zu dem Patriarchen von Assisi, dort erstarkte seine Zuneigung zu dessen geistiger Nachkommenschaft, dort wohl reifte auch der Entschluß, sich dem dritten Orden desselben anzuschließen, dem Leo XIII. bereits seit einem Vierteljahrhundert als treues Mitglied angehört. Seit 1892 wollte er selbst Protector des Franziskanerordens sein, eine Auszeichnung, die wohl noch selten einer religiösen Genossenschaft zu theil geworden ist. Der Orden hat dieselbe verdient; denn er hat der „Tugend so viele treue Anhänger, dem christlichen Glauben so viele Verkündiger, Christus so viele Blutzeugen, dem Himmel so viele Bürger, der Kirche und dem Staate so viele und so hervorragende Wohlthäter gegeben wie kaum eine andere Ordensgenossenschaft“. Damit aber der Orden seine ganze ihm innewohnende civilisatorische und heiligende Kraft entfalten könne, thue eines, betont der Papst, vor allem noth, die Einigkeit; die Einigkeit sei ein Postulat wie der Vernunft so der Ordensstatuten.

Ein kurzer historischer Ueberblick der Entstehung und Entwicklung der verschiedenen Abzweigungen des Franziskanerordens dürfte gerade angesichts dieser Neuorganisation manchem Leser nicht unwillkommen sein [1].

I.

Jener Tag, an dem der hl. Franciscus den Entschluß faßte, in vollkommenster Armut das Reich Gottes zu predigen — es wird wohl der 24. Februar 1209 gewesen sein —, wird als Geburtstag des Franziskanerordens angegeben. Der Heilige selbst hat eine dreifache Regel geschrieben: eine für die „Minderen Brüder", eine zweite für die hl. Clara und ihre Genossenschaft (Clarissinnen) und endlich eine dritte für Weltleute. Im Jahre 1219 erhielt die Regel ihre feierliche kirchliche Bestätigung durch Papst Honorius III. und ein Jahr darauf die Bluttaufe, indem fünf Mindere Brüder in Marokko den Martertod starben. Beim Tode des Stifters, den 3. October 1226, hatte das Edelreis schon in fast allen Ländern Europas, ja darüber hinaus, kräftige Wurzeln geschlagen, war allerorts herrlich aufgesproßt und begann bereits die schönsten Früchte christlichen Tugendlebens zu tragen.

Der erste Orden des hl. Franciscus war ein Missionsorden; allein nach der Idee des Stifters sollte die Heiligung und Evangelisirung der Welt nicht so sehr durch das Wort und die Predigt als durch die lebendige Darstellung der höchsten evangelischen Vollkommenheit im Leben der Missionäre herbeigeführt werden. Die Uebung der äußersten Armut und Selbstentsagung war somit die erste Aufgabe des Ordens. Auf die strengste Beobachtung der Armutsstatuten zielten alle Reformen innerhalb des Ordens, auf die Lockerung derselben alle feindlichen Angriffe. Es fehlte weder an den einen noch den andern.

Schon der zweite Generalminister, Elias von Cortona, mußte wegen vielfacher Verletzung der Armutsregeln und der Ordensdisciplin auf dem Generalkapitel zu Rom 1239 abgesetzt, später sogar excommunicirt und aus dem Ordensverbande ausgestoßen werden. Wenige Jahre darauf

[1] Da sich die Const. „Felicitate quadam" nur mit den Familien der „ersten" Regel befaßt, müssen auch wir die Geschichte des Ordens der „zweiten" und der „dritten" Regel als nicht zum Gegenstand gehörig ansehen. Auch von den Kapuzinern und den vom hl. Franciscus von Paula gegründeten „Minimen" wird nicht die Rede sein. — Betreffs der Literatur vgl. M. Heimbucher, Die Orden und Congregationen der katholischen Kirche I (Paderborn 1896), 264 ff.

(1254) schrieb der Franziskaner Gerhardus von Borgo San Donnino eine Einleitung (Introductorius) zum Evangelium aeternum des Abtes Joachim von Floris. Die Schrift, welche Papst Alexander IV. am 23. October 1255 censurirte, wurde der Anlaß, daß die Armut der Mendicanten überhaupt auf das heftigste angegriffen wurde. Aber die Angriffe kamen von außen (Wilhelm von St. Amour) und wurden von den hervorragendsten Gelehrten der Orden des hl. Dominicus und des hl. Franciscus, von den beiden Kirchenlehrern, dem hl. Thomas von Aquin und dem hl. Bonaventura, aufs glänzendste abgewiesen. Viel gefährlicher wurde aber der Armutsstreit, welcher bald nach dem Tode des hl. Bonaventura († 1274) innerhalb des Ordens selbst ausbrach und unsäglichen Hader und Zwist nicht bloß in den Orden, sondern in die Gesamtkirche hineintrug.

Es ist durchaus begreiflich, daß sich auch innerhalb des Ordens betreffs der Armut verschiedene Auffassungen bilden, verschiedene Richtungen geltend machen konnten: eine mildere und eine strengere. Die mildere, vertreten von den Conventualen, glaubte den veränderten Zeitumständen und der menschlichen Schwäche Rechnung tragen zu sollen; die strengere dagegen, die der Spiritualen, wollte am Buchstaben des Gesetzes festhalten und konnte sich dafür auf das Beispiel des hl. Ordensstifters berufen. Die letztern, mit Johann Peter Olivi († 1298) an der Spitze, waren des Glaubens, ihnen sei kraft des Gelübdes nur der Gebrauch der absolut nothwendigen Dinge gestattet (usus arctus rerum). Da es ihnen jedoch nicht gelang, ihrer Ansicht innerhalb des Ordens die allgemeine Anerkennung zu verschaffen, veranstalteten sie mit Gutheißung Cölestins V. eine Secession und constituirten sich als eigene Congregation unter dem Namen der Cölestiner-Eremiten, die aber mit der von Cölestin V. gegründeten Benediktiner-Congregation der Cölestiner keineswegs identisch sind. Schon der Nachfolger Cölestins, Bonifaz VIII., sah sich veranlaßt, die Spiritualen-Congregation (1302) aufzulösen. Weitaus die größere Zahl der Mitglieder schloß sich wieder den Conventualen an; die andern aber sammelten sich entweder um Fr. Angelo di Cordona und lebten als Einsiedler am Flüßchen Clarene, daher ihr Name Clareni Fratres, oder zu einer Communität in einem äußerst armen Klösterchen in Narbonne. Sie nennen sich Minoriten von Narbonne. Damit war aber der Zwist noch keineswegs endgiltig beigelegt.

Die extrem spiritualistisch gehaltenen Schriften Fr. Ubertinos di Casale veranlaßten Clemens V. und das allgemeine Concil von Vienne

(1312), sich einläßlich mit der Armutsfrage zu beschäftigen. Das Ergebniß der langen und sorgfältigen Berathungen war die Constitution „Exivi de paradiso" vom 6. Mai 1312, wodurch erklärt wurde, das Gelübde der Armut verpflichte die Minoriten zum streng nothwendigen Gebrauch — ad usum arctum rerum —, aber nicht allgemein, sondern nur in den von der Regel genau bezeichneten Punkten[2]. Wiewohl die Entscheidung ziemlich spiritualistisch ausgefallen war, zeigten sich doch gerade die Spiritualen damit unzufrieden. Es erfolgte eine neue Secession. Das Umsichgreifen derselben wurde durch die 20 Monate andauernde Sedisvacanz sowohl auf dem päpstlichen Stuhle als auch in der obersten Leitung des Ordens mächtig gefördert. Als dann der 1316 gewählte Generalminister Michael von Cesena sich wegen der von Spiritualen in Tuscien und anderwärts verübten Ausschreitungen um Abhilfe an Papst Johann XXII. wandte und dieser durch die Decretale „Quorundam exigit" einerseits Unterwerfung unter die Ordensobern verlangte, andererseits aber auch einige Milderungen in der Constitution „Exivi de paradiso" eintreten ließ, gingen einzelne Spiritualen so weit, daß sie dem Papste sogar das Recht absprachen, die Ordensregel zu mildern. Ueber 60 wurden in Avignon vor die Inquisition gestellt, manche davon der Häresie schuldig befunden und vier am 7. Mai 1318 in Marseille verbrannt. Schon vorher waren durch die Bulle „Sancta et universalis ecclesia" vom 30. December 1317 alle separatistischen Convente aufgehoben und für den Augenblick Ruhe und Ordnung wiederhergestellt.

Leider nur für den Augenblick! Da brach der theoretische Armutsstreit aus.

Auf dem Pfingstkapitel, welches 1322 unter dem Generalminister Michael von Cesena in Perugia tagte, wurde eine Erklärung an die gesamte Christenheit erlassen: es sei nicht häretisch, sondern gesunde katholische und orthodoxe Lehre, daß Christus und die Apostel weder gemeinsam noch einzeln etwas als Eigenthum oder Lehen besessen hätten. Die Erklärung sollte eine Antwort auf die entgegengesetzte Behauptung des Dominikaner-Inquisitors Johannes von Belna sein. Unterschrieben war das Actenstück vom Generalminister Michael von Cesena und den angesehensten Ordensmitgliedern. Johann XXII. erklärte aber unter dem 12. November 1323 in der Decretale „Cum inter nonnullos" die Behauptung, Christus und

---

[1] Hefele, Conciliengeschichte VI (2. Aufl.), 537 ff.

die Apostel hätten weder einzeln noch gemeinsam etwas zu eigen besessen, oder sie hätten sich des Eigenthums nicht entäußern können, für häretisch. Michael von Cesena, der bekannte Occam und viele andere unterwarfen sich der päpstlichen Entscheidung nicht; sie schlossen sich vielmehr Ludwig dem Bayern an, der gerade damals mit Johann XXII. in offenem Kriege lag. Es ist schwer zu sagen, wem dieser Schritt die größten Nachtheile brachte, ob dem Orden, ob der Sache Ludwigs, ob der Gesamtkirche. Zum Glück besann sich der Orden als Gesamtheit gar bald auf seine heiligste Pflicht, auf seinen schuldigen Gehorsam dem Nachfolger des Apostelfürsten gegenüber. Der aus dem Orden selbst genommene Gegenpapst Nikolaus V. zählte nur wenige Anhänger unter seinen Ordensgenossen, ja er selbst wurde unmittelbar nach der Scheinwahl aus dem Orden ausgestoßen. Da berief Papst Johann XXII. ein Generalkapitel nach Paris; fast sämtliche Provinciale folgten dem Rufe des Statthalters Christi. Gewählt wurde zum Generalminister Fr. Gerhardus Odonis; Michael von Cesena aber wurde aus dem Orden ausgestoßen, und es steht noch keineswegs fest, ob er im Frieden mit der Kirche starb.

Der Orden des hl. Franciscus hatte die gefahrvollste Krisis glücklich überstanden. Auf die Reinheit der Armut und auf den Gehorsam gegen den Apostolischen Stuhl hatte der hl. Ordensstifter seine Schöpfung gestellt; seine Söhne hatten eben in der düstersten Zeit eine glänzende Probe abgelegt sowohl von ihrer Liebe zur heiligen Armut als auch von ihrer unentwegten Treue und Unterwürfigkeit den Entscheidungen des Statthalters Christi gegenüber. Durch die Prüfungen geläutert und gestärkt, trat der Orden wieder in seiner ganzen unerschöpflichen, übermenschlichen Lebenskraft aus dem Kampfe hervor — um neuen Leiden entgegenzugehen.

II.

Die neuen Prüfungen, die in der Folgezeit über den Orden des hl. Franciscus kamen, waren anderer Art. Zunächst hatten die Minderen Brüder an den allgemeinen Leiden der Christenheit einen reichen Antheil. Wenn dem „schwarzen Tod“, der um die Mitte des 14. Jahrhunderts Europa entvölkerte, mehr denn 100000 Minoriten zum Opfer fielen, so muß man das, da sehr viele im Dienste der Pestkranken starben, ein neues Ruhmesblatt in der Geschichte des Ordens nennen. — Während des „großen abendländischen Schismas“ bot er nur das traurige Abbild der Kirche selbst. Wie die Christenheit gespalten war in An=

hänger Urbans VI. und Clemens' VII., so hatte auch der Orden einen Urbanistischen Generalminister und einen Clementinischen; wie man dort zwei Obedienzen unterschied, so auch hier; wie dort auf beiden Seiten hart neben der größten Leidenschaftlichkeit und widriger Selbstsucht die anspruchsloseste Tugend blühte, so auch unter den Söhnen des hl. Franciscus; wie dort das Concil von Konstanz der unseligen Spaltung ein Ende machte, so auch im Minoritenorden. Wie aber die Gesamtkirche noch lange und schwer an den Folgen jener unglücklichen Entzweiung zu leiden hatte, so waren auch die dem Minoritenorden geschlagenen Wunden schmerzlich und gefahrvoll. Denn unläugbar hatte während jener schrecklichen Wirren vielerorts die Ordenszucht schwer gelitten, und namentlich war die Reinheit der Armut nicht unbedeutend zu Schaden gekommen. Aber Gott hatte in seiner Barmherzigkeit auch schon für das geeignete Gegenmittel gesorgt.

Der einfache Laienbruder Paul von Foligni, aus dem gräflichen Geschlechte derer von Trinci, hatte den Gedanken des seligen Johannes de Vallibus († 1351) wieder aufgenommen und hatte sich, dem Zuge seines Herzens folgend, mit Gutheißung seiner Ordensobern in eine sehr einsame Wildniß zurückgezogen. Ihm folgten andere Brüder. Die neue Genossenschaft, welche im Klösterchen Bruliano wohnte, führte ein Leben der höchsten Entsagung. Ihr einziges Streben ging darauf, die Regel des hl. Franciscus in ihrer ganzen Strenge zu beobachten. Sie hießen zuerst Soccolanti (von ihren hölzernen Sockeln oder Sandalen, deren sie sich zum Schutze gegen die Schlangen in jener Gegend bedienen mußten), später „Einsiedler von der Observanz“, auch wohl schlechthin „Observanten“. Papst Gregor XI. sah die Reform gern; nicht minder der Ordensgeneral, da die Observanten damals an eine Trennung vom Orden nicht dachten. Paul oder Paoletto, wie man ihn wegen seiner kleinen Gestalt nannte, wurde vom General zu seinem Commissar ernannt und mit der Leitung jener Klöster betraut, welche die Reform angenommen hätten. Es gab solcher Klöster nach und nach nicht nur in den verschiedenen Theilen Italiens, sondern sogar in Frankreich und Spanien. Welche Früchte die „reguläre Observanz“ zeitigte, ersieht man an dem seligen Johannes von Stronconio, dem hl. Bernardin von Siena, dem seligen Antonius von Stronconio, dem seligen Thomas de la Cour, dem hl. Petrus Regalatus und andern. Soll man es bedauern, daß durch die Gründung der Observanz eine neue Spaltung im Orden des hl. Franciscus angebahnt wurde? Thatsache ist, daß dieselbe dem Orden wie der Ge=

samtkirche unabsehbaren Segen brachte. Die Verdienste der Observanten, vor allem der „vier Säulen der Observanz", des hl. Bernardin von Siena, des hl. Johannes von Capistrano, des hl. Jakob von der Mark und Alberts von Sarthiano, auf dem ganzen weiten Gebiete des kirchlichen Lebens können nicht zu hoch angeschlagen werden[1]; selbst die Conventualen vermochten sich dem heilsamen Einfluß, welcher von der Observanz ausstrahlte, nicht ganz zu entziehen: sie nahmen wenigstens „die halbe Reform" an.

Andererseits ist es freilich auch richtig, daß durch die Gründung der Observanz die Einheit des Ordens praktisch aufgehört hatte. Und was mehr ist, die Scheidung zwischen Conventualen und Observanten erwies sich für alle Folgezeit als unheilbar. Die Konstanzer Synode hatte am 18. Mai 1418 den französischen Observanten das Privileg ausgestellt, ihren Vicarius generalis, welcher vom Generalminister innerhalb dreier Tage bestätigt werden mußte, zu wählen und überhaupt auf eigenen Kapiteln ihre eigenen Angelegenheiten selbst zu ordnen. Aehnliche Vollmachten erhielten bald darauf auch die italienischen und spanischen Observanten. Martin V. hatte zwar 1420 den Konstanzer Concilsbeschluß bestätigt, war aber doch unablässig bemüht, die beiden getrennten Parteien zu einen. Erreicht hat er nichts. Die „Constitutiones Martinianae" wurden zwar auf dem Generalkapitel des Gesamtordens in Assisi 1430 angenommen; der Generalminister und namentlich der hl. Johannes von Capistrano wandten ihren ganzen Einfluß auf, denselben im Orden allgemeine Anerkennung und Geltung zu verschaffen. Es gelang ihnen aber nicht. Ebenso erfolglos waren die Bemühungen Eugens IV. um die Wiederherstellung der alten Ordenseinheit. Die Aufgabe der Wiedervereinigung wurde um so schwieriger und verwickelter, als sich nach der Bulle „Ut sacra Minorum" die Observanten selbst in zwei Familien — eine cismontane und eine ultramontane — theilten, jede mit ihrem eigenen Vicarius generalis, dem innerhalb seiner Obedienz dieselbe Jurisdiction zustand, wie dem Generalminister über den ganzen Orden. Sixtus IV., der einstige Generalminister und als Papst der größte Wohlthäter der Conventualen, interessirte sich begreiflicherweise gleichfalls auf das lebhafteste für die Wiedervereinigung. Die Bulle, welche diesen Herzenswunsch des Papstes bewerkstelligen sollte, war schon abgefaßt; aber sie

[1] Vgl. Pastor, Geschichte der Päpste I, 28 f. 179 ff. 323 ff. u. II, 186.

erschien nicht. Julius II. mußte ebenfalls nur zu früh die Einsicht gewinnen, daß sich die beiden Hauptfamilien des Minoritenordens vorderhand wenigstens nicht vereinen ließen. Dagegen gelang es ihm, die verschiedenen kleinen Genossenschaften, welche sich im Laufe des 15. Jahrhunderts gebildet hatten und die alle, wenn auch auf verschiedene Weise, die strengste Durchführung der Ordensdisciplin bezweckten (die Coletaner in Frankreich und Belgien, die Minoriten des Philipp von Berbegal, die Neutren, die Caperolanen, die Minoriten des Anton von Castel St. Jean, die Minoriten des seligen Juan de la Puebla, die reformirten Minoriten des Matthias von Tivoli, die Amadeisten u. s. w.), zum Anschluß an eine der Hauptfamilien zu vermögen. Die allermeisten schlossen sich der „regulären Observanz" an, nur wenige den Conventualen. Endgiltig wurde die Trennung erst unter Leo X. Auch dieser Papst hatte den Versuch seiner Vorgänger, den Orden zu einen, zunächst wieder aufgenommen, mußte sich aber schnell von der Undurchführbarkeit des Vorhabens überzeugen. Die Bulle „Ite et vos in vineam" vom 28. Mai 1517 spricht die definitive Scheidung zwischen den Observanten und den Conventualen aus; sie ist mit der spätern sog. Einigkeitsbulle „Omnipotens Deus" eine neue Verfassungsurkunde für den Franziskanerorden. Die bezeichnendsten Hauptbestimmungen sind: die Observanten — fratres minores Sti. Francisci regularis observantiae — sind es, welche von nun an aus ihrer Mitte den Ordensgeneral wählen (früher hatten, wenigstens praktisch, die Conventualen dieses Vorrecht); der so gewählte General führt den Titel „Minister generalis totius Ordinis Sti. Francisci" — der Obere der Conventualen heißt dagegen „Magister generalis fratrum Minorum Conventualium" (anfänglich hatte der Generalminister den Generalmagister zu bestätigen; diese Bestimmung, die leicht der Anlaß zu Zwistigkeiten werden konnte, wurde aber bald fallen gelassen); der Observantengeneral führt das alte Ordenssiegel; bei feierlichen Aufzügen haben die Observanten vor den Conventualen die Präcedenz u. s. w.

Sei es nun daß gerade diese Bevorzugung der Observanten von seiten des Apostolischen Stuhles auch solche zur Observanz hinzog, welche ihren hohen Anforderungen nicht zu entsprechen vermochten, oder sei es daß sich andere Einflüsse geltend machten: Thatsache ist, daß sich nach und nach auch im Schoße der regulären Observanz das Bedürfniß nach neuen Reformen, nach einer „strengern" und „strengsten" Observanz fühlbar machte.

Der Orden des hl. Franciscus, immer reich an Männern, die nur mit der höchsten Reinheit der Armut, nur mit der weitestgehenden Weltentsagung, nur mit dem Ideal der Vollkommenheit sich zufrieden geben, trieb neue Zweige. Die bekanntesten sind: die Alcantariner oder Discalceaten in Spanien, die Riformati in Italien, die Recollecten in Frankreich und Belgien und die Kapuziner. Während es den letztern 1619 unter Paul V. gelang, sich zu einem eigenen Orden unter einem eigenen General — „Minister generalis fratrum minorum Sti. Francisci Capucinorum (Capulatorum)" — zu constituiren, verblieben die andern genannten Congregationen unter der Obedienz des Minoritengenerals [1].

Der hl. Petrus von Alcantara, geboren 1499, „das Wunder der Buße" (portentum paenitentiae), wie man ihn nannte, hatte der „strengern Observanz" des sel. Johannes von Puebla angehört und der Provinz des hl. Gabriel vorgestanden, als er sich angetrieben fühlte, eine noch strengere Reform einzuführen. Seine Anhänger, die er in Placencia um sich versammelte, nannten sich „Minoriten von der strengsten Observanz" oder auch „Minoriten-Barfüßer" (Discalceaten). Nachdem sich ihm 1559 auch die „Paschasiten", d. h. „die verbesserten Minoriten des hl. Paschasius von Aquilea", angeschlossen hatten, entwarf er die Satzungen der neuen Congregation: die Zellen seien höchstens 7′ lang, das Krankenzimmer 13′, die Kirche 24′; der Umfang des ganzen Gebäudes messe nicht mehr als 40—50′; es sei kein Raum für eine Bibliothek oder für einen Kapitelsaal; die Religiosen gehen ständig völlig barfuß, auch ohne Sandalen; die ärmlichste Nahrung, Oel und Gemüse, dürfen sie sich höchstens für einen Monat auf Vorrath anlegen u. s. w. Die „strengste Observanz" der Alcantariner, anerkannt vom Ordensgeneral der Observanten, approbirt von Pius IV. am 8. Februar 1562, bald über einen großen Theil Spaniens, Portugals, Süditaliens sich ausbreitend, entsandte in der Folgezeit viele gottbegeisterte Glaubensboten nach Südamerika, nach den Philippinen, nach Japan u. s. w. [2]

[1] „Poterat aequo iure praetermitti particularis Discalceatorum, Recollectorumque tractatus, iidem enim sunt cum fratribus Reformatis quoad normam vivendi praeter quasdam mere accidentarias circumstantias" (P. *Michael Angelus a Neapoli*). „Quantum ad Recollectos in Gallia, Reformatos in Italia et Discalceatos in Hispania, iidem sunt inter se et vulgi nomine seu terrarum ac provinciarum spatiis solummodo disterminantur" (P. *Arthurus a Monasterio* in Analecta Franciscana I [Quaracchi 1885], 356).

[2] Vgl. Acta SS. Oct. t. VIII, 623 sqq. Analecta Franciscana I, 356 sqq.

Nicht geringere Verdienste um die Kirche im In- und Auslande haben sich die Reformaten und Recollecten erworben. Auch sie befolgten eine „strengere" Observanz und strebten in der That dasselbe an, was die Alcantariner in Spanien; nur führten sie verschiedene Namen und hatten auch insofern verschiedene Statuten, als dieselben je nach dem Charakter der Begründer und der Länder ein mehr individuelles, wohl auch nationales Gepräge annahmen. Die Generalkapitel des Ordens hatten zu wiederholten Malen den Wunsch ausgesprochen, jede Provinz möchte 2—4 Recollectionshäuser besitzen, d. h. Convente der geistlichen Sammlung, wohin sich Mitglieder des Ordens zurückziehen und unter Leitung eines erfahrenen Seelenführers strengern Bußübungen und höherer Contemplation leben könnten. Aus der vollkommenern Lebensweise entstanden wie von selbst vollkommenere, d. h. eigene Regeln und Satzungen; die Convente erhalten eigene Indulte und Privilegien, sie werden nach und nach zu eigenen Custodien erhoben, dann mit Gutheißung der kirchlichen Obern die Custodien zu Provinzen. Dieser Entstehungsproceß war am Anfange des 17. Jahrhunderts bereits abgeschlossen. Die Reformaten in Italien, die Recollecten in Frankreich, die Alcantariner in Spanien und Portugal waren von den Provincialobern der „regulären Observanz" nicht mehr abhängig, verblieben aber unter der Jurisdiction des Generalministers des Ordens. P. Benignus a Janua war der erste, der 1618 aus der „strengern Observanz" zur obersten Leitung des Gesamtordens berufen wurde. Die Geschichte der „strengern Observanz" ist glorreich. Nur einige wenige Thatsachen mögen dies beleuchten. Schon im Jahre 1639 hatte die cismontane Familie, d. h. Italien mit den benachbarten Inseln allein 25 Provinzen der strengern Observanz; sie war aber ebenso über Spanien, Frankreich, Belgien, Deutschland, über die Schweiz, Polen und Ungarn ausgebreitet und hatte ihre blühenden Niederlassungen in fast allen Missionsländern: in Mexico, in Brasilien, in Canada, in Marokko, in Aegypten, in Aethiopien, in Konstantinopel, auf Ceylon, auf den Philippinen, in Japan, in China u. s. w. Nach einer Bestimmung der Congregation de propaganda Fide vom 9. Juli 1647 mußte der Guardian und die größere Anzahl der Conventualen des Klosters von Jerusalem der strengern Observanz angehören. Nach den Verzeichnissen, welche für das Generalkapitel von 1710 zusammengestellt wurden, zählte damals die „strengere Observanz" 30 050 Mitglieder, wovon 13 902 auf die cismontane, 16 148 auf die ultramontane Familie entfielen. In dem einen 17. Jahr-

hundert (1600—1700) starben 68 Mitglieder den Martertod. Dabei sind nicht mitgerechnet jene zahlreichen Opfer, welche in Oesterreich und Ungarn beim Einfall der Türken 1683 massenweise hingeschlachtet wurden. Große Leiden brachten der strengern Observanz die Verfolgungen in England, Irland, Japan, größere die Stürme der Revolution am Ende des 18. Jahrhunderts, die größten die „Cultur“ des 19. Jahrhunderts [1].

Durch die apostolische Constitution „Felicitate quadam“ vom 4. October 1897 sind nun vier Familien der ersten Regel des hl. Franciscus — die Observanten, Alcantariner, Reformaten und Recollecten — zu einem Orden — „Ordo Fratrum Minorum“ — geeint. Leo XIII. wünscht, daß alle Mitglieder der Minderen Brüder „würdig wandeln des Berufes, zu dem sie berufen seien, in aller Demuth und Sanftmuth, mit Geduld, indem sie sich gegenseitig ertragen in Liebe, nur bestrebt, die Einheit des Geistes zu wahren im Bande des Friedens“ (Eph. 4, 1—3). Es sei erlaubt noch beizufügen: Möge diese Verschmelzung zum Segen sein wie für die Gesamtkirche, so auch für den um das Reich Christi so hochverdienten Orden des seraphischen hl. Franciscus!

Joseph Blötzer S. J.

Edgar Tinels neues Musikdrama „Godoleva“.

Neun Jahre sind verflossen, seit wir [2] das erste große Werk Edgar Tinels, das Oratorium „Franciscus“, besprachen. Es hatte damals erst ein paar Aufführungen im Vaterlande des Componisten erlebt, und wir drückten deshalb zum Schlusse unserer Besprechung den Wunsch aus, daß dieses Kunstwerk auch in Deutschland begeisterte Aufnahme finden möge. Dieser Wunsch hat sich in nicht zu ahnender Großartigkeit erfüllt. Herr Dr. Bernhard Scholz hat das Verdienst, das deutsche Publikum mit Tinels Meisterwerk zuerst bekannt gemacht zu haben, indem er es am 17. November 1890 zu Frankfurt a. M. mit dem glänzendsten Erfolge zur Aufführung brachte. Damit war Tinel mit einemmal zum gefeierten Meister geworden, und sein „Franciscus“ trat einen förm-

[1] Tabula chronologica P. Ant. Maria a Vicetia (Analecta Franciscana I, 356 sqq.).

[2] In dieser Zeitschrift Bd. XXXV, S. 358—372.

lichen Triumphzug an durch fast alle deutschen Städte, welche zu einer würdigen Aufführung desselben die erforderten Kräfte besaßen. Bezeichnend ist dabei die Thatsache, daß gerade vorwiegend protestantische Großstädte dem ausgesprochen katholischen Werke höchst sympathische Aufnahme entgegenbrachten. Indessen wurde man in Belgien selbst der deutschen Erfolge des „Franciscus", die ihm sogar den Kanal und den Ocean überbrückten, nicht allenthalben froh. Daran war freilich nicht der innere Werth des Werkes, sondern nur ein unerquicklicher Parteihader der belgischen Künstlerschaft schuld. Die musikalische Zeitschrift Guide musical glaubte die glänzenden Erfolge des „Franciscus" einzig nur aus dem conventionellen Schlendrian des deutschen Kapellmeisterthums erklären zu können, dem nur verständlich und geläufig sei, was nach der Schablone des deutschen Oratoriums componirt werde. Wunderlich ist dabei nur, daß die deutsche Kunstkritik durchweg betonte, Tinel habe in seinem „Franciscus" sich ganz neue Wege gebahnt, und daß der bedeutendste Vorwurf, den deutsche Fachblätter Tinel machten, gerade der war: er sei ein verkappter Operncomponist, verwische die Grenze zwischen Oratorium und Oper, um unvermerkt das erstere auf den Boden der letztern hinüberzuführen. Den hochdramatischen Zug, welcher durch den ganzen „Franciscus" geht, haben auch wir seiner Zeit in diesen Blättern hervorgehoben, und wir sehen in ihm noch heute eine Hauptursache jener gewaltigen Zugkraft, welche der „Franciscus" auf das Publikum überall ausübte. Es ist nämlich dieser mächtige Zug kein angekünstelter, sondern er kommt aus der ganzen Veranlagung und Auffassung des schaffenden Künstlers, welcher von ihm mehr und mehr der Bühne selbst zugeführt wurde. „Seit einiger Zeit", schrieb er im Januar 1894 an einen Musikkritiker in Hamburg, „arbeite ich an einem für die Bühne bestimmten Musikdrama in drei Aufzügen — keine sogen. geistliche Oper! —, welches das an dramatischen Situationen und tief erschütternden Momenten reiche Leben der in Flandern verehrten Heiligen Godoleva von Ghistel schildert." Das vollendete Werk liegt uns im Klavierauszuge in feiner, geschmackvoller Ausgabe nun vor [1], so daß wir unsere Leser mit demselben näher bekannt machen können. Doch glauben wir gewiß einem Wunsche der Leser entgegenzukommen, wenn wir ihnen in aller Kürze die Lebensschicksale des Meisters selbst vorführen, bevor wir dessen neuestes Kunstwerk besprechen.

Edgar Tinel ist der Sohn eines Dorfschullehrers und wurde am 27. März 1854 im Dorfe Sinay, das im sogen. Waeslande liegt, geboren. Sein Vater war ein Mann von nicht gewöhnlichem Schlage und besaß auch mehr als gewöhnliche Kenntnisse. Er stand sozusagen auf einem verlorenen Posten und mußte an der Seite seiner trefflichen Hausfrau mit seiner zahlreichen Familie ein fast kümmerliches Dasein fristen, was den frommen, edlen und tactvollen Mann nicht abhielt, für die Erziehung und Ausbildung seiner Kinder beste Sorge

[1] Godoleva, Musikdrama (der ursprüngliche vlämische Text von Hilda Ram). Deutsche Uebersetzung von Elisabeth Alberdingk Thijm (die französische Uebertragung von G. Th. Antheunis). Op. 43. Leipzig, Brüssel, London, New York, Breitkopf & Härtel. Klavierauszug *M.* 16.

zu tragen. Besonders war es Edgar, dessen reiche musikalischen Talente dem klugen Vater nicht entgingen. Selbst ein tüchtiger Organist, ertheilte er dem Kinde frühzeitig Musikunterricht, und zwar mit so glänzendem Erfolge, daß der achtjährige Knabe recht wohl als Wunderkind im Pianofortespiel hätte auftreten können. Zu einem solchen Mißgriffe war jedoch der Dorfschullehrer von Sinay nicht der Mann. Zu klug und gewissenhaft, als daß er sein Kind so hätte ausnützen mögen, brachte er vielmehr, so schwer es ihm fiel, die Kosten zu bestreiten, den Kleinen nach Brüssel, wo er ihn einem Institute anvertraute, damit er dort eine ausgiebigere Schulbildung sich aneigne und nebenbei das Conservatorium besuche. Director dieser berühmten Musikschule war damals der große Musikhistoriker Fétis, und das Orgelspiel lehrte Lemmens, der später als erster Director der belgischen Kirchenmusikschule Tinels Vorgänger in diesem Amte war.

Beide waren vom kunstverständigen Spiele Edgars ganz entzückt. Da die kurzen Beinchen des kleinen Mannes das Pedal noch nicht erreichen konnten, so war Lemmens der Ansicht, er solle zu Fétis in den Curs für Contrapunkt gehen, was auch gestattet wurde, obschon den Gepflogenheiten der Anstalt gemäß sonst in diesen Curs nur Candidaten zugelassen wurden, welche bereits 18 Jahre alt waren. So war also für die künstlerische Ausbildung Edgars vorzüglich gesorgt. Allein seine übrigen Bedürfnisse waren nicht so wohl befriedigt, und das junge Leben mußte in der belgischen Hauptstadt viel Entbehrungen ertragen. Im genannten Institute mußten die Zöglinge viel Hunger leiden. Edgar wurde freilich in ein anderes, minder karges gebracht; allein die Vermögensverhältnisse seiner Eltern erlaubten es nicht, ihn länger dort zu belassen. Er mußte schließlich mit seinem jüngern Bruder ein kleines, ärmliches Dachkämmerchen im engsten Gäßchen der Vorstadt beziehen, wo er ein recht dürftiges Leben führte, das um so nachtheiliger wurde, als er mit angestrengtestem Fleiße seine Studien betrieb. Auch mag der Mangel an entsprechender Nahrung, verbunden mit einem ewigen Stubenhocken, schon die Keime zu jenem schweren Uebel gelegt haben, welches später den ausgereiften Künstler wiederholt dem Tode nahe brachte. Der strebsame Knabe ließ sich aber durch Elend und Noth nicht irre machen. Vielmehr ging er die Eltern an, sich einzig der Musik widmen zu dürfen, und griff auch, sobald er die Erlaubniß erhalten hatte, mit der ihm angeborenen Energie das Studium der musikalischen Composition auf. Privatunterricht im Klavierspiel verschaffte ihm die für seine höchst bescheidene Lebenshaltung nöthigen Geldmittel, wozu noch als Nebenverdienst eine Anstellung als Sopranist am Chore des St. Guduladomes kam. Tinel hatte eine schöne, starke Sopranstimme, wurde aber damit so sehr ausgenützt, daß er schließlich über der maßlosen Anstrengung erkrankte. — Das Jahr 1872 brachte Tinel den ersten ansehnlichen Lohn für seinen ausdauernden Fleiß. Am 3. August 1872 trug er am Brüsseler Conservatorium den Preis aus dem Klavierspiel davon. Er war 18 Jahre alt. Im folgenden Jahre (25. Juli 1873) errang er den allerhöchsten Preis im Klavierspiele und ging auch in theoretischen Fächern als Sieger hervor. Es stand ihm also eine glänzende Virtuosenlaufbahn offen; allein in ihm regte sich der Schaffensdrang zu mächtig, als daß er sich mit einer solchen hätte abfinden

können. Er machte sich also mit seiner ganzen Energie an das Studium der Composition und componirte selbst in den Jahren 1873—1877 ca. 20 opera. Nebenbei suchte er auch die ihm anhaftenden Lücken einer mangelhaften Schulbildung auszufüllen, und zwar mit solchem eisernen Fleiße, daß man in ihm nicht bloß den großen Musiker findet, sondern auch den allseitig gebildeten Mann.

In diese Zeit fällt seine erste Reise nach Deutschland. Zunächst begab er sich nach Köln zu Hiller, an welchen der Director des Conservatoriums, Gevaert [1], ihm eine warme Empfehlung mitgegeben hatte. Daß große Tonkünstler mitunter auch große Originale im gesellschaftlichen Leben sein können, beweist der Empfang Tinels bei Hiller. Obwohl der Besuch mitten in den Winter fiel, hatte Hiller die Empfangsstunde auf just 6 Uhr morgens festgesetzt, und Tinel fand ihn auch bereits ganz in die Arbeit vertieft. Er forderte ihn aber nicht auf, ihm etwas vorzuspielen, sondern gab ihm nur Empfehlungsschreiben an mehrere deutsche Musiker mit. Als Tinel diese sich näher ansah, fand er sie so bizarr abgefaßt, daß er sie einfach zerriß und dem Vater Rhein überantwortete. Nicht weniger originell, nur in anderer Art, war der Empfang bei Joachim Raff in Wiesbaden. Allein das herzliche Entgegenkommen und die liebenswürdige Theilnahme desselben machten auf Tinel einen so günstigen Eindruck, daß er dafür dem früh geschiedenen Meister stets dankbar blieb. Als er, nun selbst der Gefeierte, einst zur Aufführung seines „Franciscus" nach Frankfurt kam, versäumte er es nicht, das Grab Raffs aufzusuchen und dort sein Gebet zu verrichten. Uebrigens kehrte Tinel höchst befriedigt von seiner ersten Reise aus Deutschland zurück, um mit frischer Kraft wieder an die Arbeit zu gehen. Da traf ihn ein herber Schicksalsschlag. Seine Familie war nämlich aus dem stillen Dörflein Sinay nach Brüssel übergesiedelt, wo sein Vater auf Freundesrath hin eine Buch- und Schreibmaterialienhandlung eröffnet hatte. Allein den guten Aussichten entsprach die Wirklichkeit nicht; das Geschäft wollte nicht gedeihen, und die anstrengenden Mühen, die Sorgen und Entbehrungen warfen den biedern Mann endlich aufs Krankenlager. Er erlag rasch einem typhösen Fieber, an welchem wenige Tage darauf auch der jüngere Bruder starb [2].

Durch diese Unfälle ward die Familie in die äußerste Noth versetzt. Um ihr wenigstens das Nothwendigste zu verschaffen, mußte der junge Laureate mit seinem virtuosen Klavierspiele für täglich 2 Franken die Vorstellungen eines Taschenspielers verherrlichen. Für solche kindliche Liebe und Treue blieb der Lohn nicht aus; denn in diese schweren, freudlosen Tage fiel auf einmal der hellste, wärmste Sonnenblick, den ein Künstler wie Tinel in seinem Vaterlande erhoffen konnte. Im Jahre 1873 wurde ihm für die Composition der Cantate „Die Rolands-

[1] François Auguste Gevaert, einer der bedeutendsten Musikgelehrten der Gegenwart, besonders wichtig für den gregorianischen Gesang, geb. 31. Juli 1828 zu Huysse in Ostflandern, seit 1871 Director des Brüsseler Conservatoriums; 1847 preisgekrönt für die flämische Cantate „Belgie".

[2] An seinem Krankenlager wachend, schrieb Tinel die Klaviercompositionen Au Printemps ins reine.

glocke" (für Soli, Chor und Orchester) einstimmig der Prix de Rome zuerkannt [1]. — Wenige Tage nach dieser Auszeichnung vermählte sich Tinel mit der Dichterin Emma Coeckelbergh, welche ihn im Laufe der Jahre mit sechs kräftigen Knaben beschenkte.

Sein Lehrer Brassin [2] wollte den preisgekrönten Schüler nach Deutschland zu Richard Wagner in die Lehre schicken. „Die Klassiker haben ausgewirtschaftet," sagte er ihm, „ein junger Componist muß sein Heil in der Nachfolge Richard Wagners suchen." — „Wie!" erwiderte Tinel, „ist das Ihre Theorie, Herr Brassin? Meine Meinung ist eine andere." Er gab sich demnach an das eingehendste Studium der Meisterwerke von Bach, Beethoven, Schumann und Brahms, die er die Apostel des Ideals zu nennen pflegte. Und daß er von ihnen sehr vieles gelernt hat, bezeugen ihm seine Werke. Auch in eine andere Schule begab sich damals Tinel. Er studirte die Werke der Meister des Palestrinastiles, und es ist gewiß nicht ohne Grund bemerkt worden, daß er aus dieser Schule jene Gewandtheit im festgeschlossenen und doch reichbewegten polyphonen Satze mitbrachte, welche zahlreiche Partien seiner Werke zu unbestrittenen Meisterstücken macht. Es versteht sich überhaupt von selbst, daß ein Musiker von solch tief religiöser Gesinnung, wie sie Tinel eigen ist, auch der eigentlichen Kirchenmusik seine Aufmerksamkeit schenken mußte. Die Frage nach einer durchgreifenden Reform der Kirchenmusik war nämlich auch in Belgien angeregt worden, fast noch früher als in Deutschland. Infolge davon wurde 1878 unter dem Protectorate des Cardinal-Erzbischofs von Mecheln und der übrigen belgischen Bischöfe die Kirchenmusikschule zu Mecheln gegründet. Deren Bestand schien aber durch den Tod ihres ersten Directors Lemmens nach kurzer Blüthe gefährdet. Da berief auf den Rath des Canonicus Van-Damme der Cardinal im Einverständnisse mit dem belgischen Episkopate Herrn Tinel als Director, der die Schule nicht nur erhielt, sondern zu noch größerem Gedeihen brachte. Seine Ansichten über Kirchenmusik hat Tinel in einer brillanten Rede dargelegt, welche er 1889 beim Congresse der christlichen Vereine der Erzdiöcese zu Mecheln hielt [3].

---

[1] Der Prix de Rome wird nur alle zwei Jahre zur Bewerbung ausgesetzt. Er besteht in der Summe von 16 000 Franken und einer besondern Subvention zu einmaliger Aufführung des preisgekrönten Werkes. Der Preisgekrönte muß dafür innerhalb dreier Jahre Deutschland, Frankreich und Italien besuchen und dann über diese Künstlerwanderung der Regierung Bericht erstatten. Die Preisbewerber dürfen das 30. Lebensjahr nicht überschritten haben und müssen vorerst ihre Befähigung durch die Composition eines Chores mit Orchester auf einen gegebenen Text und einer Fuge über ein gegebenes Thema nachweisen. Aus der Zahl derer, welche befriedigende Arbeiten liefern, werden zur eigentlichen Preisbewerbung nur sechs Candidaten ausgewählt, die dann in strengster Clausur in 25 Tagen das zu krönende Werk zu vollenden haben.

[2] Louis Brassin, geb. zu Aachen 24. Juni 1840, 1869—1879 am Conservatorium in Brüssel, seitdem an jenem zu St. Petersburg.

[3] Sie findet sich in der von Bischof Dr. Katschthaler herausgegebenen Kirchenmusik. Vierteljahrsschrift Jahrgang 1892, IV. Heft, S. 171 ff.

Sie stimmen mit den Principien des deutschen Cäcilienvereins vollkommen überein. Uebrigens haben nicht nur die belgischen Bischöfe Tinels kirchenmusikalische Richtung gewürdigt, sondern auch Rom selbst hat geglaubt nicht fehlzugreifen, wenn es in kirchenmusikalischen Fragen Tinels ausführliches Gutachten forderte. Leo XIII. hat ihn zudem 1894 durch Verleihung des Comthurkreuzes des Gregoriusordens ausgezeichnet [1].

Die Aufgaben, welche von nun an Tinel auf dem Gebiete der Kirchenmusik zu lösen hatte, nahmen ihn jedoch nicht so in Anspruch, daß er nicht auch der weltlichen Musik seine compositorische Thätigkeit weiterhin widmen konnte. Im ganzen beträgt die Zahl seiner bei Breitkopf & Härtel erschienenen Werke 43, darunter reine Orchesterwerke, Klavier- und Orgelcompositionen, kleinere Chorwerke mit und ohne Begleitung, Lieder und Gesänge für eine Singstimme mit Klavierbegleitung und schließlich die größern Gesangswerke mit Orchesterbegleitung: „Drei Ritter", „Die Mohnblume", das Oratorium „Franciscus" und das Musikdrama „Godoleva". Daß unter diesen Werken nicht alle den absolut gleichen Kunstwerth haben, versteht sich von selbst; eines aber ist ihnen allen, vom kleinsten bis zum größten, gemein: sie tragen alle das deutliche Gepräge eines echt künstlerischen Vermögens und ernst-künstlerischen Strebens. Seine großen Werke reihen Tinel unter die hervorragendsten Musiker unserer Tage ein, und es gereicht der katholischen Kirchenmusik geradezu zur Ehre [2], daß der gefeierte Künstler auch Kirchenmusiker ist und bleiben will. Die belgische Regierung hat den Meister schon 1889 zum Inspector der zahlreich bestehenden Musikschulen ernannt, und im Jahre 1896 wurde Tinel nach Kufferaths Tod für Contrapunkt und Fugenlehre an das Conservatorium in Brüssel berufen. Auf Wunsch des Cardinal-Erzbischofs aber wird er die Leitung der Kirchenmusikschule beibehalten. Die Vorsehung selbst wollte den Meister zu höhern Zwecken erhalten. Im September 1883 befiel nämlich Tinel ein sehr schweres körperliches Leiden, das ihn an den Rand des Grabes brachte und nur durch einen höchst gefährlichen operativen Eingriff möglicherweise zu heben war. Nach Empfang der heiligen Sterbesacramente unterzog sich der Meister der Operation, welche glücklich verlief. Durch eine großartige Composition des Te Deum brachte der fromme Künstler dem Allmächtigen seinen Dank dar pro devicto mortis aculeo. Allein schon im folgenden Jahre trat das Uebel wieder auf und machte eine neue Operation nöthig, die nicht geringere Gefahr brachte, aber ebenfalls einen glücklichen, doch wiederum nicht dauernden Erfolg hatte. Im Laufe des Jahres 1886 erklärte der Arzt dem Meister, daß, „wolle er am Leben bleiben", eine dritte Operation vorgenommen werden müsse, deren Erfolg überdies zweifelhaft sei. Tinel erklärte sich mit wahrem Heldenmuthe wiederum bereit, nur müsse er zuerst seinen „Franciscus" vollenden. Er hatte nämlich gelobt, wenn ihm der liebe Gott die Ge-

[1] Inhaber anderer Orden war er längst.

[2] Der protestantische Schriftsteller Dr. Max Seiffert äußerte in Bezug auf die Lourdesmesse: „Das ist echte Kirchenmusik, und um solchen Vertreter derselben können die Protestanten die katholische Kirche beneiden."

sundheit wieder schenken wolle, ein großes Werk zu componiren. Mit Aufbietung seiner letzten Kräfte unternahm er, bevor er an dieses Werk ging, eine Wallfahrt zu U. L. Frau von Lourdes (1885). Er genas freilich in Lourdes selber nicht. Aber ein Jahr nach seiner Rückkehr fing es an besser zu geben; allmählich kehrten die geschwundenen Kräfte zurück, und als der „Franciscus" fertig war, konnte nicht nur der Arzt erklären, daß eine chirurgische Action nicht mehr nöthig sei, sondern neue Lebenskraft und frischer Lebensmuth kehrten dem schwer geprüften Künstler wieder; er ward gesünder denn zuvor und dankt noch heute aus ganzem Herzen U. L. Frau von Lourdes für seine Genesung [1].

Im Jahre 1881 hatte Tinel auch seine gute Mutter verloren; er hatte aber eine zweite Mutter an dem greisen Fräulein Constance Teichman gefunden, einer edeln Menschenfreundin, welche zu Antwerpen ein Kinderspital gründete und es auf eigene Kosten unterhielt. Für unsern Künstler war ihre mütterliche Sorgfalt um so wichtiger, als sich dieselbe mehr als einmal in jenen schwierigen Lagen hilfreich bethätigte, welche für ihn bei seiner beispiellosen Uneigennützigkeit und Gutherzigkeit nicht ausbleiben konnten. Dankbar wie immer hat der Meister nicht versäumt, der hochherzigen Gönnerin [2] seinen „Franciscus" zu dediciren. Sein neuestes Werk „Godoleva" trägt an der Stirne die Widmung: „Meiner lieben Frau Emma geb. Coeckelbergh." Er sucht die ihm Werthen nicht auf Thronen.

Ganz zeichnet den Mann sein Scherzwort: „Drei Dinge muß ich haben: Arbeit, Gebet und — mein Pfeifchen!"

Das ist der Meister, der die „Godoleva" schuf. Treten wir nun diesem seinem jüngsten Werke näher.

Im Vorwort, welches dem Klavierauszuge vorausgeschickt ist, heißt es: „Der Stoff zum Musikdrama ‚Godoleva' ist den ältesten Legenden dieser Heiligen entnommen, welche aus dem Anfange des 12. und aus dem 14. Jahrhundert stammen. In der Bearbeitung dieses Stoffes hat sich die Dichtung streng an die geschichtlichen Quellen gehalten, und zwar nicht nur in Bezug auf die Thatsache selbst, sondern auch in Zeichnung der einzelnen Charaktere und in Heranziehung von nebensächlichen Momenten, soweit dieselbe im Interesse des dramatischen Aufbaues lag. Nur die Schlußscene weicht insofern von der historischen Ueberlieferung ab, als sie die Bekehrung Bertholfs in einer der dramatischen Steigerung entsprechenden Weise einführt." [3]

[1] In Lourdes selbst componirte er unter den erhebenden Eindrücken des heiligen Ortes seine „Sechs Marienlieder" (op. 34) für vierstimmigen gemischten Chor.

[2] Sie starb am 14. December 1896.

[3] Die Geschichte der hl. Godoleva und ihres Cultes findet ihre eingehende Besprechung im zweiten Juli-Bande des großen Bollandistenwerkes S. 359 ff. Der sehr ausführliche Commentar rührt von J. B. Sollier her, einem der bedeutendsten Mitarbeiter an diesem Riesenwerke. Als Verfasser der ältesten Legende erscheint der Leutpriester von Ghistel, der Mönch Drogo aus der Abtei St. Andreas bei Brügge, der ausdrücklich bemerkt, er habe seine Berichte von Zeitgenossen und Augen-

Der Inhalt der Legende ist, kurz gefaßt, folgender:

Um die Tochter des Herrn von Londefort in der Grafschaft Boulogne warb bei ihrem Vater Heinfried, dem Lehensträger des Grafen Eustach von Boulogne, Bertholf, Herr von Ghistel in der Grafschaft Flandern, und erhielt auch ihre Hand. Die Hochzeit wurde im väterlichen Schlosse der Braut gefeiert; doch zeigte sich schon da, daß Bertholf, ein rauher, leidenschaftlicher Mann, seiner tugendhaften Gemahlin ebenso rasch sich entfremdete, als er zuvor, geblendet von Godolevas Schönheit, für sie entflammt war. Bertholfs Mutter, Iselinde, „ein fürchterliches Weib", schürte das Feuer des Grolles in ihrem Sohne, da die junge Burgfrau ihr schon deshalb verhaßt war, weil sie ihr, der Fremden, die Herrschaft über den Sohn abgeben zu müssen fürchtete. So fand Godoleva auf Ghistel keine freundliche Aufnahme, und ihr Los wurde durch die Kälte ihres Mannes und die Verfolgungen ihrer Schwiegermutter ein ebenso hartes als unwürdiges, so daß sie schließlich in die heimatliche Burg Londefort entfloh. Allein der Schiedsspruch des Bischofs Radbod von Doornick (Tournai) und des Grafen von Flandern, des Lehensherrn Bertholfs (im Drama durch seinen Gesandten Hermanfried vertreten), zwang den trotzigen Herrn von Ghistel, Godoleva wieder zu sich zu nehmen. Bertholf heuchelte Unterwerfung und Versöhnung. Er versicherte Godoleva neuer Liebe und Treue, warb aber zwei seiner Waffenknechte, Hakka und Lambert, den das Drama Wolfhart nennt, damit sie in seiner Abwesenheit diese ermorden sollten. Er selbst schickte sich zu einer Reise an. Vor seinem Scheiden erklärte der Heuchler seiner zum Tode bestimmten Gemahlin, er habe eine im Zauberwesen erfahrene Frau bestellt, welche durch ihre Kunst das Band der Liebe zwischen ihnen noch mehr festigen werde. Seine treuen Diener würden sie zu ihr geleiten. Nur ungern unterwarf sich Godoleva diesem Ansinnen ihres Mannes; doch ließ sie es zu, um seinen Grimm nicht aufs neue zu reizen. Wirklich wurde sie des Nachts von den Knechten unter dem Vorwande, die Zauberfrau sei da und harre ihrer, aus ihrem Frauengemache gelockt, überfallen und erdrosselt. Um ihres Todes sicher zu sein, warfen sie die Arme noch in einen nahen Teich und brachten dann die Leiche auf das Lager in der Kemenate zurück. Da die Herrin am nächsten frühen Morgen nicht ihrer Gewohnheit nach sich zeigte, drang man dort ein und fand die Leiche. Wunderthaten verherrlichten alsbald die Heilige. Soweit die älteste Legende. Die spätere weiß zu erzählen, daß Bertholf sich sehr

zeugen erhalten. Da nach Sollier Drogos Legende schon circa 1098, also nur etwa ein Vierteljahrhundert nach Godolevas Tod, geschrieben ist, so ist seine Behauptung nicht anzuzweifeln, um so weniger, als sein Bericht die Thatsachen ziemlich einfach wiedergibt. Gegen die Mitte des 14. Jahrhunderts wurde Drogos Werk von einem Ungenannten auf nicht sehr geschickte Weise vermehrt. Diese Legende wurde um 1349 auch ins Flämische übersetzt. Die ältern Martyrologien führen die Heilige nicht an, was sich schon daraus erklärt, daß der Cult, anfänglich wenigstens, mehr ein localer war. Der Cult selbst aber reicht bis 1084 hinauf, wo Bischof Radbod die Erhebung der Reliquien vornahm, was damals für eine Art von Canonisation galt. Für das Fest der Heiligen war ein eigenes Officium vorhanden, und die Festmesse hatte sogar eine Sequenz.

bald wieder verheiratet habe, daß aber das Kind dieser Ehe, ein Mädchen, blind geboren sei. Neun Jahre alt, habe das unglückliche Kind die Frevelthat Bertholfs erfahren, und in der Ueberzeugung, seine Blindheit sei die Strafe für die Sünde des Vaters, habe es sich um Heilung an die Heilige gewendet. Im Traume sei ihm Godoleva erschienen und habe es geheißen an den Teich zu gehen, wo sie ertränkt worden sei, und dort sich die Augen zu waschen. Das Mädchen gehorchte, fährt der Bericht fort, und wurde geheilt. Dies Wunder brach den Trotz des Bertholf. Zur Sühne ging er ins Heilige Land, wo er viel litt und tapfer gegen die Ungläubigen kämpfte. Dann zog er nach Rom und von da in die Heimat, um als Mönch sein Büßerleben zu schließen. Das ist die Legende von der heiligen Jungfrau und Martyrin Godoleva. Diese Ehrennamen geben ihr die alten Kalendarien und auch ein Martyrologium, während jenes des sel. Petrus Canisius sie nur als Martyrin bezeichnet [1]. Daß ihre eheliche Verbindung mit Bertholf eine jungfräuliche geblieben sei, scheint dem ganzen Verlaufe der Legende wohl zu entsprechen.

Unsere Erzählung wird gezeigt haben, daß die Godolevalegende einen reichen, bildungsfähigen Stoff für eine dramatische Dichtung bietet und um so mehr sich für ein Musikdrama eignet, als dieses, weil es schon an und für sich auf einem der Wirklichkeit mehr entrückten Boden sich aufbaut, auch das überirdische Element zur Gesamtwirkung heranziehen kann. Daß ein solcher Stoff einen Mann wie Tinel gewaltig anregen mußte, versteht sich von selbst. Es wird aber nicht ohne Interesse sein, die Ansicht des Meisters aus seinen eigenen Worten kennen zu lernen. In dem schon angeführten Briefe, wo er seine Beschäftigung mit der Composition der Godoleva signalisirte, schrieb er weiter: „Ich habe vor, noch andere Heiligenleben zu behandeln. Sind doch vom rein menschlichen Standpunkt aus die erhabenen Gestalten des römischen Martyrologiums noch ein todter Buchstabe! Und meiner Meinung nach ist es wenigstens ebenso interessant, wahren Begebenheiten aus dem Leben historischer Persönlichkeiten von seltener moralischer Größe zu folgen, als sich für die Gebilde einer oft ungesunden oder wenigstens überspannten Phantasie zu begeistern."

Die Dichtung von Hilda Ram gruppirt den Legendenstoff in drei Aufzüge und sechs Bilder, welche sich jedoch nicht gleichmäßig auf die einzelnen Aufzüge vertheilen, indem auf den ersten nur ein Bild kommt, der zweite zwei Bilder, der dritte drei umfaßt. Die Bezeichnung Bild will uns jedoch nicht gefallen; denn Bild besagt etwas Festes, Bewegungsloses, während im Drama wesentlich Entwicklung, Fortbewegung herrschen muß. Besser getroffen schiene uns die Bezeichnung Handlung.

Die deutsche Uebertragung des Originaltextes bekundet, soviel wir es beurtheilen können, das allseitige Streben, sich möglichst treu an diesen anzuschließen und sich der rhythmischen Bewegung der Melodien, wie sie jenem angegossen wurde, genau und fast mit einer gewissen Befangenheit anzubequemen. Die Sache war für die Uebersetzerin offenbar keine leichte Aufgabe. Denn trotz einiger

[1] Item in Gistellenser landschafft das leyden der heiligen marterin Godoleve.

Verwandtschaft der beiden Sprachen hat das Flämische in seiner rhythmischen Bewegung eine Eigenthümlichkeit, welche den Schritt des Deutschen hemmt und lähmt, so daß es sich mit einer gewissen Schwerfälligkeit nachschleppen muß. Dazu kommt, daß die Bewegung des Originaltextes nicht selten eine sehr freie ist und überdies auch auf den Reim Rücksicht zu nehmen war, wobei die charakteristische Verschiedenheit der Sprachen eine glatte Lösung der Aufgabe besonders schwierig gestalten mußte. Trotz alledem muß der deutsche Text ein guter, an manchen Stellen ein sehr guter genannt werden, und bisweilen wußte ihm die Uebersetzerin auch ein gewisses historisches Colorit zu geben. Bei solchen Uebersetzungen dürfen wir nicht übersehen, daß zwischen dem sprachlichen Ausdruck und dem Gedankengang des Dichters eine innige Wechselwirkung besteht und daß folglich eine Uebersetzung auch in Bezug auf den letztern eines fremden Einflusses sich nicht erwehren kann, und dies um so weniger, als sie sich größerer Treue befleißt. Daß die Musik, welche im Anschluß an den Originaltext gedacht ist, diese Gebundenheit nicht löst, sondern eher den Zügel noch straffer anzieht, ist von selbst einleuchtend. Dem französischen Uebersetzer war, wie es uns dünkt, freierer Spielraum vergönnt, oder er schuf sich ihn auf eigene Faust. Eines dürfen wir nicht vergessen. Bei Beurtheilung der Textdichtung müssen wir auch in Rechnung ziehen, daß sie nach der ausgesprochenen Absicht des Componisten kein gewöhnlicher Operntext sein durfte, sondern die Wortdichtung zur Tondichtung eines Musikdramas.

„Die Form, welche für die Darstellung dieses Stoffes gewählt wurde, ist die des Musikdramas, da eben diese den dichterischen und musikalischen Intentionen, welche bei Ausführung des Werkes vorschwebten, am geeignetsten zu entsprechen schien, und zwar mehr noch als die moderne, dramatisirte Form des Oratoriums. Nur allein das Musikdrama kann allen Erfordernissen gerecht werden, welche gestellt werden müssen, um die rührende Gestalt der jungfräulich zarten Heldin zur vollen Geltung zu bringen." So Herr Tinel mit seinen eigensten Worten im „Vorwort". Wir erinnern dazu noch an eine andere Aeußerung desselben, die wir schon oben anführten, daß das Werk, an welchem er arbeite, ein für die Bühne bestimmtes Musikdrama sein solle und „keine sogen. geistliche Oper". Der Ausdruck „Musikdrama" rührt von Richard Wagner her und bezeichnet eine ganz bestimmte Art theatralischer Musik. Er ist der terminus technicus für dasjenige, was Wagner mit seinem „Kunstwerk der Zukunft" anstrebte. Das Wagnersche Musikdrama will vor allem das Gesamtkunstwerk zu höherer Einheit verbinden und ausbilden. Daher seine dreifache Tendenz: 1. Wortdichtung und Tondichtung müssen sich möglichst miteinander verbinden, sie müssen in der musikalischen Declamation — Versmelodie — ineinander aufgehen. 2. Die in der Oper eingeführten abgeschlossenen Kunstformen: Recitativ, Arie, Cavatine u. s. w., werden aufgelöst, damit die musikalische Fortbewegung mit der dramatischen Entwicklung den gleichen Gang einhalte. 3. Das Orchester soll nicht bloß ein decoratives, ästhetisch potenzirendes Element vertreten, sondern auch möglichst gesteigerte Ausdrucksfähigkeit erhalten, und dies geschieht durch das sogen. Leitmotiv. Wie nämlich im Gesang der Ton, d. h. das Element der Melodie, seine bestimmte

Ausdrucksfähigkeit durch das Wort, d. h. den Vers, erhält, so wird auch der den Klangwirkungen des Orchesters anhaftende Mangel an bestimmter Ausdrucksfähigkeit gehoben werden, wenn man mit einem instrumentalen Tongebilde eine bestimmte Idee (des Dramas) verbindet, welche dann von diesem Tongebilde durch das Drama gleichsam getragen — geleitet — wird, indem es da im Orchester ertönt, wo diese Idee in der Dichtung auftritt. Es kann aber eine gewisse Idee im Drama sich gleichsam verkörpern im Charakter der Personen, in ihren Aussprüchen und in Situationen der Handlung. Danach bestimmt sich auch die dreifache Verwendung der Leitmotive. Dies ist der Wagnersche Begriff vom Musikdrama. Wir brauchen auf eine ausführlichere Entwicklung desselben hier nicht einzugehen, da wir auf früher Gesagtes verweisen können [1].

Wenn nun Herr Tinel, wie wir gezeigt haben, aufs bestimmteste betont, daß seine „Godoleva" ein Musikdrama sein solle und müsse, und wenn wir von ihm bestimmt wissen, daß er keine Oper [2] liefern wollte, so ist es uns selbstverständlich, daß er beabsichtigte, ein Werk mit jenen specifischen Eigenheiten zu schaffen, welche dem Wagnerschen Kunstwerk im Princip und wesentlich zukommen. Wir sagen: im Princip und wesentlich; denn nicht alles, was R. Wagner in seinen Theorien behauptet und in seinen Musikdramen durchführt, ist eine nothwendige, logische Folgerung seiner Principien, sondern nur zu oft eine ungesunde, bizarre Ueberspannung der guten und gesunden Kräfte derselben. Wenn also Herr Tinel in seiner „Godoleva" den Chor einführt und ihm eine ganz hervorragende Stellung einräumt, wenn er bisweilen mehr in sich abgeschlossene Partien, z. B. das herrliche Lied der Elsa ans Vöglein, einflicht, wenn er den Stabreim wegläßt und dem Endreim seinen Platz gönnt, so ist das alles nicht derart, daß es den Verfasser der Analyse thématique [3] zu dem Satze berechtigt: „Cette expression ‚drame musical' [4] est toutefois de nature à faire naître une confusion dans l'esprit de tous ceux qui ont pris l'habitude de l'employer exclusivement à la désignation des ouvrages de Wagner ou des œuvres qui en découlent directement, oubliant qu'elle s'applique avec non moins

[1] In dieser Zeitschrift Bd. XXV, S. 1 ff. 249 ff. 379 ff. 530 ff.; Bd. XXVI, S. 38 ff. 263 ff. 406 ff.; Bd. XXVII, S. 20 ff. 135 ff. Auch in Buchform bei Herder in Freiburg erschienen unter dem Titel: Das Kunstwerk der Zukunft und sein Meister Richard Wagner. 1885.

[2] Die Bezeichnung „geistliche" fällt hier nicht ins Gewicht, da sie sich auf den Inhalt und nicht auf die Form bezieht.

[3] *Tinel:* Sainte Godelive, Analyse thématique par Ernest Closson. Leipzig, Breitkopf & Härtel.

[4] Unseres Wissens bezeichnet auch der Franzose mit seinem drame musical das Wagnersche Genre, und ist also auch der französische Text des Vorwortes nach gewöhnlicher Logik und gemeiniglichem Menschengebrauch so zu verstehen: Seule la forme du *drame musical* était de nature à faire valoir etc. Wenn Tinel selbst also diese Bezeichnung gebraucht und nicht andeutet, daß er etwas anderes darunter verstehe, als was man bislang, nach Vorgang Wagners, darunter verstand, so ist doch die Sache abgemacht.

de justesse à toute composition théâtrale où la musique fait partie intégrante du drame, abstraction faite des tendances spéciales de l'auteur.“ Herr Erneste Closson hat vom Wesen des Musikdramas, wie es sich in der Idee Wagners darstellt, jedenfalls eine sehr unklare Vorstellung. Man kann nur mit einem Anfluge von Heiterkeit seine pythischen Worte lesen, mit denen er erklärt, warum er das Wagnersche Leitmotiv nicht motif conducteur, sondern motif typique benennt; denn es handle sich gar nicht um das Wagnersche Leitmotiv, das Tinel nicht verwenden zu müssen glaubte. Da müßte Herr Closson schon ein zweites Büchlein schreiben, um zu beweisen, daß das erste von Seite 7—29 incl. nicht dem Orakelspruche auf S. 4 schnurstracks widerspricht. Herr Closson zeigt nämlich auf obigen 22 Seiten bald mehr bald minder klar, daß sein motif typique Personen im Auftreten, in ihren Worten, in ihren Handlungen, selbst in ihren Gedanken typisch (bildlich) einführt und gleichsam commentirt, und er benennt auch jedes motif typique mit dem Namen von Personen oder Ideen: thème de Godelive, de Bertholf, des Scythes, motif de la Condamnation de Godelive, de la Vengeance etc. Wie kann man da noch schreiben: „*En effet*, il ne s'agit pas ici du *leitmotiv* wagnérien“?

Eine eingehende Analyse des Werkes, welche wir uns nicht ersparen zu dürfen glaubten, zeigte uns durchweg, daß der Componist der „Godoleva“ dieses Kunstmittel des sogen. Kunstwerkes der Zukunft ebenso richtig erfaßt als echt künstlerisch und meisterhaft angewendet hat. Man kann, wie auch Herr Closson thut, deutlich neun solcher typischen Motive unterscheiden: das Motiv der Godoleva und ein zweites, welches gerade die h e i l i g e Godoleva bezeichnet und welches auch als la voix de l'église angegeben wird. Es erklingt sehr treffend in der Harmonie des sogen. Kirchenschlusses. Daran reihen sich die Personen bezeichnenden Motive von Bertholf, Heinfried, Iselinde und das Scythenmotiv, welches schon mehr eine eigentliche Idee zu charakterisiren hat [1], wie auch jenes „der Armen“. Es sind dies letzte vier einfache Accorde „d'un caractère archaïque qui, joints aux modalités ecclésiastiques anciennes, serviront à caractériser les Pauvres, ces déshérités qui sont proprement la ‚chose‘ de Dieu“ [2]. Für die Charakterisirung von Situationen des Dramas dienen die Motive de la Condamnation à mort und das Rachemotiv (thème de la Vengeance). Ein sehr schönes und zartes Tongebilde, welches schon in den Anfängen der Ouverture auftritt (Klavierauszug S. 4 unten), wird später sehr sinnig eingeführt, um der zurückkehrenden Godoleva bei ihrer ersten Zusammenkunft mit Bertholf ein echt musi-

[1] S. 9 der Analyse in der Fußnote ist die Bezeichnung thème des Scythes näher erklärt: „C'est ainsi que, par abréviation, nous appellerons le thème qui caractérise les Danois et Saxons, peuples encore barbares dont le mélange avait formé la race dominante en Flandre au XIe siècle, sur toute l'étendue de pays comprise entre Ostende et Dixmude jusqu'à Courtrai.“ Uebrigens werden schon in den Acta S. Arnulfi, Suessionensis Epi. († c. 1087), die alten Umwohner der Gegend von Ghistel wegen ihrer Roheit mit den alten Scythen verglichen.

[2] Analyse thématique p. 12.

kalisches Geleite zu geben. (S. 270 zu den Worten: „Nimm mich zurück, gib Ruh' der Herzensmüden!")[1]

Schon die verhältnißmäßig sehr geringe Zahl der Leitmotive weist darauf hin, worin in Bezug auf sie der Unterschied zwischen Wagner und Tinel besteht. Tinel ist bei Anwendung dieses Kunstmittels viel sparsamer: er charakterisirt damit nur die Hauptpersonen und die bedeutenderen Situationen der Handlung. Dadurch gewinnen aber seine Motive sozusagen an Leuchtkraft. Auch wahrt er sich in der Anwendung der Motive eine große Freiheit, indem er sie durchaus nicht mit einer gewissermaßen fatalistischen Nothwendigkeit herbeizieht und überdies sie nicht als starre, unbildsame Formen benutzt. Niemals finden wir sie zu einem fast unentwirrbaren, gordischen Knoten verschlungen, sondern wo zwei oder drei von ihnen sich zusammenfinden, was übrigens selten vorkommt, reihen sie sich verständlich aneinander.

Das Musikdrama „Godoleva" hat überdies noch zahlreiche Partien, wo sein Meister ohne das Mittel der Leitmotive mit Macht und Kraft das Orchester sprechen läßt. Was er mit diesem zu erreichen vermag und wie er dieses Riesen-instrument mit großartiger Virtuosität zu benutzen weiß, ist schon von seinem „Franciscus" her allgemein bekannt und anerkannt.

Sagen wir also nochmal: „Godoleva" ist ein eigentliches Musikdrama in dem Sinne, wie diese Bezeichnung nach den Principien Richard Wagners von

[1] Der Raum gestattet uns nicht, den Gebrauch, den Tinel von seinem motif typique macht, durch das ganze Werk zu verfolgen. Einige schon ins Auge fallende Stellen wollen wir aber doch näher bezeichnen: S. 28, wo Elsa der ganzen Entwicklung der Handlung die tragische Wendung gibt, erklingt das Godolevamotiv; S. 79 ergänzt dasselbe Motiv die Antwort auf Heinfrieds Frage: „Du weinst, mein Kind?" S. 48, wo Graf Eustach auf Bertholf weist — das Bertholfmotiv. Die Worte Elsas: „Ein armes Weib", begleitet S. 56 das Armenmotiv, das S. 91 auch die Worte des gravitätischen Majordomus: „Die Armut (sei) reich bedacht", harmonisch einkleidet. S. 155 lesen wir die scenische Angabe: „Iselinde tritt mit finsterer Miene in die Vorhalle", und darunter in tiefer Lage das Iselindemotiv. Die Prachtstelle Bertholfs S. 74: „Und wie ein Königreich", illustrirt sein mächtig herausforderndes Motiv im Fortissimo. Ganz wundervoll schön und ergreifend läßt Tinel an vielen Stellen sein Heiligen- oder Kirchenmotiv eintreten, z. B. S. 80, um die Worte Godolevas einzuleiten: „Ich schwor ihm Treue zu, o Vater, bis in den Tod!" Die ersten dieser Worte singt sie sogar, ohne jede Begleitung, auf die Melodie dieses Motivs. Ganz ähnlich, in der Singstimme und im Orchester zugleich, tritt das Motiv S. 77 ein bei den die Heilige so trefflich charakterisirenden Worten: „Mein Vater sprach: 's ist Gottes Will'!" — Wie in Elsas Ballade (S. 35) bei den Worten: „Aus Nordens Heldenstamm ein Sproß" — das Bertholfmotiv anklingt, so jauchzt das der Scythen auf bei Bertholfs Worten: „Da preis' ich meiner Heimat blondgelockte Frauen" (S. 82). — Das Motiv der Iselinde beherrscht (S. 155—159) die ganze Situation und schließt die von Leidenschaft glühende Partie nach den Worten: „Ich leb' — und kämpfe noch!" mit infernaler Kraft ab.

der gegenwärtigen Aesthetik und Kunstgeschichte verstanden wird und wie sie nicht mehr mit Fug und Recht jedem Bühnenwerke, in dem die Musik einen integrirenden Theil ausmacht, beigelegt werden kann. „Godoleva" ist aber ein Kunstwerk, gestaltet nach Tinels individueller Auffassung der Principien Wagners und mit dem vollen Einsatze einer vollendeten musikalischen Technik, wie das von einem solchen Meister musikalischer Form nicht anders erwartet werden kann [1].

[1] Besonders hervorragend zeigt sich Tinels Erfindungsgabe in dem Fluß der den Dialog führenden — endlosen — Melodie. Diese bewegt sich so charakteristisch und in stets originellem Wechsel, daß sie der ermüdenden Breite, wie sie wenigstens im Nibelungenring auftritt, nirgends Raum gibt.

(Schluß folgt.)

Theodor Schmid S. J.

Recensionen.

Die päpstlichen Legaten und Nuntien in Deutschland, Frankreich und Spanien seit der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts. Von Dr. theol. **Anton Pieper**, Professor in Münster. I. Theil: Die Legaten und Nuntien Julius' III., Marcellus' II. und Pauls IV. (1550—1559) und ihre Instructionen. 8⁰. (VIII und 218 S.) Münster i. W., Aschendorff, 1897. Preis *M.* 5.

Das Gebiet, auf welchem diese tüchtige Forscherarbeit sich bewegt, trifft sozusagen mitten in das Herz der Kirchengeschichte. Schon in früher Zeit konnte eine bedeutsamere Regung im kirchlichen Leben kaum gedacht werden, deren Schwingungen nicht auch in Rom sich fühlbar gemacht hätten, und umgekehrt kaum ein wichtiges Ereigniß in Bezug auf den Inhaber des Heiligen Stuhles, welches nicht in der ganzen christlichen Welt nachgezittert hätte. Mit dem Ausgang des Mittelalters war diese centrale Stellung Roms und die Lebhaftigkeit seiner Verbindungen mit den Theilkirchen eher erhöht denn gemindert, und dies gerade war es, was zur Abordnung zahlreicher außergewöhnlicher Vertreter wie zuletzt zur Errichtung ständiger Nuntiaturen von seiten des Heiligen Stuhles führte. Diese Nuntiaturen waren berufen, den Regierungsgrundsätzen, den Anschauungen und Wünschen des jeweiligen Papstes sowohl in kirchlicher wie in politischer Hinsicht Geltung zu verschaffen, und eben deshalb spiegeln die auf sie bezüglichen Actenstücke aufs getreueste und in ihren innersten Triebfedern die ganze päpstliche Kirchenregierung und Politik. Eine erschöpfende Geschichte der Nuntiaturen würde daher als eine Art Geheimchronik der ganzen Kirchenregierung sich darstellen und das Innerste des großen Räderwerks der katholischen Weltkirche, soweit menschliche Persönlichkeiten es in Bewegung setzen, den Blicken entschleiern.

Zu einer solchen Geschichte hat der Herr Verfasser bereits in seinem frühern Werke: „Zur Entstehungsgeschichte der ständigen Nuntiaturen" (Freiburg 1894; vergl. diese Zeitschr. Bd. XLVII, S. 350 f.), mit Glück den Grundstein gelegt. Es bleibt noch die Aufgabe, von der Mitte des 16. Jahrhunderts an Veranlassung, Zweck und Verlauf der einzelnen Nuntiaturen, der ständigen wie der außerordentlichen, genauer nachzuweisen. Zur Lösung dieser Aufgabe ist vorliegende Schrift der erste Schritt; weitere Bände stehen noch in Aussicht.

Es kann kein Zweifel sein, daß ein solches umfangreiches wissenschaftliches Unternehmen, wenn mit derselben Sorgfalt und derselben reichen Kenntniß weiter-

geführt, von welchen dieser erste Theil so manche Spuren trägt, viele neue Erkenntniß zu Tage bringen und auf manche noch immer schwankende Fragen der neuern Kirchengeschichte eine definitive Antwort geben werde. Für die Beurtheilung der Persönlichkeit der einzelnen Päpste wie ihrer vornehmsten Organe ist eine solche Arbeit jedenfalls von sehr großer Bedeutung.

Den Inhalt des vorliegenden Bandes kann man in drei Theile zerlegen. Der wichtigste derselben umfaßt den wortgetreuen Abdruck der Instructionen für die jeweiligen Nuntien, oder wo dieselben bereits gedruckt, die sorgfältigen Correcturen und Ergänzungen zu den brauchbarsten der vorhandenen Drucke. Den Documenten, die nach den Pontificaten Julius' III. und Pauls IV. je als ein Ganzes zusammengefaßt werden, gehen jedesmal einleitende Bemerkungen voraus, welche neben anderweitiger Orientirung auch Rechenschaft geben über das auf diese Nuntiaturen bezügliche etwa noch vorhandene oder vermißte Actenmaterial, dessen Fundorte, Abschriften u. dgl., alles in allem eine Fülle brauchbarer Winke. Diesen Documenten mit ihren speciellen Einleitungen ist jedoch als erste Abtheilung eine umfangreiche historische Darstellung der gesamten politischen Action unter den betreffenden Pontificaten vorausgeschickt. Hier wird aus den zur Mittheilung bestimmten Instructionen im voraus die Aehrenlese gehalten, das Ergebniß wird mit den übrigen aus dieser Zeit vorhandenen Nachrichten gleich verarbeitet und das fertige Resultat dem Leser dargeboten.

Bildet dies die beiden Haupttheile der Schrift, so verdient doch auch ein dritter Bestandtheil besondere Erwähnung. Es ist die nach den verschiedenen Staaten geordnete „chronologische Ueberficht" der ordentlichen wie der außerordentlichen Nuntien und überdies noch ein „alphabetisches Verzeichniß" der Legaten, Nuntien, Secretäre, beides werthvolle Beigaben, welche in ihrer musterhaften Genauigkeit dem Fleiß wie dem praktischen Sinn des Verfassers Zeugniß geben.

Was nun das Endergebniß der hier mitgetheilten und zur Erläuterung auch von anderswo herbeigezogenen Actenstücke und Nachrichten im großen Ganzen betrifft, so geht aus denselben wohl mit aller Bestimmtheit hervor, daß Julius III. mit redlichster Absicht und bestem Willen und mit persönlicher Initiative an die Lösung seiner schweren Aufgabe gegangen ist, und daß, wenn er auch nicht gerade als großer Charakter und gewaltiger Staatsmann erscheint, ihm doch nicht die moralische Verantwortung dafür aufgebürdet werden darf, daß seine Mission gescheitert ist.

Das Pontificat und der Charakter Pauls IV. erscheinen dagegen allerdings in diesen Actenstücken gerade von ihrer ungünstigsten Seite, und man würde dem feurigen achtzigjährigen Greis nicht völlig gerecht werden, wollte man ihn und seine Regierung ausschließlich beurtheilen nach diesen unseligen diplomatischen Actionen und nach den hier zu Protokoll gegebenen Ausbrüchen seines Zornes. Nicht leicht wird jemand sich finden, welcher die schweren Mißgriffe im Pontificate Caraffas ohne weiteres vertheidigen möchte, zumal er selbst noch in seinen letzten Tagen diese Fehler eingesehen und offen eingestanden hat. Noch auch wird jemand zu dem gewaltigen Greis mit seiner rücksichtslosen Strenge und Leidenschaft durch besondere Sympathie sich hingezogen fühlen. Allein man darf deshalb doch nicht das Auge verschließen gegen das, was in diesem Pontificate wirklich Gutes ge-

schah, noch auch gegen alles, was in jenen politischen Verwicklungen zur Rechtfertigung des Caraffa-Papstes spricht. Der tiefe Groll des heißblütigen Italieners gegen die Spanierherrschaft in Italien ist aus dem Gebaren dieser fremden Beherrscher nur zu leicht erklärlich. Und doch handelte es sich für Paul IV. keineswegs um ein bloßes Aufwallen des gekränkten Nationalgefühls, wie wir es den Helden unserer Freiheitskriege im Anfange dieses Jahrhunderts so gern zum Ruhme anrechnen. Es handelte sich für Paul IV. um die Freiheit und Selbständigkeit des obersten Kirchenregiments. Daß diese durch die Fremdherrschaft aufs schwerste und empfindlichste beeinträchtigt war, beweisen die unmittelbar vorhergehenden Pontificate Pauls III. und Julius' III. Der großartige Plan, mit Hilfe der Franzosen die Spanier und dann wohl mit Hilfe der Venetianer auch die Franzosen aus Italien hinauszuwerfen und dem Papstthum wieder freie Hand zu schaffen, schloß doch auch sehr berechtigte Momente in sich, und der Muth, mit welchem dieser Plan ins Werk gesetzt wurde, nöthigt bei einem Greise von 80 Jahren geradezu Bewunderung ab. Wäre der Plan gelungen, Paul IV. würde vielleicht als einer der größten unter den „politischen Päpsten" in den Annalen der Geschichte glänzen. Allerdings hat er in Bezug auf seine Hilfsmittel wie seine Bundesgenossen sich stark verrechnet; allein es ist auch gewiß, daß er hier in ganz wesentlichen Punkten das Opfer fremder Vorspiegelung und Täuschung gewesen ist. Der weitere Verlauf der Ereignisse, der Sturz der Nepoten noch während seines Pontificates wie deren Proceß unter Pius IV. stellt dies denn doch außer Zweifel. Ein Vorwurf wird es freilich für den strengen „Reform-Papst" auf ewig bleiben, daß er ein unwürdiges Subject wie Carlo Caraffa zu so hoher kirchlicher Würde und zu so einflußreicher Vertrauensstellung erhoben hat. Carlos unläugbare Fähigkeiten und das Bedürfniß des greisen Papstes, ein durch persönliche Bande unlösbar ihm verknüpftes, durch Bluts- und Interessengemeinschaft jeder Verlockung unzugängliches Organ für die wichtigsten Angelegenheiten an der Hand zu haben, erklären und entschuldigen vieles. Den päpstlichen Nepotismus, der bei Paul IV. zum letztenmal „im großen Stile" vor Augen tritt, mag man noch so sehr beklagen, aber in sehr vielen Fällen trägt er seine Rechtfertigung in den Verhältnissen der Zeit und Umgebung. Keineswegs ging derselbe stets aus Charakterschwäche hervor, welche dem Inhaber der Tiara angehaftet hätte, sondern mehr als einmal aus Gründen und Rücksichten der Staatsweisheit. Auch Carlo Caraffa hatte die Eigenschaften, unter einem Oberhaupte wie Paul IV. der Kirche große Dienste zu leisten, wäre er nur uneigennützig und ehrlich gewesen.

Manche interessante Andeutungen über diese politischen Verhältnisse und Vorgänge unter Paul IV. enthalten die Aufzeichnungen eines wohlunterrichteten Zeitgenossen, des P. Oliverius Manaräus S. J., eines der hervorragendsten und einflußreichsten Mitglieder der Gesellschaft Jesu unter Ignatius von Loyola und den drei folgenden Generalaten. Nachdem dieser erzählt, wie P. N. Bobadilla im Einverständniß mit Lainez sich bemüht habe, den Papst von dem unseligen Kriege zurückzuhalten, und deshalb in Ungnade gefallen sei, fährt er fort (De rebus Societatis Jesu Commentarius, Florentiae 1886, als Manuscript gedruckt, § 11, p. 125):

„Die Verwicklung in diesen Krieg hat dem guten Papst viel Herzeleid gebracht (saepe momordit) und zuletzt seine Kraft gebrochen, wiewohl zum großen Glücke für die gesamte Christenheit zwischen ihm und dem katholischen König schon bald ein Friede zu stande kam. Da er nun krank lag, und zwar bedenklich krank, ließ er P. Lainez, den Generalobern der Gesellschaft, zu sich rufen und machte ihm, aber mit der größten Freundlichkeit in Blick und Wort, Vorwürfe darüber, daß er ihn in seiner Krankheit noch nicht besucht habe. . . . ‚O P. Lainez,‘ sagte er [dann], ‚wie sehr haben Fleisch und Blut mich hintergangen und haben meine Verwandten zu dem nun beendeten unseligen Kriege mich verleitet, aus dem so überaus viele Sünden hervorgegangen sind in der Kirche Gottes! Seit den Tagen des hl. Petrus hat es kein unglücklicheres Pontificat in der Kirche gegeben als das meinige. Wie sehr bereue ich das, was geschehen ist! Betet für mich . . .‘ Einige Tage später starb Paul IV., erfüllt von so tiefer Reuegesinnung, daß P. Lainez versicherte, er zweifle nicht, seine Seele sei sofort von den Engeln in den Himmel aufgenommen worden.“ Die Stellung Pauls IV. zur Gesellschaft Jesu ist zu bekannt und wird auch von Manaräus zu klar gekennzeichnet, als daß man hinter diesem Zeugnisse Voreingenommenheit vermuthen dürfte. Im übrigen handelt es sich hier um Aufzeichnungen intimster Natur, welche für die Veröffentlichung nicht bestimmt waren.

Daß Paul IV. über die Nachwirkung seiner unglücklichen Politik auf die kirchlichen Verhältnisse Deutschlands sich nicht klar gewesen, wird sich schwer behaupten lassen. Es ist bekannt, daß er als Cardinal der Entwicklung der Dinge in Deutschland mit der größten Aufmerksamkeit gefolgt war, daß er aber auch die schwächliche Vermittlungspolitik, wie sie in der zweiten Hälfte der Regierung Karls V. an der Tagesordnung war, beklagte und verurtheilte. Es fragt sich, wie Paul IV. die weitere Ordnung der deutschen Angelegenheiten sich im Geiste zurechtgelegt hatte. Daß er nicht die Kirche Deutschlands seiner Politik opfern, sondern im Gegentheil durch seine Politik auch für Deutschland — wenigstens auf die Dauer — eine Wendung zum Bessern herbeizuführen gedachte, ist für den, welcher die Persönlichkeit Pauls IV. wirklich kennt, wohl zweifellos.

Indes war es gewiß nicht die Absicht des Herrn Verfassers, in seinen einleitenden Bemerkungen und auf Grund einer verhältnißmäßig kleinen Zahl von Documenten eine Würdigung der Person und des Pontificates Pauls IV. nach ihrer Ganzheit zu geben; dies konnte in einem solchen Werke nicht die Aufgabe sein. Er wollte nur zur genauern Kenntniß neue Momente beibringen, manches berichtigen, Altbekanntes in das rechte Licht stellen, und er hat dies in ausgiebiger und dankenswerther Weise gethan.

Eine praktische Bemerkung sei zum Schluß noch gestattet. Nach der Sprachweise der hier verarbeiteten Documente liebt es der Herr Verfasser, ziemlich oft statt der Personennamen der Nuntien, Legaten, Secretäre u. dgl. nur deren Bischofssitze zu nennen. Dem Verfasser ist es natürlich völlig geläufig, wer in einem bestimmten Jahre der Bischof von Fermo, von Fano, von Conza u. s. w. gewesen. Der Leser aber, der ohnehin oft genug schon Mühe hat, über die wirr durcheinanderlaufenden Fäden der Politik den Ueberblick zu bewahren, wird leicht dadurch in

Verwirrung gebracht und sieht sich bald in Mißverständnisse verstrickt, bald zu störendem Nachschlagen genöthigt. Dies nur ein kleiner Wunsch für die mit Freude erwarteten Fortsetzungen.

Möge das Werk, mit der gleichen Sorgfalt und dem gleichen glücklichen Forschersinn weitergeführt, die Vollendung erleben und die verdiente Anerkennung finden. Es verspricht, eine recht bedeutende Leistung, eine Fundgrube wichtiger Aufschlüsse und eine Zierde der neu aufblühenden katholischen Geschichtsforschung zu werden.

Otto Pfülf S. J.

Monumenta historica Societatis Iesu nunc primum edita a patribus eiusdem societatis. 4°. Madrid. Jährlich 12 Hefte. Subscriptionspreis innerhalb des Weltpostvereins *M.* 24. (Zu beziehen durch die Herder'sche Verlagshandlung in Freiburg.)

Daraus in Separat-Ausgaben:

Historia Societatis Iesu a P. Ioanne Alphonso de Polanco, Sancti Ignatii Secretario, conscripta. Tomus primus, complectens Breve de Vita Ignatii et Societatis initiis Commentarium, Chronicon Societatis Iesu ad annum 1549. 4°. (569 p.) Tomus secundus, complectens Chronicon Societatis Iesu ab anno 1550 ad 1552. 4°. (820 p.) Tomus tertius, complectens Chronicon Societatis Iesu anni 1553. 4°. (606 p.) Tomus quartus, complectens Chronicon Societatis Iesu anni 1554. 4°. (760 p.) Madrid 1894—1897. Preis jedes Bandes *M.* 12. (Zu beziehen durch die Herder'sche Verlagshandlung in Freiburg.)

Litterae Quadrimestres, ex universis praeter Indiam et Brasiliam locis, in quibus aliqui de Societate Iesu versabantur, Romam missae. Tomus primus (1546—1552). 4°. (786 p.) Tomus secundus (1552—1554). 4°. (739 p.) Tomus tertius (1554—1555). 4°. (799 p.) Tomus quartus [ult.] (1556). 4°. (757 p.) Madrid 1894—1897. Preis jedes Bandes *M.* 9.60. (Zu beziehen durch die Herder'sche Verlagshandlung in Freiburg.)

Die Geschichte der religiösen Orden ist ein Stück Kirchengeschichte: jede tüchtige Publication auf dem Gebiete der Ordensgeschichte kommt direct der Kirchengeschichte zu gute. Dies gilt in besonderer Weise von der hier angezeigten großen Sammlung, deren Herausgeber bereits durch die sechsbändigen Cartas de San Ignacio de Loyola (Madrid 1874—1889) und die Briefsammlung des P. Faber (Cartas y otros escritos del B. P. Pedro Fabro. Bilbao 1894) ein großes Verdienst sich erworben haben.

Von den Aufzeichnungen des P. Polanco liegen vier Bände vollständig vor, während der fünfte im Erscheinen begriffen ist: sie umfassen die Geschichte der Gesellschaft Jesu bis zum Jahre 1555. Seit 1547 war Polanco Secretär des Ordens und behielt dies wichtige Amt bei auch unter den beiden folgenden

Generalaten des P. Lainez und des hl. Franz Borgia, also bis zum Jahre 1572. Er starb 1577. Die wichtigsten Anliegen und Geschäfte gingen durch seine Hand, und so ist es klar, daß er für die innere Geschichte der Gesellschaft Jesu als ein Zeuge ersten Ranges und eine Quelle erster Hand bezeichnet werden muß. Aber auch für die äußere Geschichte des Ordens sind die Aufzeichnungen von großem Werth, da Polanco meist mitrathend und mitentscheidend thätig war, während er für entfernter liegende Vorgänge aus den Briefen der Betheiligten schöpfte. Freilich ist in letzterer Beziehung eine Controlle nothwendig, da hie und da wegen der ungeheuern Menge der Briefe und der vielfachen Verwicklungen der Zusammenhang der Dinge auch dem Scharfsinn und der Genauigkeit eines Polanco entgehen konnte und entgangen ist. (Ein Beispiel s. Innsbrucker Zeitschrift für kath. Theologie 1897, S. 612.)

In den so ausgedehnten und genauen Aufzeichnungen Polancos wird vielfache Ergänzung und Berichtigung unserer bisherigen Kenntniß der Dinge geboten. Manchem Angriff wird der Boden unter den Füßen weggezogen, so z. B. Chronicon I, 80 sqq. dem Angriff Druffels auf Orlandinis Glaubwürdigkeit in der Abhandlung über Herzog Hercules von Ferrara (Sitzungsberichte der kgl. bayr. Akad. der Wissensch. 1878). Wie oft ist nicht wiederholt worden, selbst in Petitionen an den Kaiser, daß der Jesuitenorden hauptsächlich gegen den Protestantismus gegründet worden! Nun, ein Jahr vor dem Tode des Stifters, 1555, zählte die Gesellschaft bereits 8 Provinzen: Italien 2, Spanien 3, Portugal 1, Brasilien 1, Indien und Japan 1, und das „hauptsächlich" in Angriff genommene Deutschland noch keine. Und von den im Jahre 1555 bereits bestehenden 65 Niederlassungen entfallen nur zwei auf Deutschland (Köln und Wien), den Hauptherd des Protestantismus, gegen den der consequente spanische Ritter seinen Orden hauptsächlich gegründet haben soll (die nähern Angaben bei *Polanco* V, 5 sqq.). Daß auch die Culturgeschichte manche Ausbeute in diesen Aufzeichnungen und den Viermonatsbriefen finden kann, braucht wohl kaum bemerkt zu werden. So schreibt Polanco z. B. zum Jahre 1553 bei der Geschichte des Wiener Collegs, daß der Postmeister des römischen Königs, Mathias de Tassis (Matthäus von Taxis), in einem Schreiben nach Rom sich anbot, alle Briefe der Gesellschaft Jesu, obgleich deren so viele waren, daß sie eine ganze Pferdelast ausmachten, ohne jedes Porto zu befördern, und gab auch dementsprechende Anweisungen dem Postmeister zu Rom, Johann Anton von Taxis. „Und dieser Vergünstigung erfreut sich die Gesellschaft bis auf den heutigen Tag, also nach zwanzig Jahren" (*Polanco,* Chronicon III, 250. Zur Geschichte des Wolfg. Lazius III, 241. Herbergen und Gottesdienst in Mähren 1556. Quadrim. IV, 327). In einem Wiener Briefe vom 27. April 1555 wird die neue Art der Katechese beschrieben, die damals großes Aufsehen machte und viel Volk herbeilockte. Nach Beendigung der deutschen Predigt bestieg der Katechet die Kanzel, und ausgewählte Knaben wurden in einiger Entfernung voneinander auf erhöhten, mit Teppichen geschmückten Tribünen aufgestellt. Ein Knabe fragte aus dem Katechismus, ein zweiter mußte antworten. Nachdem dann der Abschnitt durch gegenseitiges Fragen und Antworten beendigt, stellte der Katechet

auf der Kanzel noch einige Fragen und erklärte dann schwierigere Punkte ausführlich (Quadrim. III, 389 und wörtlich übereinstimmend *Polanco* V, 226).

Kurz, wer sich mit der Kirchengeschichte der einzelnen Länder, in welchen Jesuiten gewirkt haben, beschäftigt, kann Polanco nicht ignoriren und muß ihn in jedem Falle zur Controlle der übrigen Ordenshistoriker heranziehen.

Dies gilt auch von den sogen. Litterae quadrimestres, den Viermonatsberichten, welche für die Jahre 1546—1556 in vier Bänden vorliegen. Nach der Anordnung des hl. Ignatius vom Jahre 1546 sollten diese Briefe im Januar, Mai und September nach Rom geschickt werden und nur den erbaulichen Theil der Wirksamkeit enthalten. In dieser Bestimmung decken sie sich mit den spätern Litterae annuae. Wie es nun verkehrt wäre, in den Viermonatsberichten über alles Aufschluß zu suchen, was in irgend einer Weise wichtig für die Geschichte der Jesuiten ist, so würde man auch zu weit gehen, wenn man diesen Berichten jeden historischen Werth absprechen wollte, besonders wenn die Berichterstatter ruhig und klar die Thatsachen erzählen. Freilich kann man hie und da an dem überladenen und prunkhaften Stil schon erkennen, daß der Bericht zur Vorsicht für die Benutzung mahnt. Für Deutschland sind besonders interessant die Berichte über Köln, Wien, Ingolstadt, darunter manche von Kessel und Canisius; letztere hätte man füglich nicht abzudrucken brauchen, da sie in der Canisius-Ausgabe doch veröffentlicht werden mußten.

Raumersparniß und damit Geldersparniß könnte wohl auch dadurch erzielt werden, daß man sich bei den Briefen stets auf den Abdruck des ursprachlichen Textes beschränkt, emendirte Briefe nicht doppelt druckt, sondern nur die emendirten S t e l l e n anmerkt; ferner keine Briefe oder Bruchstücke aus leicht zugänglichen gedruckten oder doch ganz sicher bald zu veröffentlichenden Quellen abdruckt.

Die Art des Erscheinens legt den Wunsch nahe, daß neben der Ausgabe in Monatsheften, die so leicht verlegt oder verworfen werden, auch für die Subscribenten eine Ausgabe in Bänden erfolge, da manche am monatlichen Erscheinen der Hefte kein Interesse haben, mit dem Zusammensuchen und Zusammenlegen der Hefte aber keine Zeit verlieren möchten.

Sind die Monumenta schon jetzt für jeden Historiker, der sich mit dem 16. Jahrhundert beschäftigt, unentbehrlich, so wird die Publication um so größern Werth beanspruchen dürfen, je mehr p r i m ä r e Quellen zur Veröffentlichung gelangen.

B. Duhr S. J.

1. **Tapfer und Treu.** Memoiren eines Offiziers der Schweizergarde Ludwigs XVI. Historischer Roman in zwei Bänden. Von **Jos. Spillmann** S. J. 12°. (XII u. 712 S. und 1 Plan.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 5; in Originalleinwandband *M.* 7.

2. **Im Streit der Zeit.** Roman von **Ferdinande Freiin von Brackel.** Zwei Bände. 8°. (314 und 375 S.) Köln, Bachem, 1897. Preis *M.* 7; in 2 Bände geb. *M.* 10.

1. Auf der letzten Katholikenversammlung wurde der Wunsch ausgesprochen, die katholischen Dichter möchten bei ihren Schöpfungen mehr den historischen

Roman bevorzugen. Diesem berechtigten Wunsche kommt P. Spillmann mit seiner neuesten Prosadichtung entgegen. Er hat diesmal sein Lieblingsfeld England verlassen und führt uns nach Paris, indem er uns die Schicksale der heldenmüthigen Schweizergarde Ludwigs XVI. unmittelbar vor und zu Beginn der großen Revolution erzählt. Wie er in seinem Romane „Die Wunderblume von Worindon" uns die Ereignisse in England zur Zeit Maria Stuarts aus der Perspective eines belgischen Klosters zeigt, so trägt er hier Sorge, uns die aufregenden, vielverschlungenen Geschehnisse der blutigen Staatsumwälzung durch das Auge eines Mitbetheiligten sehen zu lassen. Er gewinnt dadurch für seinen Stoff einen neuen originellen Standpunkt; das riesige objective Gemälde erhält eine minder grelle subjective Beleuchtung; wir erleben das Allgemeine menschlich abgeklärter in den Schicksalen eines Einzelnen. Daß der Dichter zugleich ein Landsmann seines fingirten Memoirenschreibers ist, daß er dessen Namen mit den Erinnerungen seiner eigenen Kindheit verwebt, das gibt seiner Erzählung einen eigenthümlichen Ton persönlichen Interesses, das sich des unbefangenen Lesers bald genug bemächtigt. Wir glauben dem Erzähler übrigens aufs Wort, wenn er uns versichert, daß der Stoff zu dem vorliegenden Roman jahrelang in seinem Herzen geschlummert, daß alles, was auf ihn sich bezog, seine beständige Aufmerksamkeit erregt habe. In einigen Wochen lebt man sich in die überreiche Literatur über den Gegenstand nicht so hinein, daß man wie P. Spillmann im stande wäre, die Unmasse des Stoffes so klar und anziehend zu einem geschichtlichen Gemälde zu verwerthen. Seine Persönlichkeiten bewegen sich in der That auf den verworrenen Pfaden der Geschichte mit einer Sicherheit, als habe man es wirklich mit Augenzeugen zu thun.

Auf den Inhalt des Romans hier näher einzugehen, halten wir für unnöthig, wir können ruhig auf das Buch selbst verweisen. Auch über die Art Spillmannscher Erzählung brauchen wir wohl kein weiteres Wort zu verlieren. Nur auf eines möchten wir hindeuten. P. Spillmann läßt seinen Helden Damian wohl zur Feder greifen, ihn aber dabei erklären, daß er lieber zum Degen oder noch lieber zu Pinsel und Palette griffe. Diese Bemerkung ist bezeichnend für den Dichter selbst. Es steckt ein bedeutendes Stück Maler in ihm. Schon von seinen früheren Arbeiten, besonders dem großen englischen Roman, bemerkte man von zuständiger Seite, daß sie eine wahre Fundgrube für bildliche Darstellungen seien. In P. Spillmann stecke der Maler ebenso ersichtlich, wie Nordau dies mit Recht von Richard Wagner behaupte. Man verwies zum Beweise auf so manche historische Scene aus der „Wunderblume von Worindon", die sich fast wie lebhafte Beschreibungen großer geschichtlicher Gemälde läsen. Für den vorliegenden Roman haben wir nun die Gewißheit, daß in der That Bilder, und zwar geschichtlich genaue Bilder, die erste Anregung zu der Erzählung gaben, daß die Bilder mit der Phantasie des Knaben gewachsen sind, sich reicher ausgestaltet und durch Studium und Selbstschau lebensvolle Farben und plastisches Relief gewonnen haben. Kein Wunder also, daß dem aufmerksamen Leser gerade hier wieder Bild an Bild sich reiht, das Großartigste wie das Kleinste fest umrissen und zum Greifen herausgearbeitet. Um hier nur an ein einziges zu erinnern:

welch ein Bild, dieser alte Marquis, der nicht mehr stehen kann, sich aber einen Armstuhl vor die Thüre des königlichen Gemachs schieben läßt, sich hineinsetzt, den Degen quer übers Knie legt, die gezogene Pistole zur Hand nimmt und so die heranstürmenden Aufrührer erwarten will! Wem wird ein solches Bild je wieder entfallen, und wie möchte man besser und symbolischer die Lage der Zeit zum Ausdruck bringen! Freilich erschöpft das Malerische nicht die ganze Eigenart Spillmannscher Erzählung. Zu ihr gehören nothwendig noch zwei Figuren: die des heldenmüthigen Kindes und des braven humoristischen Kapuziners. Die letztere findet in Tapfer und Treu ihren schönsten Ausdruck in P. Secundus, einem unverfälschten Schweizer-Kapuziner, der in der ganzen Geschichte eine wesentliche Rolle spielt. Von dem kleinen Trommlersepp genügt es, ein einziges Wort anzuführen. Als sich die Schweizer in den Tuilerien von allen Seiten durch den wüthenden Pöbel beengt sahen, sagt der Offizier zu dem kleinen Sepp, der unbeirrt um Kugelregen und Steine seine Trommel rührt: „Jetzt müssen wir hinab, wenn wir nicht im Schlosse sterben wollen." Worauf der Knabe antwortet: „Geht nur hinab. I will do obe nu es bitzeli trummle und die Schwizer, die öbbe nu do obe sind, scho abe schicke!" — Das verdiente historisch zu sein!

Die ganze reiche Galerie von Charakteren, welche uns der Roman vorführt, ist staunenswerth. Am eigenthümlichsten berührt derjenige des Helden. P. Spillmann hat keinen fertigen Mann genommen, sondern einen werdenden, und die Offenheit des „Schreibers" steht nicht an, von sich auch das minder Gute zu berichten. So sehen wir Damian denn manchmal recht bedenklich schwanken. Es ist nicht immer Bewunderung, ja nicht einmal Zustimmung, die er uns abnöthigt; einzelne Male regt sich sogar etwas wie Verachtung gegen ihn; denn mag er sich noch so sehr zu rechtfertigen suchen, bei kaltem Nachdenken müßte er selbst das Verkehrte seiner Handlung einsehen. Durch dieses Schwanken erzielt er aber den Eindruck des Wahrhaftigen und Realistischen, wenn wir auch trotz allem nicht immer von der Wahrscheinlichkeit des Vorgetragenen ganz überzeugt sein mögen. So ist denn auch die neueste Schöpfung P. Spillmanns wieder eine achtungswerthe und gelungene Leistung, die wir den Freunden historischer Erzählungen auf das beste empfehlen können.

2. Eine schönere literarische Jubiläumsgabe zur Erinnerung an die große und kleine Zeit der siebziger Jahre hätte uns kaum werden können, als die westfälische Dichterin sie uns in diesem Zeitromane bietet. Der, welcher die hier geschilderten Tage als bewußter Zuschauer miterlebte, wird sie im Spiegel der Dichtung noch einmal abgeklärt und gedanklich vertieft gerne betrachten wollen; dem jüngern Geschlecht aber wird der Geist jener Zeiten kaum leichter und voller vermittelt werden können. Es war kein leichtes Wagestück, als objectiver Künstler an die Behandlung von Fragen zu treten, in denen noch recht lebende politische und religiöse Interessen eine so große Rolle spielten, bei deren Darstellung der Erzähler so leicht zum Parteimann werden mußte. Ohne jegliche Parteinahme geht es freilich auch bei der Freiin v. Brackel nicht ab, das wäre ja

unmöglich; aber die Dichterin hat es verstanden, preußisch und katholisch zu sein ohne Tendenz und Verletzung des Gegners.

Der Roman umfaßt die Zeit von 1866—1882, also den Bruderkrieg mit Oesterreich und Hannover, das Concil, den französisch-deutschen Krieg, die Aufrichtung des Reiches, den Culturkampf in seiner Blüthe und seinem Absterben. Als echte Dichterin aber hütet sich Freiin v. Brackel, in den falschen Ton so mancher Zeitromane zu gerathen, die uns mit allerlei geheimen Memoiren, Anvertrautem und Ausspionirtem die geheimen Fäden der europäischen Politik bloßlegen wollen, die uns in die Boudoirs der Hofdamen und die Stuben der Lakaien führen, uns dort den Pulsschlag der Zeit fühlen zu lassen, oder die uns in gesprochenen Leitartikeln ihre Ansicht über die Ereignisse auseinandersetzen, wobei man zu dem bedauerlichen Resultat kommt, die Könige müßten etwas weitere Umschau nach poetischen Rathgebern halten, um eine glückliche Politik zu treiben. Freiin v. Brackel schildert uns auch keine allgemeinen Schicksale, sondern persönliche, individuelle, sorgt aber dafür, sowohl daß diese Träger ihrer Erzählung offenen Kopf und offenes Herz haben, die Zeit widerzuspiegeln, als auch daß sie hinreichend mit den Strömungen und Ereignissen dieser Zeit in Berührung kommen, um als Vertreter derselben gelten zu können. Mit einer wahren Virtuosität hat sie den geographischen Standpunkt nahe der hannoverschen Grenze, aber noch ganz im urkatholischen Westfalen gewählt. Wie sie die Oesterreicher ebendorthin bringt, ist ein glücklicher Zug, weil er ganz natürlich scheint.

Die Charaktere sind nicht weniger künstlerisch, man möchte sagen, ausgetüftelt, wenn sie sich nicht ganz so wie von selbst und aus einem Stück ergäben. Nicht minder schwer war die Auswahl der historischen Momente, so daß an den leitenden ragenden Gipfeln der Zug des Gebirges zu erkennen war und der Zuschauer doch nicht durch ein Zuviel verwirrt oder erdrückt würde. Auch der Roman als Roman mußte seine eigene Verknüpfung und Geschichte haben; die Personen mußten uns nicht bloß ihrer Zeit und ihrer Stellung zur Zeit, sondern auch ihrer selbst wegen anziehen und fesseln. Alle Schwierigkeiten hat der feine Tact der Dichterin überwunden und ein Werk geschaffen, das selbst den Andersdenkenden erfreuen und zum Nachfühlen bringen kann. Eine einheitliche Handlung freilich zieht sich nicht straff durch die Reihe der Jahre; aber stets weiß die Dichterin so geschickt die Fäden in neue Hände zu legen, daß der Leser ohne Störung weitergeführt wird. Zur literarischen Würdigung des groß angelegten und glücklich durchgeführten Werkes bedürfte es einer eingehenden Studie. Der Kritiker würde dabei nur sehr selten zu Worte kommen. Wir denken aber, daß das Werk selbst in den Händen unserer Leser diese Studie ersetzen wird, und können daher mit unserem Glückwunsch und Dank an die Dichterin diese einfache Anzeige unter der Erwartung schließen, daß dieser Roman, der wie derjenige von Spillmann zu den höchsten Zierden des diesjährigen Büchermarktes gehört, als passendes Festgeschenk die weiteste Verwerthung finde.

W. Kreiten S. J.

Jahresmappe 1897 der Deutschen Gesellschaft für christliche Kunst. 12 Foliotafeln in Kupferdruck und Phototypie und 15 Abbildungen im Text. Erläuternder Text von H. J. Graf von Fugger-Glött. Freiburg, in Commission der Herder'schen Verlagshandlung, 1897. Druck von Obernetter, München. Preis im Buchhandel *M.* 15; für Mitglieder der Gesellschaft (Jahresbeitrag *M.* 10) gratis.

Die Deutsche Gesellschaft für christliche Kunst hat ihre fünfte Jahresmappe herausgegeben. Der Text, welchen diesmal Graf Fugger-Glött geliefert hat, gibt einleitungsweise eine Paraphrase über den Zweck der Gesellschaft, die von christlichem Geist durchtränkten Kunstbestrebungen, denen der Lufthauch der Zeit nur allzu verderblich ist, im Garten der bildenden Künste zu pflegen und zu fördern und Verständniß für die Schöpfungen christlichen Kunstschaffens wieder in weitere Kreise hineinzutragen. Dann sucht er in kurzem den Leser in die zur Abbildung gekommenen Kunstwerke einzuführen und zugleich über den Lebens- und Bildungsgang ihrer Meister, soweit diese zum erstenmal in der Mappe auftreten, zu unterrichten. Unter den Künstlern, die uns in ihren Arbeiten auf den 12 Foliotafeln und den 15 Textillustrationen begegnen, findet sich eine Anzahl, welche schon für frühere Jahresmappen Beiträge lieferten, Feuerstein, Fugel, Glötzle, Kolmsberger, Altheimer, Buscher, Hauberrisser, Heß, Nüttgens, Ruppe; daneben stoßen wir aber auf eine ebenso erfreuliche als stattliche Reihe neuer Namen, Bolte, Bühlmann, Fellermeyer, Hackl, Rüdl, Schädler, Scheel, Stummel, Thoma. Tafeln und Textbilder sind in der diesjährigen Mappe fast ausschließlich der Sculptur und Malerei gewidmet. Die Metallarbeiten sind gar nicht vertreten. Die Großarchitektur kommt nur auf einer Tafel und in zwei dazugehörigen Textillustrationen in Gestalt einer von Professor Bühlmann entworfenen Säulenkirche nach genuesischen Mustern des 16. und 17. Jahrhunderts zur Geltung. Die Kleinarchitektur tritt uns ebenfalls bloß auf einer Tafel in einer von Professor Hauberrisser für die Herz-Jesu-Kirche zu Graz gezeichneten, originellen und als Motiv recht empfehlenswerthen Taufbrunnenanlage entgegen.

Die Kreuzwegstationen in der Kirche des Realgymnasiums zu Münster, von dem dortigen Bildhauer W. Bolte, mit welchen der Text die Reihe der plastischen Gebilde eröffnet, sind edel und würdig; nur hätte hie und da die Person des Heilandes etwas mehr betont werden können. Vortrefflich ist, abgesehen vielleicht von der Figur der Gottesmutter, ein Altarschreinrelief, den Tod des hl. Joseph darstellend, von Buscher, der auch in der vorjährigen Mappe mit einer gut geschnitzten Arbeit vertreten war. Weniger will uns, bei aller Vortrefflichkeit der Ausführung, die Immaculata des Professors Heß gefallen. Das Bildwerk kann schwerlich als Fortbildung der Darstellung dieses Geheimnisses betrachtet werden; warum sich nicht an die gewöhnliche ikonographische Auffassung halten, die man nach besten Kräften vertiefen möge! Hier haben wir wohl kaum eine „Immaculata" vor uns, sondern allenfalls eine in Betrachtung langsam einherschreitende Heilige. Bildhauer Scheel tritt uns mit einer recht andächtig gearbeiteten Kreuzigungsgruppe und einer etwas naturalistischen Madonna mit dem Kinde entgegen. Anmuthiger

und stimmungsvoller als die Scheel'sche ist eine zweite Darstellung der Gottesmutter mit dem hier segnenden Jesuskinde von Bildhauer Ruppe, die, was den Faltenwurf der Gewandung anlangt, an Motive Riemenschneiders erinnert. Allerliebste Arbeiten sind die vier zu einem Altaraufsatz gehörigen, musicirenden Engel des Meisters Schädler. Der Malerei sind sieben Tafeln und fünf Textbilder gewidmet. Von Altheimer stammt ein „hl. Albertus in seinen Studien", von Fellermeyer eine für einen Grabtempel in der Nähe von Mailand gemalte Pieta mit guten Köpfen, aber wenig edlem Christuskörper und einem merkwürdigen, händeringenden Engel in den Wolken. Feuerstein ist mit einem Carton zu einem Glasfenster vertreten, das für die Heilig-Geist-Kirche zu München angefertigt wurde und die hl. Walburgis unter Hinweis auf das Oelwunder darstellt. Von Fugel bringt die Mappe das bereits in illustrirten Zeitschriften veröffentlichte Abendmahl, ein interessantes, geistreiches und stimmungsvolles, wenngleich ikonographisch und darstellerisch etwas befremdendes Bild, dessen Meister „in den letzten Jahren immer mehr seine Wege geht". Glötzle bietet uns einen „hl. Vincenz von Paul", ein Deckengemälde der Heilig-Geist-Kirche zu München, ein stark realistisches Stück im Stile des vorigen Jahrhunderts, Professor Hackl den „hl. Karl Borromäus im Dienst der Pestkranken", Kolmsberger, der im vorigen Jahre mit Deckengemälden im Stile des Rococo glänzte, ein Christusbild (Mosaik), Nüttgens eine „Geburt Christi" in seinem Stile, Rüdl recht monumental und edel gehaltene Wandgemälde (den hl. Petrus taufend, die hll. Petrus und Johannes die Hände auflegend und die Sendung des Heiligen Geistes darstellend) samt einem „hl. Alexius", Stummel den „reichen Jüngling" aus der Marienkirche zu Kevelaer, ein Bild im Sinne der frühen Italiener, ausgezeichnet durch die meisterhafte Behandlung der Köpfe, und endlich Thoma ein Deckengemälde: „Adam und Eva finden den erschlagenen Abel".

Doch genug, alles in allem genommen darf man mit der diesjährigen Mappe durchaus zufrieden sein. Mit der reichen Zahl vortrefflicher Kunstwerke, die in ausgezeichneter Reproduction uns hier entgegentreten, schließt sie sich selbst ihrer letzten Vorgängerin würdig an. Eine besondere Stilrichtung macht sich in der diesmaligen Jahresmappe ebensowenig wie in den frühern geltend. Sie bietet von allem etwas, Mittelalterliches, Renaissance, Modernes. Soll man das loben oder tadeln? Wir möchten weder das eine noch das andere thun, wenngleich es uns — sollen wir aufrichtig sein — nicht das begehrenswerthe Ideal zu sein scheint. Wechsel ist nothwendig, aber noch nothwendiger Einheit im Wechsel. Auf dem Boden des Eklekticismus, welcher dem subjectiven Geschmack allzu großen Spielraum läßt, kann, wie wir fürchten, eine wahrhaft volksthümliche Kunst nur schwer erblühen. Doch es gilt ja, zunächst und vor allem dafür zu sorgen, daß wieder christlicher Geist die Kunstschöpfungen durchwehe und dadurch das der Form nach Getrennte wenigstens innerlich zur Einheit verbunden werde. Möge es der Gesellschaft, deren diesbezügliche Bestrebungen uns durchaus sympathisch sind, gelingen, den bisherigen schönen Erfolgen in Zukunft neue hinzuzufügen. Wir wünschen zu diesem Ende der Mappe mit ihrem reichen Inhalt viele Freunde und der Gesellschaft eine stets sich mehrende Mitgliederzahl.

Joseph Braun S. J.

Historia de Mindanao y Joló por el P. ***Francisco Combés*** de la Compañía de Jesús. Obra publicada en Madrid en 1667, y que ahora con la colaboración del P. Pablo Pastells de la misma Compañía, saca nuevamente á luz ***W. E. Retana.*** Fol. (CXLIV y 790 col.) Madrid, Imprenta de la Viuda de M. Minuesa de los Rios, 1897.

Ueber die Philippinen erschienen in letzter Zeit in Spanien sowohl wie in Manila eine Reihe werthvoller Arbeiten, theils Neudrucke alter seltener Werke oder Ausgaben ungedruckter Quellen, theils selbständige Leistungen. Im Jahre 1891 bildete sich in Manila ein eigenes Comité zur Herausgabe der zahlreichen alten, in den Klöstern und Archiven vergrabenen handschriftlichen Schätze und Urkunden, die sich auf die Kolonisations- und Missionsgeschichte, die Völker- und Sprachenkunde beziehen. Schon der erste Band dieser Biblioteca Histórica Filipina, das Werk des spanischen Jesuiten Juan J. Delgado (geschrieben um 1750): Historia general sacro-profana, política y natural de las Islas del Poniente llamadas Filipinas, ein starker Octavband von 1009 Seiten, Manila 1892, bietet eine Fülle des werthvollsten Materials namentlich auch für die historisch-geographische und ethnographische Forschung, während die zunächst folgenden, zum Theil bereits erschienenen Bände vorwiegend Beiträge zur Missionsgeschichte, Abdrucke älterer Chroniken, Berichte über die kolonialen Kämpfe, über die vulcanische Eruption des Taal aus dem Jahre 1734, über die Eroberungsversuche der Engländer u. s. w. bringen. Neben dieser bedeutenden Publication in Manila sind namentlich die zahlreichen Arbeiten des spanischen Gelehrten W. E. Retana, des Herausgebers der Zeitschrift La Política de España en Filipinas, zu nennen. Seine Werke über die Philippinen umfassen an die 20 Nummern, zum Theil kleinere, politische, ethnographische, statistische und linguistische, zum Theil größere, namentlich bibliographische Studien. Außerdem hat der unermüdliche Forscher, der selbst eine kostbare Bibliothek alter Philippina zusammengebracht, mehrere seltene Handschriften veröffentlicht. Ihnen schließt sich nun auch das vorliegende Prachtwerk an, das Retana im Verein mit P. Pablo Pastells, dem langjährigen Obern der philippinischen Jesuitenmission, neu herausgab und mit werthvollen Notizen begleitete. Der stattliche, nur in 500 Exemplaren abgezogene Band (en folio prolongado lautet die spanische Bezeichnung) ist sehr schön auf vorzüglichem, starkem Papier gedruckt und mit den Kopfleisten, Titelblatt und Fußvignetten der alten Madrider Ausgabe von 1667 verziert.

Der volle, 163 eng gedruckte Spalten umfassende Prólogo bildet für sich allein eine sorgsam gearbeitete Studie. Zunächst rechtfertigt Retana den Neudruck durch den von Zeugnissen hervorragender Kritiker unterstützten Hinweis auf den Werth des Buches, das als die erste ausführliche Monographie über die große, noch heute erst theilweise erforschte Insel Mindanao und den Jolo(Sulu)-Archipel noch immer eine wichtige Quelle bleibe. P. Combés zeigt in seiner Darstellung im großen und ganzen eine Genauigkeit, die Bewunderung verdient, und verräth eine treffliche Beobachtungsgabe, so daß sein Buch dem Ethnographen, Geo-

graphen, Folkloristen und Naturforscher reiche Belehrung verschafft. Dabei schreibt der alte Missionär einen schönen, gewandten Stil in der interessanten Klangfarbe seiner Zeit, die im Neudruck treu festgehalten wurde.

Aus der kurzen Biographie (§ II) erfahren wir, daß P. Combés 1643 als junger Theologe nach den Philippinen kam, dort theils als Missionär auf Mindanao, theils als Professor der Theologie in Manila thätig war und noch jung am 29. December 1665 auf der Fahrt nach Amerika starb. Das Werk ist wahrscheinlich zwischen 1662 und 1664 geschrieben und wurde von den Mitbrüdern des Verstorbenen mit einigen Zusätzen schon bald darauf zum Drucke befördert.

Retana gibt sodann in seiner Vorrede eine Beschreibung Mindanaos nach seiner heutigen Eintheilung (§ IV) und eine ethnologische Uebersicht seiner Stämme auf Grund der von den spanischen Jesuiten in ihren Cartas de los Padres de la Compañía de Jesús de la Misión de Filipinas vol. VII und VIII veröffentlichten Karten, auf denen auch die Arbeiten des Herrn Prof. Blumentritt über das Stromgebiet des Rio Grande (Peterm. Mitth. 37. 108 ff. Taf. 9) fußen. Besonders lehrreich ist der Paragraph (VI) über die 19 Sprachengruppen auf Mindanao. Als Sprachproben zur Vergleichung gibt Retana das Ave Maria in 29 verschiedenen Idiomen. Eine durch P. Pastells besorgte interlineare Zusammenstellung mit dem Ave Maria in der Sprache der madegassischen Howas (besorgt von P. Basilides Ra-Hidy S. J.) illustrirt die bereits durch Humboldt ausgesprochene Verwandtschaft der Howas mit den Malayen.

Neben den Arbeiten der Dominikaner, Franziskaner, Augustiner kommen für Mindanao namentlich auch diejenigen der spanischen Jesuiten in Frage. Dieselben, über 30 Nummern, werden § VII ausführlicher besprochen und namentlich auch die obenerwähnten Cartas als eine Hauptquelle für die Mindanao-Forschung gerühmt. Das Urtheil Retanas trifft sich hier mit demjenigen des deutschen Philippinenforschers Prof. Blumentritt, der noch unlängst in den Mitth. d. K. K. Geogr. Ges. 1896, S. 846, der Verdienste der katholischen Missionäre um die geographische und ethnographische Durchforschung der Philippinen in warmen Worten gedachte. „Es hat mir immer ein großes Vergnügen bereitet, die Forschungsresultate der philippinischen Jesuitenmissionäre weitern fachmännischen Kreisen bekannt zu geben.“ Ohne ihn wären diese Arbeiten in Deutschland wohl ganz unbekannt geblieben. Im Anschluß an die 1734 von P. Murillo Velarde S. J. herausgegebene und in den Cartas 1887 neu aufgelegte Karte der Philippinen fügt Retana einige interessante Ergänzungen zur ältern Cartographie des Archipels hinzu und bespricht sechs, wohl die ältesten, cartographische Darstellungen, die im indischen Archiv von Sevilla sich finden, vier von 1565, je eine von 1576 und 1597, und außerdem die erste specielle von Mindanao von 1683.

Man sieht, schon dieser hier kurz skizzirte Prólogo bildet eine werthvolle Arbeit für sich und leitet den nun folgenden Abdruck des alten Werkes trefflich ein. Es ist kaum möglich, den Inhalt dieser 642 Colonnen des Folianten hier auch nur andeutungsweise zu skizziren. Zuerst gibt Combés im 1. Buch (18 Kapitel) eine ziemlich eingehende Beschreibung der Insel, ihrer Stämme u. s. w. Die folgenden 7 Bücher sind vorwiegend historisch und erzählen sehr ausführlich die mit

der Eroberung und Besetzung der Inselgruppe verknüpften spanischen Waffenthaten, die Thätigkeit der verschiedenen Statthalter, die kolonialen Einrichtungen, die Kämpfe mit den auf die Jolo-Inseln speculirenden Holländern und die Arbeiten und Erfolge der Missionäre. Dazwischen verwoben finden sich aber sehr reiche Details zur Würdigung der spanischen Kolonialpolitik und namentlich über die eingeborenen Stämme, ihre Sitten, alten Wohnsitze, politischen, socialen Einrichtungen u. s. w. Um diesen reichen Schatz der Belehrung leichter zugänglich zu machen, läßt Retana auf 150 Colonnen ausführliche Notas und mehrere Tablas metódicas folgen. Die Noten enthalten zum Theil sehr willkommene Erklärungen, Ergänzungen und Berichtigungen zum Text. Wir verweisen beispielshalber auf die Quellenangaben zur Geschichte der Insel Formosa (Not. 74). In den Tablas hat Retana des Guten fast zu viel gethan. Die erste ist ein kleines biographisches Lexikon mit zum Theil recht ausgiebigen Notizen über die im Werke vorkommenden Statthalter, Missionäre, eingeborenen Häuptlinge und Seeräuber. Die folgende Tabla gibt etymologische Erklärungen der geographischen Namen und interessante Angaben über die Aenderung der Ortsnamen und deren wechselnde Schreibweise. Dapitan z. B., der Name der alten Residenz der Könige von Mindanao an der Nordküste, wird abgeleitet von dapit = sich nähern = Ort, dem man sich nähern kann = Ankerplatz. Die dritte und vierte Tafel verzeichnen die im Text vorkommenden Pflanzen- und Thiernamen mit nähern Erläuterungen, Angaben über Fangweise u. dgl. So erfahren wir z. B., daß zur Zeit des P. Combés auf den Sulu-Inseln noch Elefanten vorkamen. Recht willkommen sind auch die fünfte und sechste Tafel, welche über die einzelnen Stämme, deren Sitten, z. B. Begräbnißart, Ehe, Sklaverei, die im Text gegebenen Angaben kurz sammeln und theilweise ergänzen.

Kurz, die Arbeit des spanischen Gelehrten scheint uns eine vorzüglich gelungene zu sein.

A. Huonder S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Edward von Steinle's Briefwechsel mit seinen Freunden. Herausgegeben und durch ein Lebensbild eingeleitet von Alphons Maria von Steinle. In zwei Bänden. 8°. I. Bd. 560 S. Mit neun Lichtdrucken. II. Bd. 516 S. Mit zehn Lichtdrucken. Freiburg, Herder, 1897. Preis zusammen *M.* 18.

Leider kommt uns dieses hochbedeutende Werk zu spät zu, um ihm sofort noch in diesem Heft eine eingehende Besprechung zu widmen. So viel können wir indes auch schon nach einer flüchtigen Durchsicht der zwei Bände versichern, daß sie als

Lectüre überhaupt, dann aber auch besonders als Festgabe die wärmste und angelegentlichste Empfehlung verdienen. In den Briefen des gefeierten Malers, der den größten Künstlern des ablaufenden Jahrhunderts beizuzählen ist, und in denjenigen seiner Freunde eröffnet sich uns der Blick in ein Künstlerleben, das nicht nur für die Kunstgeschichte von höchster Bedeutung ist, sondern das man, wegen seiner unverwandten, reinen Richtung auf das Höchste, nicht lesen kann, ohne zugleich reichen Genuß, geistigen Gewinn und religiöse Stärkung daraus zu ziehen. Sie sind ein beredter, quellenmäßiger Commentar zu den zahlreichen herrlichen Werken, die der treffliche Meister hinterlassen. Sie zeichnen sein Leben so klar und tief, wie es kaum ein Tagebuch oder eine Selbstbiographie zu thun im stande wäre. Sie führen uns aber auch zugleich in einen Freundeskreis ein, wie man ihn freundlicher und sympathischer kaum finden könnte. Eine Menge katholischer Koryphäen Deutschlands und Oesterreichs begegnen sich in dem Atelier des von allen geschätzten und geliebten Malers. Wie sein Freund August Reichensperger verbindet auch Edward von Steinle die romantische Schule und deren künstlerische Repräsentanten, Clemens Brentano, Philipp und Johannes Veit, Friedrich Overbeck, den Rath Schlosser, Emilie Lindner, mit Wilhelm Molitor, Alexander von Hübner, Johannes Janssen und den katholischen Künstlern und Schriftstellern der letzten Jahrzehnte. Für die Entwicklung des katholischen Geisteslebens bietet das Werk darum die wichtigsten und anziehendsten Aufschlüsse, welche selbst eine ausführlichere Besprechung nicht erschöpfen kann. Eine solche bleibt natürlich vorbehalten.

Das sociale Wirken der katholischen Kirche in Oesterreich. Im Auftrage der Leo-Gesellschaft und mit Unterstützung von Mitarbeitern herausgegeben von Prof. Dr. Franz M. Schindler, General-Secretär der Leo-Gesellschaft. II. Band: Diöcese Seckau (Herzogthum Steiermark), von Alois Stradner. 8°. (X u. 264 S.) Wien, Mayer u. Co., 1897. Preis *M.* 5.

Vorliegender zweite Band des schönen, in dieser Zeitschrift (Bd. L, S. 236) gerne begrüßten Unternehmens der österreichischen Leo-Gesellschaft bietet überaus viel des wahrhaft Erhebenden. Noch fernen Jahrhunderten kann derselbe beweisen, daß während einer für das katholische Oesterreich sonst so trüben Zeit in der Diöcese Seckau ein lebendiges Christenthum mächtig sich bethätigte und echt katholisches Leben pulsirte. Sechshundert Volksmissionen in 25 Jahren, davon 246 allein im letzten Jahrzehnt, werden nicht umsonst gehalten. Insbesondere sei hingewiesen auf die trostreichen Mittheilungen betreffend die katholischen Schulen (S. 91 ff.). Ungemein wohlthuend berühren auch die zahlreichen Beispiele des Eifers, Opfermuthes und glücklichen Unternehmungsgeistes einzelner katholischer Priester. Nur der verhältnißmäßig dürftige Stand der Gesellenvereine bringt einen Schattenstrich in das Bild, welcher zu denken gibt. Die beigegebenen Uebersichtstabellen und Register sind alles Dankes werth, wie überhaupt der Fleiß und die Wärme, mit welchen der Verfasser seiner Aufgabe sich unterzogen hat, Anerkennung verdienen. Einige vielleicht zu weit gedehnte Reflexionen und Schilderungen nimmt man schon mit in den Kauf.

Die Volksschulfrage. Vortrag des Landgerichtsrats Dr. Kiene, Vizepräsident der Abgeordnetenkammer, gehalten in der Versammlung katholischer Männer im Gesellenhaussaal zu Ravensburg am 17. Jan. 1897. 8°. (44 S.) Ravensburg, Kitz, 1897. Preis 40 *Pf.*

Was unter bestimmt gegebenen Verhältnissen von den Vertretern des katholischen Volkes in Württemberg bei einer bevorstehenden Neuordnung der dortigen Volks-

schulverhältnisse als praktisch erreichbar angesehen und factisch angestrebt wird, ist hier mit Klarheit und männlicher Kraft, mit Maßhaltung und richtigem Blick für das wirkliche Leben dargelegt. Volksthümlichkeit in der Darstellung, Sachkenntniß und Lebenserfahrung in der Begründung, gesunde Vernunft in den einzelnen Forderungen verleihen dem Vortrag alle jene Vorzüge, wie sie die Reden unserer wackern Centrumsmänner aus dem Schwabenlande auszuzeichnen pflegen, und die Wärme der Ueberzeugung drückt dem Ganzen das Siegel auf. Bei einer naturrechtlichen Darlegung der die Volksschule berührenden Principien würde gewiß manches anders gefaßt und dem Staat nicht in dem Sinne ein Oberaufsichtsrecht über die Schule zugesprochen worden sein, daß die Organe der Kirche von ihm nur mit der Ausübung der eigentlich ihm allein zustehenden Rechte betraut werden müßten. Die diesbezüglichen Sätze S. 25 und S. 10 wollen nicht nur mit den S. 37 und S. 10 ausdrücklich beigefügten Einschränkungen, sondern vor allem nach der Lage der Dinge in ihrem wesentlichen Zusammenhang und nach ihrer wahren Tragweite verstanden werden. Nimmt man die Schrift wie einzelne ihrer Aeußerungen als das, was sie sein sollen: eine volksthümliche Belehrung weiterer Kreise über das augenblicklich auf dem Gebiet der Volksschule anzustrebende Ziel, so kann dieser Vortrag durch die in ihm niedergelegte praktische Lebensweisheit auch außerhalb Württembergs und zu jeder Zeit Nutzen stiften.

Die innere Unwahrheit der Freimaurerei. Von Dr. Joh. Mich. Raich, Domcapitular und Geistl. Rath in Mainz (Dr. Otto Beuren). Zweite Ausgabe. 8°. (VI u. 180 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis *M.* 1.50.

Wie auch immer man über den wirklichen Einfluß der Freimaurerei denken mag, der zuweilen abergläubisch übertrieben, manchmal aber auch leichthin unterschätzt wird, die Loge bedeutet in unserer gegenwärtigen Gesellschaft eine Macht und ist eine culturhistorisch beachtenswerthe Erscheinung. Ueber Entstehung und Entwicklung dieses krankhaften Auswuchses modernen Gesellschaftslebens sichere Vorstellungen zu gewinnen, ist schwer, da die Loge noch immer in Geheimthuerei sich gefällt und überdies die eigene Vergangenheit mit den abenteuerlichsten Fabeln umsponnen hat. Um so dankenswerther ist es, daß hier eine nüchterne, auf umsichtiger Prüfung und kühler historischer Forschung beruhende Darstellung geboten wird, an welcher man sich rasch und leicht über die wesentlichen Punkte orientiren kann. Dieselbe liest sich recht interessant, sucht sich jedoch dabei von Uebertreibungen und Phantasien freizuhalten. Auch neueste Versuche (wie der von Dr. F. Katsch, Die Entstehung und der wahre Endzweck der Freimaurerei, 1897), alte Fabeln zu stützen, können gegen eine solche verständige Untersuchung nicht aufkommen In der Schrift findet man auch die genügende Aufklärung darüber, weshalb die katholische Kirche von Anfang an wider das Maurerthum sich ablehnend verhalten mußte, und in welcher Weise sie warnend und selbst strafend dagegen aufgetreten ist.

La Faculté de Théologie de Paris et ses Docteurs les plus célèbres. Par l'abbé P. Feret, Docteur en Théologie, ancien chapelain de Sainte-Geneviève, chanoine honoraire d'Évreux, curé de Saint-Maurice de Paris. Moyen-âge. Tome quatrième et dernier. 8°. (454 p.) Paris, Picard, 1897. Preis *Fr.* 7.50.

Dieser vierte, die Geschichte der Pariser theologischen Facultät im 15. Jahrhundert behandelnde Band bringt den Abschluß eines großen, fleißigen und trotz

mancher Lücken dankenswerthen Werkes, das durch rasche Orientirung über Personen und Sachen gute Dienste leisten kann. Ueber den Plan des Werkes, seine Vorzüge und Schwächen ist schon in dieser Zeitschrift (Bd. LI, S. 206 f.) berichtet worden. Von den zwei Hauptabtheilungen, in welche gleich den frühern Bänden auch dieser zerfällt, befaßt sich der erste (Phases historiques) diesmal vorwiegend mit den großen Anliegen Frankreichs und der Christenheit, in welche die Facultät verwickelt wurde: Proceß der Jeanne d'Arc, Schisma, Reformconcilien u. s. w. Natürlich sind auch wieder verschiedene Lehrstreitigkeiten zu verzeichnen, wie über den Tyrannenmord, die unbefleckte Empfängniß, die Wirkung des Ablasses für die armen Seelen u. a. Es ist von Interesse, daß ein Satz, nahezu identisch mit dem „Wenn der Groschen im Kasten klingt", von der Pariser Facultät schon 1482 formell verurtheilt und verboten wurde. In der den zweiten Theil des Bandes ausfüllenden Literärgeschichte begegnen uns neben den berühmten Doctoren positiver Richtung, Gerson, d'Ailly, Clemanges, Joh. v. Montreuil, auch noch ganz hervorragende Scholastiker wie Capreolus und Torquemada und eine Reihe anderer Achtung gebietender Namen. Auch berühmte Deutsche erscheinen wieder, wie der große Heynlin vom Stein, der leider etwas karg behandelt ist, und der heiligmäßige Heinrich (Ecker) von Calcar. Ein kurzer Rückblick und ein Register für alle 4 Bände beschließen das Ganze. Das Werk als eine Zusammenfassung dessen, was in den bisherigen Geschichtswerken über die Universität Paris und in den alten Literärgeschichten in Bezug auf die Pariser theologische Facultät sich findet, kann in vielen Fällen einen ganzen Vorrath jetzt selten gewordener Werke ersetzen und bietet überdies manches Neue und manchen werthvollen Fingerzeig.

Die genetische Entwicklung der sogen. Ordines minores in den drei ersten Jahrhunderten. Von Dr. theol. Franz Wieland. 8°. (XI u. 179 S.) Rom 1897. In Commission der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg im Breisgau und der Buchhandlung Spithöver zu Rom. Preis *M.* 4. (Römische Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und für Kirchengeschichte. Siebentes Supplementheft.)

Die Schrift tritt der Anschauung entgegen, nach welcher die niedern Clerikergrade alle unmittelbar aus dem Diakonat sich entwickelt haben. Nach dem Herrn Verfasser sind die Aemter der Akolythen und Ostiarier Abzweigungen des Subdiakonats, letzterer aber wie der Lectorat wurden schon in apostolischer Zeit aus den Einrichtungen der Synagoge in die christliche Kirche herübergenommen. Unabhängig von allen andern niedern Ordines entwickelte sich der Exorcistat, da das Exorcisiren ursprünglich an einen bestimmten Clerikergrad nicht gebunden war. Die Aussagen der Quellen, auch die der entlegeneren, erst neuerdings bekannt gewordenen kirchenrechtlichen Schriften, findet man in der vorliegenden Arbeit mit Fleiß zusammengetragen. Manchmal preßt der Herr Verfasser indes die wortkargen Zeugnisse über seinen Gegenstand allzusehr, so daß man sein Verfahren nicht mehr einfachhin eine Erklärung derselben nennen kann (vgl. z. B. S. 34. 49. 52). Am wenigsten befriedigte uns die Einleitung S. 1—17. Wenn die Stufen der christlichen Hierarchie S. 6 statt mit den Hohenpriestern, Priestern und Leviten vielmehr mit den Beamten der Synagoge in Vergleich gestellt werden, so wird mancher sich darüber wundern; ebenso wenn es S. 8 ohne Einschränkung heißt, es habe für die Urkirche sich empfohlen, „die von Kindheit auf gewohnten Formen der mehr demokratisirenden Verfassung der Synagoge einfach beizubehalten". Wir bezweifeln

nicht, daß der Herr Verfasser diese Sätze in einem zulässigen Sinne versteht, wünschten aber diesen richtigen Sinn zu klarem Ausdruck gebracht. Im Streben, eine Entwicklung in der Urkirche nachzuweisen, geht die Schrift mitunter etwas zu weit. Nicht nur „schon" der hl. Ignatius, wie es S. 9 heißt, sondern bereits der Hebräerbrief 13, 10 spricht von dem *θυσιαστήριον*. Die ursprüngliche Aufgabe der Diakonen bestand der Apostelgeschichte zufolge auch nicht nur in dem, was S. 26 (vgl. S. 33) als solche angegeben ist. Sieht man von diesen Ausstellungen ab, so hat die Schrift, besonders als Erstlingsarbeit, gewiß ihr Verdienst und kann solchen, die sich ein Urtheil über die behandelten Fragen bilden wollen, empfohlen werden. In manchen Fällen könnte indes auch in Kleinigkeiten größere Genauigkeit herrschen. Nathanael ist nicht Name des Philippus (S. 25), Grapte ist kein Mann (S. 85), die Commodian-Ausgabe stammt nicht von Hartel (S. 99). Harnack hat die vom Verfasser (S. 89) bekämpfte Ansicht jüngst schon wieder zurückgezogen.

Theologiae moralis Institutiones, quas in Collegio Lovaniensi Soc. J. tradebat Ed. Génicot ex ead. Soc. Volumen I. 1896. 721 p. Volumen II. 1897. 876 p. Lovanii, Polleunis & Ceuterick. Preis *Fr.* 12.

An praktischen Lehrbüchern der Moraltheologie ist schließlich kein Mangel mehr. Daher wird es für einen Verfasser um so schwieriger, bei neuer Bearbeitung des im großen Ganzen gegebenen Stoffes eine Art und Weise der Behandlung zu finden, welche ihm einen Leserkreis zuführt. Wir glauben nicht, daß ein solcher dem vorliegenden Werke mangeln wird. In einfacher, klarer Sprache behandelt der Verfasser alle in die Moral einschlägigen Fragen mit Einschluß der Ehehindernisse und Censuren unter stäter Berücksichtigung der neuen Zeitverhältnisse und der durch sie bedingten leicht vorkommenden Fälle. Die Lösungen werden stets durch Autorität mit Anführung kurzer Begründung gestützt. Da die praktische Tendenz ganz in den Vordergrund gerückt ist, so geht der Verfasser absichtlich auf tiefere speculative Begründung des betreffenden Stoffes nicht ein, so zwar, daß hie und da vielleicht dieses Vermeiden der Stellungnahme in der speculativen Seite der Fragen unliebsam empfunden wird: namhaft möchten wir machen das Umgehen einer Entscheidung über das Verhältniß der Acte des Pönitenten zur ratio sacramenti. — In der Entscheidung der praktischen Fragen zeigt sich große Besonnenheit und Milde im Urtheil; wir möchten meinen, in II, n. 193 und 296 eher zu große Milde. Im Verlaufe des Werkes konnte die neue Constitution über die Censur und das Verbot der Bücher nicht verwerthet werden; es ist dies aber in einem Nachtrag geschehen, der eine gute Zusammenstellung und kurze Erläuterungen der Vorschriften der neuen Bulle enthält. Druck und Ausstattung der Bände sind gut.

Entweder kalt oder warm! Von F. X. Wetzel. Ein Büchlein für die reifere Jugend und das Volk. Vierte, vermehrte Auflage. 16°. (100 S.) Ravensburg, Dorn, 1897. Preis 35 *Pf.*

Der Name des Herrn Verfassers ist schon eine Empfehlung des Büchleins. Die trefflichen social-religiösen Schriften, welche seiner Feder entstammen, lassen von vornherein auch bei dieser Schrift etwas volksthümlich Anregendes, Erbauliches, Praktisches erwarten. In dieser Erwartung sieht sich der Leser keineswegs getäuscht. Die religiöse Gleichgiltigkeit oder der religiöse „Indifferentismus" wird hier ins rechte Licht gesetzt und unbarmherzig zerzaust. Im ersten Theil: „Was ist der

Indifferentismus?" wird dessen theoretischer und praktischer Widersinn gemeinverständlich und packend dargethan; im zweiten Theil: „Was führt zum Indifferentismus?" werden die Hauptfeinde streng religiösen und katholischen Sinnes schonungslos geschildert, besonders die Gefahren der gemischten Schulen und der Mischehen, der schlechten Zeitungen und Bücher, des unbesonnenen vertrauten Verkehrs mit Kirchenfeinden und abgestandenen Katholiken. Dabei wird die Scheu vor den uralten katholischen Gebräuchen und der Ersatz derselben durch nichtssagende Allerweltsgebräuche scharf kritisirt.

Los Ejercicios Espirituales de N. P. S. Ignacio en sí mismos y en su aplicación, por el P. Jaime Nonell y Mas de la Compañía de Jesús. 8°. (X y 500 p.) Manresa, Establ. tipogr. de San José, 1896.

P. Nonell, dem wir das vorliegende Werk verdanken, ist kein Neuling auf dem Gebiete der Exercitien. Seit Jahrzehnten sind dieselben der Hauptgegenstand seines Studiums und seiner Thätigkeit. 1885 gab er in lateinischer Uebersetzung den handschriftlich erhaltenen ausgezeichneten Commentar eines alten spanischen Jesuiten (Petri Ferrusolae e Societate Jesu Commentaria in Lib. Exercit. B. P. Ignatii L. hispanice scripta. Barcinone. 8°. 439 p.) heraus; 1888 folgte seine Ars Ignatiana animorum ad Deum per Christum adducendorum, quae latet in libro Exercitiorum spirit. (Barcinone. 8°. 239 p.) Ihnen reiht sich das hier angekündigte Buch würdig an. Um keine falschen Vorstellungen zu wecken, sei gleich bemerkt, daß es sich hier nicht um eine leichtfaßliche freie Bearbeitung der Exercitien mit ausgeführten Punkten u. dgl. handelt, sondern daß der Verfasser einen streng sachlichen, mit der den Spaniern eigenen speculativen Schärfe und Genauigkeit ausgeführten Commentar des Originaltextes bieten will. Es ist weniger ein Hilfsbuch für den Exercitanten als ein methodisches Handbuch für den Exercitienmeister und deshalb in erster Linie für die eigenen Ordensgenossen berechnet. Nach einer sehr beachtenswerthen Einleitung über den Inhalt des Exercitienbüchleins, der sich in zwei Hauptgruppen: Ejercicios und Documentos (Directivvorschriften) scheidet, erklärt P. Nonell im 1. Buch auf etwa 80 Seiten zunächst die sogen. 20 Annotationen, im 2.—4. Buch die Betrachtungen und Uebungen der vier „Wochen", deren Sinn und Bedeutung in sich selbst sowohl wie ihre logische Verknüpfung mit den übrigen und ihre Beziehung zum Gesamtzweck der Exercitien. Endlich gibt der Verfasser im 5. Buche Winke und Vorschriften, wie die Exercitien, seien es die vollständigen oder die abgekürzten, für die verschiedenen Klassen und Stände zu geben sind. Die Erklärung, die sich mit liebevoller Pietät eng an die Worte des hl. Ignatius anschließt, bekundet ein tiefes Verständniß des wundervollen Buches und wird selbst dem Kenner, der schon jahrelang dort Schätze der übernatürlichen Weisheit gesucht und gefunden hat, manches in ganz neuem, überraschendem Lichte zeigen.

Nach Ecuador. Reisebilder von P. Joseph Kolberg S. J. Vierte, ergänzte Auflage. Mit einem Titelbild in Farbendruck, 150 Illustrationen im Text und zwei Karten. 8°. (XV u. 534 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 9.

Zum viertenmal ziehen die „Reisebilder" des 1893 verstorbenen P. Kolberg in die Welt hinaus, für eine Publication dieser Art gewiß ein ungewöhnlicher

Erfolg. „Was dem Buche", so sagt der Herausgeber P. Joseph Schwarz S. J. in der Vorrede (S. VII) sehr treffend, „seinen bleibenden Werth sichert, ist die eigene Art Kolbergs, die Welt ‚mit dem Auge eines Physikers' zu betrachten und seinen gehaltvollen Gedanken einen überaus treffenden, mit Humor und tiefem Gemüth anziehend gemischten Ausdruck zu verleihen. Ohne je überschwänglich zu werden, sind die Schilderungen mit wahrhaft poetischem Zauber geschrieben. Kolbergs Meisterschaft in der Klein- und Feinmalerei . . . wird jedem Leser zum Bewußtsein bringen, wie viele Wunderdinge ihn bei jedem Schritt in Gottes Natur umgeben, an die er bis jetzt nie gedacht, weil ihm niemand davon gesprochen hat." Schon die Pietät gegen den hochgeschätzten Verfasser verbot jede wesentliche Aenderung an seinem Werke. Trotzdem bringt die Neuauflage eine Reihe sehr schätzenswerther Beiträge und Ergänzungen. Zunächst erhalten wir in der Vorrede eine kurze, aber wohlgelungene Lebensskizze P. Kolbergs. Die geistvolle, originelle Kolbergsche Theorie vom Gewölbeschub wurde in einem eigenen Anhange zusammengestellt und mit den Ansichten anderer Geophysiker confrontirt, wodurch P. Kolbergs Aufstellungen in noch bessere Beleuchtung treten. Ganz neu ist das siebente Kapitel (S. 429—456), das, kurz auf die Vorgeschichte zurückgreifend, die politische Entwicklungsgeschichte Ecuadors in diesem Jahrhundert bis auf die Gegenwart in eine kurze, aber klare Uebersicht zusammendrängt. Außerdem wurden auch sonst die Ergebnisse der neuern Forschungen in gelegentlichen Zugaben und Anmerkungen mit Maß und Geschick eingeflochten und dankenswerthe Hinweise auf die einschlägige Literatur gegeben. Der reiche Bilderschmuck hat entschieden gewonnen. Manche schon veraltete Illustrationen sind weggefallen und durch neue, durchweg gut gelungene Phototypien ersetzt worden. Eine colorirte Karte der Meerestiefen und Meeresströmungen, eine anschauliche Darstellung der ecuadorianischen Anden und ein prächtiger Aquarelldruck als Titelbild, der den mächtigen Cotopaxi in seiner ganzen großartigen Structur dem Auge vorführt, sind sehr willkommene Beigaben.

Wandkarte von Palästina von Dr. R. v. Rieß. Maßstab 1 : 314 000. Mit einem Nebenkärtchen der Sinaitischen Halbinsel und Kanaans, und einem Plan von Jerusalem zur Zeit Jesu und der Zerstörung durch Titus, 70 n. Chr. Maßstab 1 : 1 850 000. Größe der Karte mit Papierrand 82½ : 113 cm. Dritte, verbesserte Auflage. Freiburg, Herder, 1897. Preis: Roh in zwei Blättern *M.* 3.60; aufgezogen auf Leinwand in Mappe *M.* 7.60; auf Leinwand mit Halbstäben *M.* 8; auf Leinwand mit zwei schwarz polirten Rundstäben und Rouleaux-Vorrichtung *M.* 9.

Für eine Schulwandkarte ist selbstverständlich neben der Richtigkeit der Zeichnung die Anschaulichkeit des Kartenbildes erste Bedingung. Für die Richtigkeit vorliegender Karte wurden nach dem Begleitworte namentlich die auf trigonometrischer Vermessung beruhende Map of Western Palestine (London 1880) und die von G. Schuhmacher 1885 vorgenommenen Vermessungen des Dscholan zu Grunde gelegt. Die historische Umgrenzung ist die der Zeit Jesu, da sie beim Unterricht in der biblischen Geschichte in erster Linie zu berücksichtigen ist. In der speciellen Topographie wurden nur die im Alterthume politisch oder biblisch wichtigen Orte aufgenommen. Die Ergebnisse neuerer Forschung sind mit der dem Verfasser eigenen Umsicht und Genauigkeit benutzt worden. Die Anschaulichkeit ist durch weise Beschränkung gehoben und durch eine glückliche Farbengebung gut zum Ausdruck gebracht, so daß die Karte für die Schulen empfohlen werden kann.

Stundenrufe und Lieder der deutschen Nachtwächter. Gesammelt von Jos. Wichner. 8°. (X u. 316 S.) Regensburg, Nationale Verlagsanstalt, 1897. Preis brosch. *M.* 4; geb. *M.* 5.

Dem Folkloristen ist nichts zu klein und unbedeutend; in allem sucht und erkennt er die Volksseele und den Widerschein der Zeiten. So wird denn auch die vorliegende Sammlung von seiner Seite eines freundlichen Empfanges sicher sein und ihn anspornen, sie auch seinerseits durch Beiträge zu vervollständigen und noch werthvoller zu machen. Es war höchste Zeit, daß die gelehrte Forschung des Gegenstandes sich bemächtigte. Der deutsche Nachtwächter wie der Postillon werden bald nur mehr historische Figuren sein. Wichner gibt uns zuerst einen interessanten Versuch, die Figur des Nachtwächters und sein Amt geschichtlich zu behandeln; dann folgen nach Ländern und Provinzen geordnet die einzelnen dort gebräuchlichen Rufe und Lieder. Einzelne Male führt uns der Verfasser auch den einen oder andern charakteristischen Nachtwächter selbst in Wort oder Bild vor. Noch dankbarer aber sind wir ihm für die stellenweise beigegebenen Melodien der Rufe und für die eine oder andere culturhistorische Notiz. Eine dritte Abtheilung bildet „Heiteres aus dem Leben und Singen der Nachtwächter". Sie fällt eigentlich aus dem Rahmen des Buches etwas heraus. Ein letzter Theil bringt unter „Verschiedenes" weniger volksthümliche und ächte Nachtwächterlieder mit und ohne Musik. Silchers und R. Wagners Compositionen fehlen aber ebensowenig als Hebels Wächterlied. Wie die meisten culturhistorischen Bücher gehört auch das vorliegende allerdings nicht in die Hand der Jugend.

Elmar. Schauspiel in fünf Akten, frei nach F. W. Webers epischer Dichtung „Dreizehnlinden". Von Otto Thissen. kl. 8°. (116 S.) Berlin, Köln, Leipzig, Ahn, 1897. Preis *M.* 1.

Unter den uns bekannt gewordenen Versuchen, den von F. W. Weber in seiner Dichtung „Dreizehnlinden" gebotenen Stoff auch für andere Kunstformen zu verwerthen, nimmt O. Thissens Schauspiel „Elmar" den ersten und höchsten Platz ein. Ueber seinen Schatten freilich springt keiner, und keine Kunst des Nachdichters wird aus dem episch-passiven einen dramatisch-activen Elmar machen. Das ist, technisch und schulgerecht genommen, ein großer Fehler dieses Schauspiels; aber der Zuschauer wird sich solche Rücksichten nicht anfechten lassen und die Menschen nehmen, wie sie sich geben, ob im Epos oder im Drama, wenn sie sich nur Aufmerksamkeit und Theilnahme zu erzwingen wissen. Und das thun die Personen des Thissenschen Schauspieles in reichem Maße. Es kommt dabei wenig darauf an — und wird wohl auch nicht genau mehr festzustellen sein, wie weit dies Interesse Folge der Originaldichtung oder der dramatischen Umgestaltung ist. Genug, es ist da. Die Sprache des Dramatikers ist ebenfalls zu loben, besonders auch deshalb, weil sie sich ohne gesuchte Originalität gibt und weder durch Anleihen noch durch Nachahmung mit der so ausgesprochen charakteristischen des Epikers wetteifern will. Das Schauspiel hat schon wiederholt die Feuerprobe der Aufführung bestanden, und so geben wir uns der frohen Hoffnung hin, daß es bald zu einem Liebling der katholischen Vereinsbühnen wird. Eine Zierde derselben wird es jedenfalls sein.

Singt dem Herrn. Das Kirchenjahr in Liedern. Von Cordula Peregrina (C. Wöhler.) Mit fürsterzbischöflicher Approbation. 8°. (X u. 416 S.) Salzburg, Pustet, 1898. Preis brosch. *M.* 4.30.

Die fromme Verfasserin denkt sich den Gebrauch dieses Büchleins „als eine entsprechende Sonn- und Feiertagslectüre in engem Anschluß an den Goffine". Ihr

nächster und Haupt-Zweck ist also Erbauung. Von diesem Standpunkt aus erhielt das Büchlein auch die lobendste Empfehlung des fürsterzbischöflichen Ordinariats von Salzburg und des fürstbischöflichen Ordinariats Brixen. Der Inhalt ist sehr reichhaltig. Außer den Sonn- und gebotenen Festtagen ist auch eine lange Reihe bekannter Heiligentage mit einem Gedichte bedacht. Wem es also bei einer poetischen Gabe hauptsächlich um religiöse Erbauung zu thun ist, der kann unbedenklich zu diesem Buche greifen. Er wird hier manchen alten und neuen Gedanken in leichtfaßlicher gereimter Form finden. Es scheint uns indes fraglich, ob ein so ausgesprochenes lyrisches Talent, als welches Cordula Peregrina sich unwidersprochen in so manchem Lied erwiesen hat, bei solchen Programmgedichten seine richtige Verwendung finde und selbst jene wahre Frucht des Heiles bringe, deren es fähig ist. Nur echte, wahre Poesie wird das Gemüth wirklich ergreifen und bewegen, und da ist ein kurzes Lied mächtiger als zwanzig in Verse gebrachte Evangelien, Betrachtungen oder Predigten. Was nicht Poesie ist, soll man auch in poetische Form nicht zwängen. Es ist Unnatur, und diese ist nirgends zum Guten. Freilich enthält auch diese Sammlung manche gelungene, wirklich poetische Verse und Strophen — das Ganze aber ist doch vielfach fromme Prosa, die keinen wirklich literarisch gebildeten Geist ansprechen und erbauen wird. Will die Kunst erbauen, so muß sie eingedenk bleiben, daß sie dabei vor allem Kunst sein soll. Das wird leider von unserer katholischen Literatur noch gar zu oft vergessen, um hier nicht einmal ausdrücklich gesagt zu werden.

Frauennovellen von M. Herbert. Mit dem Bildniß der Verfasserin. 8°. (478 S.) Regensburg, Nationale Verlagsanstalt, 1897. Preis geb. *M.* 4.

M. Herbert vertritt in der katholischen Literatur mit bewußter Consequenz die sogen. „Moderne". Ein Blick auf die Vignette des Einbands zeigt dies schon auch im Aeußern. Dieses rauchende Herz ist ästhetisch nicht schön und erinnert samt dem Mädchenkopf recht unangenehm an die „Kunst"leistungen der Münchener „Jugend". Auch der Stoff der Geschichten ist dem hochmodernen, von Nietzsches und anderer Tollheiten und Gottlosigkeiten durchsäuerten Leben entnommen. Was auch immer der Grund dieser Stoffwahl sein mag, sehr sympathisch muthet uns diese Gesellschaftsatmosphäre nicht an. Sie erscheint uns sogar etwas gesucht und gekünstelt. M. Herbert hat früher Sachen von reizender und rührender Einfachheit und Natürlichkeit geschrieben, die uns wohlthuender und ästhetisch werthvoller schienen. Abgesehen von diesem Eindruck, können und wollen wir indes die Berechtigung auch solcher Stoffe nicht läugnen, besonders wenn ihnen eine so ernste und sittliche Behandlung zu theil wird, wie das hier geschieht. M. Herbert wird aber wegen dieser Behandlungsweise trotz ihrer Stoffe keine eigentliche Modeschriftstellerin werden. Um sie zu genießen, bedarf es eines reifen, ernst angelegten und durch eigenes Nachdenken geschulten Geistes. Die „Geschichte" ist bei ihr eine große Nebensache; was sie bietet, sind Seelen- und Charakterzeichnungen, Lebensgrundsätze und Gesellschaftsprobleme. Sie reflectirt viel und gern und spricht ihre Resultate mit Vorliebe in Aphorismen aus. Wer nun mit Ernst an diese Lesung geht, wird sich bald gefangen fühlen; er wird aber auch rasch genug aus einem Zuhörer ein Mitsprecher werden und sich unversehens an manchen Stellen in einen geistigen Disput mit der Verfasserin versetzt fühlen. M. Herbert liebt extreme Charaktere und apodiktische Aussprüche. Beide möchte der Leser der ästhetischen wie moralischen Wahrheit wegen manchmal eingeschränkt und abgeschwächt sehen. Zweimal führt sie uns „fromme" oder religiöse Frauen vor, und beide Male müssen sie geradezu als herz- und

lieblos herhalten. Der einzige gesundfromme und dabei doch gesellschaftsfähige und anziehende Charakter ist derjenige Johannas in „Jenseits von Gut und Böse". Margery in „Gedankenschuld" ist zu unbedeutend und dabei schwindsüchtig. In den übrigen Stücken hat die Religion wenig oder gar nichts zu sagen. In der Skizze „In Grau" ist dies unangenehm auffallend. Mit Recht hat die Dichterin dieser Sammlung den Namen „Frauennovellen" gegeben; denn Frauencharakter und Frauenschicksale stehen im Vordergrund des Interesses. Die bedeutendsten dieser Geschichten: Vanitas, Ein dürrer Stab, Jenseits von Gut und Böse, Gedankenschuld, waren uns schon aus dem „Hausschatz" bekannt, anderes aus andern Blättern. Wir haben es aber alles noch einmal mit neuem Interesse in der handlichen Buchausgabe wiedergelesen, die nur etwas zu flüchtig corrigirt ist. Und wie uns, wird es vielen Lesern ergehen, die trotz der Bekanntschaft mit dem äußern Verlauf der verschiedenen Erzählungen sich jetzt recht den ungestörten Genuß des innern Gehaltes verschaffen wollen. Mag man auch nicht allem beistimmen, was und wie M. Herbert es sagt, sie hat etwas, was fesselt und zum Denken zwingt, und ist deshalb auch als ein Gegenmittel gegen das geistlose Modelesen freudig zu begrüßen.

Guta von Triberg. Ein Schwarzwaldmärchen von A. Jüngst. Mit einem Titelbild. 12°. (52 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis brosch. *M.* 1; geb. *M.* 1.50.

Hier bietet uns die Dichterin in ihrer kunstreichen Sprache ein eindrucksvolles Landschaftsbild in Form einer Erzählung. Es mögen Reiseeindrücke sein, die sich dem sinnigen Gemüth der Dichterin bei einer Schau in das Waldmeer und Felsengewirr aufgedrängt und mit der Zeit zu greifbaren Gestalten und Handlungen verdichtet haben. In der stolz-trotzigen, unheimlichen Guta und dem naiven, gemüthvoll wagemuthigen Othmar hätten wir dann die hervorspringendsten Eigenschaften der Schwarzwaldlandschaft zu erblicken. Es will uns bedünken, daß der Sprache etwas zu viel Aufmerksamkeit geschenkt sei. Sie steht etwas zu selbständig im Vordergrund des Interesses bei der Lectüre. Im übrigen ist sie ja musterhaft und kann allen zur Beachtung nur dringend empfohlen werden.

1. **Robert Overstolzen.** Erzählung aus der Zeit des deutschen Kaisers Otto des Großen. Von Rob. Münchgesang. Mit vier Farbendruckbildern. gr. 8°. (170 S.) Preis geb. *M.* 3.
2. **Der Vierherr von Erfurt.** Erzählung aus der Zeit des deutschen Kaisers Rudolf von Habsburg. Von Rob. Münchgesang. Mit vier Farbendruckbildern. gr. 8°. (158 S.) Preis geb. *M.* 3.
3. **Johannes Reusch's Abenteuer.** Eine Erzählung aus der Zeit der Wende des Mittelalters. Von H. Kerner. Mit vier Farbendruckbildern. gr. 8°. (202 S.) Preis geb. *M.* 3.
4. **Wildfang im Pensionat.** Erzählung für junge Mädchen. Von Angelika Harten. Mit vier Kunstdruckbildern. 8°. (166 S.) Preis geb. *M.* 2.50.
5. **Führungen und Fügungen.** Eine Mädchengeschichte. Von Sofie von Follenius. Mit vier Kunstdruckbildern. 8°. (188 S.) Preis geb. *M.* 2.50.
6. **Das Grafendorli.** Erzählung für junge Mädchen. Von Hedwig Dransfeld. Mit vier Kunstdruckbildern. 8°. (172 S.) Preis geb. *M.* 2.50.

Bachems illustrirte Jugendschriftensammlung hat auch zum diesjährigen Weihnachtsfest die übliche Vermehrung erhalten: drei neue Erzählungen für Knaben

und drei für Mädchen. Die Knaben-Schriften haben diesmal Stoffe aus dem deutschen Mittelalter zum Gegenstand, und wir dürfen es wohl als ausgemacht betrachten, daß sie dadurch um ein bedeutendes an Interesse gewonnen haben. In Nr. 1 erzählt uns Münchgesang die Schicksale einer originellen Gesandtschaft, welche Otto der Große an den Kalifen Abd Errahman nach Cordova schickt, theils um eine Gesandtschaft des kunstliebenden Herrschers zu erwidern, theils um den Aufenthaltsort eines kölnischen Kaufmanns zu erkunden, der von maurischen Seeräubern in die Sklaverei geschleppt war. Sehr geschickt benutzt der Verfasser die anziehend erzählte Geschichte, um zugleich die Cultur jener Zeit, besonders auch die Anfänge deutscher Kunstthätigkeit und den Aufschwung der Wissenschaften, zu schildern. — Noch werthvoller scheint uns desselben Verfassers Erzählung aus der Erfurter Geschichte (Nr. 2). Wir lernen nicht bloß das Bürgerthum, sondern auch die entartete Strauchritterschaft kennen, der Rudolf von Habsburg auch hier ein Ende machte. Das Ganze ist mit Lebendigkeit und packender Anschaulichkeit geschildert — eine rechte Lesung für das jugendliche Alter von 15—17 Jahren, die aber auch von Erwachsenen wohl einmal gern zur Hand genommen wird. — Nr. 3 ist keine eigentliche Neuheit. Sie wurde sogar ursprünglich nicht als besondere Jugendschrift verfaßt, dürfte sich aber doch ganz vorzüglich als solche eignen. Wir haben es nämlich mit der zweiten Auflage des seiner Zeit von uns eingehend gewürdigten Buches: Die Abenteuer des Johannes Reusch von H. Kerner, zu thun, das nicht bloß auf jedem Blatt die genaue Geschichtskenntniß seines gelehrten Verfassers, sondern auch dessen meisterhaftes Vortragstalent zur Schau trägt. Unbeschadet des den Münchgesangschen Erzählungen gebührenden Lobes müssen wir Kerners Buch doch als die Perle der Sammlung bezeichnen. Manches in ihm wird der Jugend ja noch nicht ganz so nahe liegen, aber dafür wird es auch nicht so rasch ausgelesen sein.

Auch die Mädchen-Erzählungen weisen drei Treffer auf. Nr. 4 bringt uns aus der Feder Angelika Hartens eine Art Fortsetzung der vorigjährigen Erzählung „Aus Wildfangs Kinderjahren". In ihrer lebendigen, leichten und doch gemüthreichen Art gibt uns die geistvolle Verfasserin hier einen Ausschnitt aus dem Leben eines Erziehungsklosters, wohl stark untermischt mit eigenen lieben Jugenderfahrungen. Wenn der Wildfang auch Träger der Titelrolle ist, so theilt er sich doch mit drei oder vier andern Mädchencharakteren in das Interesse der Leserinnen. Von diesen reißt anfänglich die urwäldliche Miß Dolly mit ihrem Unabhängigkeitssinn den Löwenantheil an sich, den ihr später freilich die bleiche Irländerin etwas streitig macht. Der Verfasserin lag besonders am Herzen, den erzieherischen Werth des engen Verkehrs der verschiedenen Charaktere unter einer frommen einsichtigen Leitung zum Ausdruck zu bringen. Und das hat sie denn auch glücklich erreicht. Für Erziehungsklöster hat das Buch darum einen besondern Werth und Reiz. — Nr. 5 enthält unter dem etwas allgemeinen Titel die anmuthig erzählte Geschichte eines vornehmen, künstlerisch angelegten und großstädtisch erzogenen Mädchens, das zu einer Art moralischer Kur in den nüchternen Haushalt einer Försterin geschickt wird. Diese vorzügliche, aber sehr pedantische, ganz und gar unkünstlerische Frau wäre nahe daran, alles zu verderben, stände nicht ihr Gatte vermittelnd zwischen den beiden Extremen und sorgte dafür, daß nur ihre beiderseitigen guten Eigenschaften zur Bethätigung kommen. Zur nöthigen Verwicklung und Abwechslung ist noch die etwas stark romantische Geschichte drei anderer Personen herangezogen. Das Ganze liest sich angenehm, wenn im Grunde wohl auch die Erzieher mehr aus dem Buche lernen können als die Jugend. Unangenehm vermißt wird das religiöse

Element. — Nr. 6 bringt uns die Erstlingsgabe einer Schriftstellerin, von der wir nach dieser Probe wohl noch Treffliches zu erwarten haben. Fehlerlos ist dieses „Grafendorli“ noch nicht; es ist noch etwas zu sehr mit der Phantasie und im Buchstil als mit der ganzen künstlerischen Einfachheit und Realistik geschrieben; es fehlt nicht an Uebertreibungen und Schulhumor. Das Ganze aber hat Charakter und Selbständigkeit, mehr freilich in der Ausführung und Charakteristik als in der Erfindung. Man fühlt überall durch, daß die Verfasserin uns etwas zu sagen hat und mit künstlerischem Auge in die Welt schaut. Ihre jungen Leserinnen werden die kleinen Fehler nicht merken, dafür aber um so ungetheilter an der ganzen Geschichte trotz ihres pädagogischen Untergrundes ihre helle Freude haben.

Die Ausstattung ist die bekannte. Die Tonbilder der Mädchen-Schriften wollen uns indes besser behagen als die etwas kalten Farbendrucke der Knaben-Serie. Wir können somit auch nach dem diesjährigen Fortschreiten der Bachemschen Jugendschriftensammlung nur besten Erfolg wünschen.

Miscellen.

Die englische Hochkirche und die Heiligenbilder. Die Revue de l'Art Chrétien theilt im zweiten Heft des letzten Jahrgangs in einer englischen Correspondenz als beachtenswerthes Ereigniß mit, daß man in Duckhurst (Surrey) zum erstenmal seit der Reformation wieder ein religiöses Denkmal auf öffentlichem Platze errichtet habe. Die Statue — denn um eine solche handelt es sich — stelle den Heiland als Tröster der zu ihm kommenden Betrübten dar. Das Vorkommniß, von dem die genannte Zeitschrift berichtet, hat in der That eine gewisse symptomatische Bedeutung für den Wechsel der Anschauungen in der anglikanischen Kirche. England ist nicht mehr das Land, in welchem alles, was irgendwie nach popery schmeckte, als Inbegriff alles Greuels und darum als im höchsten Grade verabscheuungswürdig galt. Einen Beleg hierfür bildet neben manchem andern auch die interessante Wahrnehmung, in welch weitem Umfang in den Kirchen nicht bloß ritualistischer, sondern überhaupt hochkirchlicher Richtung wieder Heiligendarstellungen Aufnahme gefunden haben. Nachdem die Reformation dem „papistischen Götzendienst“ gar arg zugesetzt und an manchen Orten mit Hammer, Axt und Feuer dem Bildwerk gegenüber seinen Eifer ausgelassen; nachdem dann die Puritaner unter den noch vorhandenen Werken christlicher Kunst und Frömmigkeit so grauenhaft gewüthet, daß schließlich nur wenig von der alten Herrlichkeit mehr übrig war; nachdem dann zwei Jahrhunderte hindurch calvinistische Strenge und Haß gegen alles Katholische die Kirchen von den „Götzenbildern“ möglichst sauber gehalten: hat man in den letzten Decennien nicht nur die etwa noch vorhandenen alten Bildwerke sorgfältig restaurirt, sondern

selbst neuen Darstellungen der lieben Heiligen im Innern und Aeußern der Kirchen wieder manches Plätzchen bereitet. Bei verschiedenen Kirchen hochkirchlicher Richtung — von den ritualistischen ganz abgesehen — geschah das in einem Maße, daß sie infolgedessen auf den Beschauer fast den wohlthuenden und erbaulichen Eindruck unserer katholischen Gotteshäuser machen.

Zu den Heiligendarstellungen in den anglikanischen Kirchen liefern alle Klassen der seligen Himmelsbewohner ihren Beitrag; die Mutter Gottes, die Apostel, die Evangelisten, heilige Jungfrauen, heilige Martyrer und heilige Bekenner, alle stellen ihr Contingent. Maria mit dem Jesuskinde, die heiligen Zwölfboten und die vier Evangelisten finden sich am häufigsten dargestellt. In den drei letztgenannten Klassen aber sind, wie leicht begreiflich, die Heiligen der englischen Vorzeit bevorzugt; doch fehlen nicht einmal römische Päpste, wie St. Clemens und St. Gregorius Magnus, der letzte wohl wegen seiner Beziehungen zu England. Wiederholt begegnet man auch den vier großen abendländischen Kirchenlehrern, deren Darstellung die Uebereinstimmung der anglikanischen mit der Väterkirche zum Ausdruck bringen soll. Gekennzeichnet werden die Heiligen in dieser ihrer Eigenschaft ganz nach alter katholischer Weise durch den Nimbus und die Unterschrift Saint.

Verhältnißmäßig am häufigsten finden sich die Bilder der verklärten Himmelsbewohner auf den Glasgemälden der Fenster; doch fehlt es keineswegs auch an plastischen Darstellungen derselben. Bei einigen Kirchen haben solche sogar eine recht ausgedehnte Verwendung gefunden. Allen voran steht in dieser Beziehung wohl sonder Zweifel die Kathedrale von Lichfield, „die Königin unter den englischen Domen", welche nunmehr wieder wie einst im Aeußern und im Innern in prächtigster Weise mit Heiligenstatuen geschmückt ist. Am Mittelpfosten des zweitheiligen Hauptportales an der Westseite prangt das Bild der Gottesmutter mit dem Jesuskind; Heilige stehen ihr zur Seite in den Portalleibungen oder füllen die zahlreichen Nischen, die sich an der herrlichen Fassade und den beiden Westthürmen hinziehen. Heiligenstatuen sind auch auf Consolen an den Strebepfeilern der den Chor abschließenden Lady Chapel (Liebfrauen-Kapelle), an den Innenwänden des Chores und an denen der Kapelle angebracht. In letzterer sind es bezeichnenderweise Bilder heiliger Jungfrauen, welche sich zwischen den Fenstern erheben; unter den Statuen der Chorwandungen bemerkt man auch St. Christophorus. Selbst St. Joseph mit der Lilie in der Hand hat als Statuette in einer Kehle der Bogenleibung des Hauptportales, welche mit dem Stammbaum des Herrn gefüllt ist, ein Plätzchen erhalten. Allerdings finden sich an der Westseite neben den Statuen der Heiligen auch die einiger protestantischen Bischöfe und Decane. Dieselben stellen indessen keine Verherrlichung der Reformation dar, wie eine solche bei der statuarischen Ausschmückung der Westseite einer andern Kathedrale — aber unseres Wissens auch nur einer — beliebt wurde, sondern sollen bloß die Erinnerung an Männer erhalten, welche sich um den Bau irgendwie verdient gemacht haben. Manch schönes neue Heiligenbild, darunter Maria mit dem Jesuskind, schmückt auch wieder die Fassade des Querschiffes von Westminsterabbey zu London.

Sollen wir noch ein anderes Beispiel für Verwendung plastischer Heiligenbilder in anglikanischen Kirchen anführen, so mag etwa auf die Kathedrale von Lincoln hingewiesen werden, wo man wieder die seit der Reformation verödeten Nischen ihres unvergleichlich herrlichen Chorgestühls mit Statuetten englischer Heiligen gefüllt und zugleich vor dem neuen Thron des Bischofs und den Sitzen seiner Assistenten unter Baldachinen in Schnitzwerk die Bilder der vier großen lateinischen Kirchenlehrer bezw. des hl. Stephanus und des hl. Laurentius angebracht hat. Auch die Kathedrale Peterborough mag Erwähnung finden, wo man die Baldachine des neuen glänzenden Chorgestühles und des bischöflichen Thrones reich mit Heiligenstatuetten versehen hat.

Am bemerkenswerthesten ist übrigens, daß Statuen der lieben Heiligen sogar wieder auf Altären anglikanischer Kirchen Zulaß erlangt haben. Beispiele dafür bieten etwa die Kathedralen zu Winchester, Gloucester, Manchester, die Londoner St. Paulskirche und die Kapellen von Magdalen College, New College und All Souls College zu Oxford.

In Winchester und den drei letztgenannten Kapellen hat man die noch vorhandenen Retabeln wieder mit Statuen ausgestattet; anderswo stellen die Altäre ganz neue Arbeiten dar. Der Hochaltar der Kathedrale von Worcester weist Christus und die vier mit dem Nimbus geschmückten Evangelisten auf. Den Aufsatz in der Kapelle von All Souls College zieren unter anderem eine Kreuzigung, Johannes der Täufer, die Apostel und die vier abendländischen Kirchenlehrer. Auf den Reredos des Hochaltars in der Kathedrale von Manchester erstrahlen in Gold und leuchtenden Farben der Evangelist Johannes und St. Georg. Das Bild der Mutter Gottes hat aber nicht nur auf der Retabel in All Souls Zulaß erhalten, sondern thront auch zugleich mit dem Auferstandenen und den Apostelfürsten Petrus und Paulus fast lebensgroß in Marmor über einer Kreuzigungsdarstellung hoch oben auf dem Hochaltar in der St. Pauls-Kathedrale.

Es ist gewiß erfreulich, die Wahrnehmung zu machen, daß man innerhalb der anglikanischen Kirche in Bezug auf die Verwendung von Heiligenbildern im Innern und Aeußern der Gotteshäuser von der ehemaligen Engherzigkeit und den calvinistischen Vorurtheilen mehr und mehr abzulassen beginnt und sich den alten katholischen Gewohnheiten nähert. Allzuviel darf man indessen hiervon wie von verschiedenem Aehnlichen nicht erhoffen. Die scheinbare Rückkehr zu katholischen Gebräuchen seitens der Hochkirche ist, abgesehen davon, daß sie sehr von den persönlichen Anschauungen und Stimmungen einzelner abhängt, nicht sowohl das, als was man sie gerne hinnehmen möchte, als vielmehr eine Wiederbelebung von mittelalterlichen englischen Gepflogenheiten. Der Nationalismus und der religiöse Chauvinismus der anglikanischen Kirche, welche das stärkste und schlimmste Hemmniß ihrer Wiedervereinigung mit der römischen Kirche bilden, sind auch der innere Grund mancher katholisirenden Bestrebungen — nicht nach Rom, nein, zurück zur englischen Kirche des Mittelalters, die immer mehr den Stolz mancher Engländer ausmacht. Es gilt, sich ihr, wenngleich nicht im Dogma, so doch in manchen erhebenden und erbaulichen Aeußerlichkeiten des Cultus anzubequemen. Aus welchem Geist insbesondere die Verwerthung religiösen Bildwerks zur Ausstattung

der Kirchen hervorgeht, dafür liefert — neben manchen andern — ein belehrendes Beispiel die Retabel des Altars in All Souls College. Man bemerkt darauf nämlich unter und neben den allda dargestellten Heiligen eine Katharina von Frankreich, Heinrich V., Margaretha von Anjou, den Erzbischof Chichele, Johann von Gaunt, Johann Talbot, Graf von Shrewsbury, Michael de la Pole, Graf von Suffolk, Jakob Montacute, Graf von Salisbury, Cardinal Beaufort u. s. w., selbst einen Bogenschützen aus der Zeit Heinrichs I. Immerhin ist es aber selbst trotz der nicht allzeit klaren Quelle und trotz aller dabei sich kundgebenden Verschwommenheit religiöser Anschauungen bedeutungsvoll genug, daß man in der Hochkirche wieder den Heiligenbildern, zum Theil sogar mit anerkennenswerthem Eifer, die Kirchen geöffnet hat. Die Wiedervereinigung Englands mit Rom setzt die Beseitigung mancher Vorurtheile voraus. Nicht wenige sind schon gefallen, wie die geachtete Stellung der katholischen Kirche auf der britischen Insel beweist. Es muß aber noch viel mehr stürzen, bis alles so weit geschlichtet und gerichtet ist, daß die anglikanische Kirche dahin zurückkehrt, von wo sie, wie sie es selbst anerkennt, ausgegangen ist.

Zur neuen Auflage von Bädekers Palästina. Bädekers Handbücher über den Orient sind weit mehr als einfache Reisebücher. Sie sollen, wie es in der Vorrede zur vierten Auflage des Handbuches über Aegypten heißt, „sich sowohl dem Touristen als zuverlässiger Reisebegleiter wie dem Gelehrten als ein praktisches Handbuch der altägyptischen (und überhaupt altorientalischen) Landeskunde erweisen". Durch die Mitarbeit hervorragender Gelehrten war die Gewähr geleistet, daß in vieler Beziehung Tüchtiges zu stande kam. Für Aegypten z. B. lieferten die bedeutendsten Forscher größere Beiträge: Steindorff, Schweinfurth, Socin, Franz Pascha, Sethe u. a. So ist denn auch sowohl das Handbuch für Aegypten als dasjenige über Palästina und Syrien, das vor kurzem in neuer (vierter) Auflage erschien, *für gelehrte Studien* in der That zu einem sehr nützlichen Hilfsmittel geworden. Schon bei der vorhergehenden Ausgabe wurde dies auch von katholischer Seite gebührend anerkannt. „Je suis heureux," so schrieb der Dominikaner P. Lagrange in der Revue biblique (1893, 636), „de terminer en reconnaissant les immenses services que rend le Guide Baedeker: c'est le fondement nécessaire de toute investigation sérieuse en Palestine."

Um so mehr ist es zu bedauern, daß insbesondere das Handbuch für Palästina dem nächsten Zwecke, „ein zuverlässiger Berather und Führer an Ort und Stelle zu sein", *für die katholischen Reisenden nicht entspricht*. Leider wird dies bei den sonstigen Vorzügen des Buches häufig ganz übersehen.

Die erste Forderung, die man an einen zuverlässigen Berather für katholische Reisenden stellen muß, ist sicherlich diese, daß er in den grundlegenden religiösen Principien nicht einfachhin die ganze katholische Anschauungsweise läugne und als unhistorisch hinstelle. Das geschieht aber thatsächlich in Bädekers Palästina. Ohne zu strenge Anforderungen zu stellen, muß man doch als durch göttliche Autorität verbürgte Wahrheit festhalten, was die Heilige Schrift über

die Patriarchen und das auserwählte Volk Gottes uns berichtet. Für unser Handbuch gehören aber weder die Patriarchen zur Geschichte, noch gibt es ein auserwähltes Volk Gottes. „Was die Urgeschichte der Israeliten betrifft, so haben wir uns dieselben als kleine Nomadenstämme, wie deren so viele in jenen Gegenden hin und her ziehen, vorzustellen. Diese haben sich — wann, ist nicht zu sagen — zu einem Stämmebund geeinigt und aus Aegypten und der Sinaihalbinsel ins Ostjordanland vorgeschoben. Ihrem Führer Moses verdanken sie die Grundlage zu einheitlicher politischer und religiöser Weiterentwicklung" (S. LIX f.). Das ist die ebenso einfache wie höchst rationalistische Urgeschichte Israels! Jehovah ist natürlich nur ein „Nationalgott, dem bei den Kanaanitern der Landesgott Baal entsprach. Beide wurden namentlich auf den Höhen verehrt, weshalb von den spätern Geschichtschreibern der Hebräer dieser Höhendienst als Götzendienst betrachtet wurde" (LX). Das ist allerdings so ziemlich genau die Quintessenz der gelehrten Bücher über die Geschichte Israels, die S. CXVII dem Reisenden empfohlen werden: Meyer, Stade, Wellhausen und Winckler, die neueste „Leuchte", die mit ihrem Licht alle andern in Schatten stellt und deshalb auch wenigstens ein Sternchen wie die übrigen erhalten hat. Ganz nach dem Muster dieser berühmten Meister beginnt dann die eigentliche Geschichte Israels erst mit Saul und dem „judäischen Held David", der so ungefähr als Räuberhauptmann seine Laufbahn eröffnet, da er „mit einer Bande Freibeuter im Süden des Landes umherstreift" (LX.).

Es ist hier nicht der Ort, auf die Widerlegung dieser rationalistischen Theorien näher einzugehen. Es verdient aber eine besondere Hervorhebung, wie „wissenschaftlich" die Ergebnisse der neuesten Forschungen vorgelegt werden, unter Verschweigung dessen, was bei diesen Forschungen als unbequeme Thatsache bewiesen worden. So erfährt der reisende Leser kein Wörtchen von den vielen und zahlreichen Bestätigungen, welche die assyrisch-babylonischen und ägyptischen Denkmäler schon für die Geschichte der Patriarchen von Abraham an und für die spätere Geschichte Israels gebracht haben, kein Wörtchen von der Erwähnung Israels im Siegeshymnus des Merneptah, keine Silbe von den Chabiri der Tell-Amarna-Briefe und von den durch sie bedrängten kleinen Fürsten im Westjordanland, obwohl diese „historischen" Nachrichten doch auf jeden Fall und bei jeder Erklärung sehr viel Licht auf die „ungeschichtlichen" Schilderungen des Buches Josue werfen.

Es kann bei der ganz rationalistischen Auffassung des Buches nicht wundernehmen, daß die Heilige Schrift auch sonst sehr übel wegkommt. Ihre Bücher werden nach berühmten Mustern in ihre einzelnen Bestandtheile zerlegt und diese fein säuberlich nach ihrem verschiedenen Alter geschieden, das natürlich über ihre größere und geringere Glaubwürdigkeit entscheidet; die armen „spätern Schriftsteller", zu denen auch der oder die Verfasser des vierten und anderer Bücher Mose gerechnet werden, müssen sich dann den Vorwurf „übertriebener Angaben" gefallen lassen, die „entsprechend den ältern geschichtlichen Quellen zu reduciren sind", u. dgl.

Mit diesen rationalistischen, den katholischen diametral entgegengesetzten Anschauungen über die Heilige Schrift verbindet das Buch dann eine bei Protestanten

nicht ungewohnte Unkenntniß in katholischen Dingen. Trotz der zur dritten Auflage gemachten Ausstellungen (Rev. bibl. 1893, 635 s.) sind die Ausführungen über die römisch-katholische Kirche (S. LXXXIII) wörtlich dieselben geblieben; nur ist der erste Satz gefallen, daß „die römisch-katholische Kirche in Syrien ebenfalls verschiedene Secten aufweise“ (3. Aufl. S. XCI). Im übrigen hat Rom auch jetzt noch „in den letzten Jahrhunderten große Anstrengungen gemacht, um sich im Orient zu befestigen, und es ist ihm gelungen, drei (3. Aufl.: zwei) Filialkirchen zu gründen: die griechisch-katholische, die syrisch-katholische und die chaldäische. Noch heute sind Lazaristen, Franziskaner und Jesuiten beschäftigt, diese Kirchen auszubreiten“ u. s. w.

Auch für die armen Maroniten hat nicht einmal Professor Keppler mit seinem warmen Eintreten für ihre Rechtgläubigkeit und ihre Biederkeit (Wanderfahrten und Wallfahrten, 1. Aufl. S. 414 ff. 420 ff.) die geringste Milderung des harten Urtheils bei Bädeker erwirken können. Sie bleiben nach wie vor „geistig und sittlich wenig entwickelt“ (S. LXXXIII), sie sind in Zahle noch immer turbulent (S. 357), während die Drusen noch immer „durch ihre Gastfreundschaft und Liebenswürdigkeit sich auszeichnen und wegen ihrer Tapferkeit berühmt und gefürchtet sind“ (S. XCVI). Nach wie vor werden auch nur 9 maronitische Diöcesen angeführt, obwohl es deren 14 sind. Von der Hierarchie der übrigen katholischen „Filialkirchen“, den 13 griechisch-katholischen, 11 syrisch-katholischen, 11 chaldäischen, den armenischen und koptischen katholischen Bischöfen erfährt der geneigte Leser gar nichts.

Auch beim Besuch der heiligen Stätten zeigt sich vielfach dieselbe Unkenntniß in katholischen Dingen. Wenn z. B. bei der Via dolorosa gesagt wird: „Die katholische Kirche beharrt aber auf die (sic) Echtheit einer kleinen Kapelle in der türkischen Kaserne als erster Station“ (S. 78), so müßte der Verfasser doch wissen, daß von einer Ansicht „der katholischen Kirche“ in Bezug hierauf nicht die Rede sein kann. Bei der Beschreibung der heiligen Stätten von Gethsemani scheint es wirklich, als ob „die Höhle, in welcher Jesus Blut geschwitzt haben soll“ (S. 87), und „die sogen. Höhle der Todesangst“ (S. 88) und „die heutige Schweißhöhle“ (S. 89) für den Verfasser drei verschiedene Stätten seien; Geikie-Walther hat denselben Fehler, jedenfalls aus Bädeker, zu den andern in die „Bildergrüße“ hinübergenommen (S. 508 ff.). In Bezug auf die heilige Grabeskirche hält sich der Text zwar ziemlich reservirt; aber indem die Anmerkung für weitern Aufschluß „auf die Werke von Tobler, Robinson rc.“, also nur auf Gegner der Echtheit verweist, läßt der zuverlässige Berather uns wieder im Stiche. Auch auf diesen Punkt war schon bei der dritten Auflage aufmerksam gemacht worden (Rev. bibl. l. c.).

Mit Uebergehung zahlreicher anderer Einzelheiten sei nur noch ein Punkt hervorgehoben: Wir wollen es dem Verfasser nicht verargen, daß er bei Beirut eingehend die Bedeutung der protestantischen Missionsanstalten hervorhebt und die katholischen nur kurz berührt; aber weshalb bei jenen denselben Irrthum 1721 statt 1821 wiederholen, durch den sie 100 Jahre älter werden als sie sind, und bei diesen denselben Unsinn „großes Institut der Jesuiten, Université de

St. Joseph mit Medicinhochschule (im ganzen 1500 Knaben und 200 Mädchen)"? Weder die Université St. Joseph noch die zu ihr gehörige Faculté de médecine hat 1500 Knaben und noch viel weniger 200 Mädchen. Sollten aber, wie bei den Protestanten, die von den Jesuiten geleiteten Knaben- und Mädchenschulen berücksichtigt werden und mit diesen Zahlen gemeint sein, so müßte es heißen: 154 Knabenschulen mit 209 Lehrern und 8304 Schülern, und 38 Mädchenschulen mit 85 Lehrerinnen und 3241 Mädchen, im ganzen 192 Schulen mit 11 545 Kindern (vgl. Kath. Miss. 1897, 6, 141).

Doch genug! Leider kann nach dem Gesagten Bädekers Handbuch für Palästina auch in der neuen Auflage nicht als „zuverlässiger Berather und Führer" für den katholischen Reisenden bezeichnet werden. L. F.

Ein Opfer des Unglaubens und der Halbbildung. „Die Kritik", eine in Berlin erscheinende Zeitschrift, die als „Organ für freien Gedankenvortrag und Meinungsaustausch" auftritt, brachte jüngst (Nr. 156) unter dem Titel „Jesus von Nazareth" einen Aufsatz, der sich mit Wolfgang Kirchbachs Buche „Was lehrte Christus?" beschäftigte. Buch und Besprechung sind Producte des seichtesten modernen Unglaubens. So wird es der Kirchbachschen Schrift als ein hohes Verdienst angerechnet, daß sie auffordert, in Zukunft der Lectüre der Evangelien die drei „Principien" zu Grunde zu legen: 1. Jesus hat im besten, reinsten Aramäisch gelehrt; 2. Jesus war jüdischer Abstammung; 3. Jesus war ein Dichter. Und über den dritten Punkt, der dem Berichterstatter ganz besonders zusagt, heißt es in der Besprechung:

„Jesus, der geborene Dichter, läßt fast immer die Lehre sprechen, er spricht immer in Paroimien, in Sprüchen, ‚Sprüchwörtern', wie Luther übersetzt, er verwendet immer dichterische Bilder, Metaphern &c. Das Wort ‚Vater' ist ihm nichts als der Inbegriff der Lehre, die ‚Königsmacht der Himmel', von Luther fälschlich als ‚das Himmelreich' bezeichnet, bedeutet ihm nichts als das All (einer ganz alltäglichen Beobachtung entnommen), die Allmacht der Lehre, die wir in uns haben und die keineswegs etwas ist außer uns. Er führt das Wort ‚Gottessohn' ein, das schon im Alten Testament angewendet wird für Menschen mit außergewöhnlicher Kraft und Begabung. Er lehnt es ab, der politische Messias der Juden zu sein, und antwortet dem Pilatus auf seine Frage, ob er der Juden König sei: Sy legeis, das sagst Du, Du sagst das, und erst daraufhin konnte Pilatus sagen: Ich finde keine Schuld an ihm. Als das Wort ‚Gottessohn' falsch verstanden wurde, das Jesus ja überhaupt nur viermal angewendet hatte, setzte er ein anderes dafür ein: Hyos (sic) tu Anthropu, Menschensohn, welches Mensch bedeutet, die Menschheit. Jesus konnte nicht anders, als seine glänzende Phantasie, seine gewaltige Dichterbegabung durch solche Dichtungen und Bilder zur Ausführung zu bringen, und er war unglücklich und verstimmt darüber, daß die täppische Masse und die Jünger ihn falsch verstanden, Hand in Hand mit seiner Dichterkraft ging sein Denken. Er stellt sich ganz und gar auf den Boden dessen, was wir wissen und sehen können. Achtzehnhundert Jahre vor Kant kam er zu der Erkenntniß, daß wir nichts wissen von Gott und seinen Eigenschaften. Er

war ein Gegner der ‚Wind- und Regenmachereien', wie sie von Moses berichtet wurden; er sagte sehr deutlich, daß nur die falsche und ehebrecherische Art ein Zeichen verlangt. All die Wunder, die von ihm berichtet werden, sind Einschiebsel oder mißverstandene Gleichnisse, wie Kirchbach sehr glaubwürdig nachzuweisen vermag."

Derartige Auslassungen, in denen Unglaube und Aberwitz um die Palme streiten, begegnet man nun zwar in der vom ungläubigen Zeitgeiste durchseuchten Literatur leider auf Schritt und Tritt. Was aber mehr Aufmerksamkeit für sich in Anspruch nimmt, ist der Umstand, daß die Redaction diesem Aufsatze, der „Berlin, Georg Scheufler" unterzeichnet ist, folgenden Vermerk folgen läßt:

„Der jugendliche Verfasser dieses hat sich vor wenigen Tagen in einem Vororte Berlins erschossen. Die Sensationspresse sucht seinen Selbstmord zu fructificiren und frömmelnde Zeitungen sangen Fromme-Helenen-Einleitungsweisen. Die Wahrheit dürfte sein, der zweifellos begabte Schriftsteller war für das Berliner Leben nicht starknervig genug und starb. Friede seiner Asche!"

Inhalt und Form dieser redactionellen Mittheilung sind wahrhaft symptomatisch für die Presse des modernen Unglaubens. Was aber die Berliner Blätter im Anschlusse an einen Nekrolog, den der Selbstmörder selbst geschrieben, über ihn uns zu berichten wissen, zeigt uns an einem greifbaren Beispiele, welch ein Fluch auf der ungesunden modernen Halbbildung lastet.

Georg Scheufler scheint bis zu seinem fünfzehnten Jahre seine Pflichten als Sohn und Schüler gut erfüllt zu haben. Als er dann Zögling eines Lehrerseminars geworden, begann er die Schriften ungläubiger Philosophen und Naturforscher zu lesen, ja zu verschlingen. Die Folge war, daß sein unreifer Geist in die größte Verwirrung gerieth und daß sein Glaube an Gott und Christenthum immer mehr ins Wanken kam. Um die gleiche Zeit gab er sich unmäßigem Genusse geistiger Getränke hin. Bald warf er seinen Christenglauben ganz über Bord, und seine Aufführung wurde nun derart, daß er aus der Anstalt entlassen werden mußte. Jetzt widmete sich der kaum den Knabenjahren entwachsene Mensch der Schriftstellerei. Und als eine Arbeit über Schiller mit dem Preise gekrönt wurde, kannte seine Selbstschätzung und Eitelkeit keine Grenzen mehr. Im Alter von zwanzig Jahren erhielt er bei einem Verlagsgeschäft in Dresden eine hoch besoldete Anstellung und gab da die „Dresdener Kunst- und Theaterzeitung" heraus. Nebenbei veröffentlichte er verschiedene Schriften, wie „Frauendichtung der Gegenwart", „Deutsche Offiziere als Dichter" u. a. Allein im Verlaufe des letzten Jahres verlor er seine Stellung und wanderte dann, wie so viele derartige Existenzen, nach Berlin, um dort von seiner Feder zu leben. Wenn man seinem Nekrolog Glauben schenken darf, gelang ihm dies auch vortrefflich; soll er sich doch in Berlin etwa 1000 Mark monatlich verdient haben. Und nun stellte sich bei ihm dennoch Ekel an der Welt ein. So kam es zur Katastrophe. Daß sich dieselbe jedoch nicht ohne die peinigendsten religiösen Zweifel vorbereitet hat, ist mit Sicherheit dem Eingang seines vorhin angeführten Aufsatzes „Jesus von Nazareth" zu entnehmen.

„Wer wie ich aus einer wirklich frommen Familie stammt, in der die Eltern unablässig bemüht sind, die Herzen ihrer Kinder in Gottesfurcht und ehrlichem, festen Glauben zu erhalten, der wird in der spätern Epoche des Zweifels viel schwerer zu kämpfen haben als irgend ein anderer, mit dessen Erziehung es in dieser Hinsicht leichter genommen worden ist. Und es ist wohl kein Irrthum, wenn man annimmt, daß jeder junge Mensch, soweit er nicht mit einer blasirten, dünkelhaften Gleichgiltigkeit prahlt, eine solche Zeit der Zweifel und der Verzweiflung darüber durchzumachen hat. Woran das liegt? Theils an unreifem Denken, theils an rigorosen Lehrern und thatsächlich vorhandenen dogmatischen Irrthümern und Widersprüchen. Gerade bei mir mochten wohl alle Gründe ins Gewicht fallen, und ich glaubte damals, an diesen Bedenken zu Grunde gehen zu müssen. Mit fanatischem Eifer verschlang ich kirchengeschichtliche und dogmatische Lexika und Lehrschriften, ging mit meinem Geiste bei allen möglichen Religionen und Philosophen spazieren, von Buddha zu Sokrates, Plato, zu Spinoza, Kant, Fichte, Schopenhauer, Hartmann, Darwin, Häckel, Büchner, Nietzsche, und zu dem, was sonst noch in der Welt als moderne Philosophie herumsegelt. Es war nur ein dummes, unsicheres Tasten und Suchen nach der Wahrheit, aber ich fand doch heraus, daß ich nicht fort konnte von dem Jesus von Nazareth, der im Hause meiner Eltern eine so liebevolle Aufnahme gefunden hatte. Ich fühlte instinctiv heraus, daß keiner der Philosophen sich mit ihm vergleichen konnte und keiner an ihn heranreichte."

Dieses „instinctive Gefühl" freilich konnte den unglücklichen Menschen nicht vom Abgrunde retten — wer nicht mehr an Gott und die Gottheit Christi glaubt, kann der Verzweiflung keinen festen Damm mehr entgegensetzen. Da genügt es nicht, in Christus den „Dichter" und den unvergleichlichen „Weisen" zu sehen, und noch machtloser ist da jenes „allgemeine Menschheitsbekenntniß", zu welchem Scheufler sich am Schlusse seines Aufsatzes mit Kirchbachs blasphemischen Worten bekennt:

„Ich sehe ein neues Concil von Nicäa kommen, vielleicht in tausend Jahren, vielleicht auch schon in zweihundert, wo der ‚Heilige Geist' nicht etwa wegdecretirt wird, sondern wo nur einfach die Abgesandten der Kirchen, Synagogen und Buddhatempel sich auf das allgemeine Menschheitsbekenntniß einigen, daß es der weltbekannte ‚Geist der Wahrheit' ist, der die Menschheit so weit brachte."

Die blutige Leiche des Zweiundzwanzigjährigen, der den Revolver gegen sein eigenes Herz richtete, ist der beredteste Commentar zu jenem „allgemeinen Menschheitsbekenntniß", aus dem alles Göttliche verbannt sein soll; sie ist aber auch eine entsetzliche Anklage gegen den wissensstolzen Unglauben unserer Zeit, welcher vielfach schon die heranwachsende Jugend mit Scheinwissen aufbläht, um ihr zugleich jede religiöse und moralische Stütze zu rauben.

Wunder und Evangelienkritik.

Jüngst sahen wir uns veranlaßt, Professor Harnacks Ansichten über die Evangelien einer kurzen Prüfung zu unterziehen[1]. Diese wichtigsten Urkunden des Christenthums sind nach ihm zum großen Theil nichts als Erdichtungen, die schon in den ersten Jahrzehnten nach Christi Tod entstanden, und es erhebt sich also für Prof. Harnack die Frage, wie es denn möglich gewesen sei, daß in der unglaublich kurzen Zeit von kaum zwei Menschenaltern ein Leben Jesu erdichtet und als Wirklichkeit aufgenommen wurde. Wie gewaltsam und gesucht alles ist, was man uns in dieser Hinsicht als Erklärung anbietet, wie diese Erklärungen selber wieder neue Räthsel schaffen und auf Voraussetzungen ruhen, die niemand bewiesen hat und niemand beweisen kann, tritt bei eingehender Prüfung bald hervor und wurde, wie wir denken, bereits zur Genüge klargelegt.

Doch nun erhebt sich eine Frage, die wir nicht unbeantwortet lassen dürfen, wenn unsere Ausführungen nicht unvollständig bleiben sollen. Warum denn greift der Berliner Professor zu so gewaltsamen Annahmen? Warum nimmt er die Evangelien nicht, wie sie vorliegen, als Geschichte an? Welche Gründe hat er, eine ganze Reihe von Evangelientexten für unecht zu erklären?

Die Antwort auf diese Fragen haben wir in der Ueberschrift bereits angedeutet. Prof. Harnack geht von der Voraussetzung aus, daß ein Wunder unmöglich oder wenigstens niemals nachweisbar sei. Folglich steht es bei ihm von vornherein fest, daß ein großer Theil der Evangelien nicht Geschichte sein könne. Und daraus folgt weiter, daß er zu Erklärungen von der gekennzeichneten Art seine Zuflucht nehmen muß. Denn so gezwungen sie sind, so sind sie doch noch das Beste, was sich auftreiben läßt.

[1] S. diese Zeitschrift Bd. LIII, S. 457 ff.

Allerdings ist die vorausgesetzte Ungeschichtlichkeit des Wunders nicht bei allen von Prof. Harnack verurtheilten Evangelienstellen für ihn ausschlaggebend gewesen. So verwirft er z. B. den vorletzten Vers des Johannes-Evangeliums, nicht als ob in demselben ein Wunder erzählt würde, sondern aus dem Grunde, weil dort der Apostel Johannes sich als Verfasser des Evangeliums bezeichnet, was mit seinen Ansichten über dies Evangelium unvereinbar ist. Als unecht bezeichnet er ferner die Stellen des Matthäus-Evangeliums 16, 18; 18, 17; 28, 19, in denen von der Gründung der Kirche und der Einsetzung einer Autorität in derselben die Rede ist. Allein die Texte, welche nicht aus Abneigung gegen das Wunder, sondern aus andern Gründen verworfen werden, sind doch nur gering an Zahl. Und abgesehen davon, dürfen wir ein Eingehen auf diese einzelnen Stellen uns ersparen einmal deshalb, weil auch Prof. Harnack bei denselben gewöhnlich nur kurz erklärt, sie seien keine Herrnworte, ohne auf die genauere Begründung sich einzulassen. Ferner haben wir bereits früher alles, was gegen den wichtigsten dieser Texte, den von Petrus als dem Felsengrund, von Prof. Harnack u. a. vorgebracht wird, einer eingehenden Prüfung unterzogen[1]. Ganz gewiß sind diese Einwürfe nicht derart, daß sie einen besonnenen Mann von der Fälschung des betreffenden Herrnwortes zu überzeugen vermöchten. Und was im besondern Prof. Harnack angeht, so sind sicherlich die äußern Gründe, die er gegen den erwähnten Text vorbringt, nur zu verstehen als Bestätigung einer anderswoher für ihn schon feststehenden Ansicht, nicht aber als Momente, welche für sich allein beweisend wären. Mit andern Worten: die so folgenschwere Frage über die Echtheit der fraglichen Stellen des Matthäus-Evangeliums wird von Prof. Harnack entschieden auf Grund jener unfaßbaren Dinge, die man kritisches Gefühl, kritischen Tact, kritisches Urtheil zu nennen pflegt. Wie gewagt und in Wirklichkeit unwissenschaftlich es ist, auf dergleichen in so wichtigen Fragen sich zu stützen, braucht man wohl nicht auszuführen. Die fraglichen Texte sind ja eben jene, auf welche die katholische Kirche von Alters her zum Erweis der kirchlichen Autorität sich berufen hat. Der Protestant ist nun eben als Protestant von Kindheit an daran gewöhnt, in der Freiheit von aller religiösen Autorität einen Vorzug seiner Confession zu erblicken. Wenn er also in den Evangelien, den Briefen des hl. Paulus u. s. w. die Aussprüche bemerkt, welche auch im Reiche Gottes eine Reichsunmittelbarkeit

[1] In dieser Zeitschrift Bd. L. S. 129 ff. 288 ff. 375 ff.

ausschließen, so kann es ja gar nicht ausbleiben, daß diese Erkenntniß für den Anfang durchaus nicht nach seinem Geschmack und für sein „Gefühl“ recht sonderbar und widerwärtig ist. Derartige „Gefühle“ aber müssen aus dem Spiel bleiben, wenn es sich um Entscheidung der Fragen handelt, welche die wichtigsten für den Menschen sind. Die Gefahr, für feines kritisches Gefühl anzusehen, was nur protestantisches Gefühl und Vorurtheil ist, liegt dabei allzu nahe.

So kommen wir also wiederum auf die Frage zurück: Sind Wunder möglich und nachweisbar, oder sind sie es nicht? Davon hängt die Entscheidung über Prof. Harnacks Evangelienkritik vollständig ab. Diese verliert völlig allen Halt und alle Stütze, sobald Wunder als thatsächlich zugegeben werden. Es kommt also alles darauf an, ob Prof. Harnacks Voraussetzung begründet ist oder nicht.

Wenn man eine gründliche Auseinandersetzung hierüber in Prof. Harnacks Dogmengeschichte zu finden hofft, so sieht man sich durchaus enttäuscht. Eine eingehendere Begründung der Voraussetzung, auf welcher doch sein ganzes religiöses System beruht, wird nirgends gegeben, und ebensowenig wird irgendwo auf Werke verwiesen, in denen man Belehrung über diese Dinge suchen könnte. Nur einen einzigen Beweisversuch bietet er uns in einer Sache von so fundamentaler Bedeutung, die wir der Wichtigkeit der Sache wegen kurz besprechen wollen. „Der Historiker“, sagt Harnack, „ist nicht im stande, mit einem Wunder als einem sicher gegebenen geschichtlichen Ereigniß zu r e c h n e n; denn er hebt damit die Betrachtungsweise auf, auf welcher alle geschichtliche Forschung beruht. Jedes einzelne Wunder bleibt geschichtlich völlig zweifelhaft, und die Summation des Zweifelhaften führt niemals zu einer Gewißheit.“ [1]

Das ist alles, was Prof. Harnack gegen das Wunder zu sagen weiß. Und wie dunkel, schwankend, unbestimmt ist dieses wenige! W a r u m wird denn die Betrachtungsweise aufgehoben, auf welcher alle geschichtliche Forschung beruht, wenn Christus Blinde und Lahme plötzlich heilte und von den Todten auferstand? Gerade das Gegentheil ist ja die Wahrheit. Gerade dann, wenn möglich ist, was Prof. Harnack als möglich voraussetzt, daß nämlich Leute, wie die ersten Jünger Jesu, Zeitgenossen ihres Meisters und ehrliche Männer, dennoch wissentlich die Unwahrheit sagten, und zwar die Unwahrheit sagten, ohne einen Vortheil dafür einzutauschen,

[1] Lehrbuch der Dogmengeschichte I (2. Aufl.), 59.

gerade dann wird ein Grundsatz umgestoßen, auf dem alle geschichtliche Forschung beruht. Denn alle Geschichte beruht auf dem Satz, daß dem Zeugniß glaubwürdiger Menschen zu vertrauen ist in Dingen, zu deren Feststellung nicht mehr erfordert wird als der Besitz gesunder Sinne. Mehr aber ist nicht nothwendig, um sich der Thatsache zu versichern, daß z. B. ein Blinder eben blind ist, und daß derselbe Mensch zu einer andern Zeit die Sehfähigkeit wieder gewonnen hat, daß in der Wüste viertausend Personen zusammen sind und genügende Lebensmittel fehlen, daß trotzdem die wenigen vorhandenen Brode kein Ende nehmen, als sie ausgetheilt werden, und daß schließlich dennoch alle gesättigt sind. Richtig wäre Prof. Harnacks Satz nur dann, wenn die Möglichkeit des Wunders besagte, daß ohne Regel und Gesetz, ganz willkürlich, aus denselben Ursachen bald diese bald jene Wirkung hervorgehen könne. Aber wer hat denn jemals einen solchen Begriff von Wunder aufgestellt? Nach dem Begriff, den bisher die Menschheit festgehalten hat, ist das Wunder eine seltene Ausnahme von dem gewöhnlichen Lauf der Dinge, die gewirkt wird von dem allweisen Gott. Wenn aber nur nach Gottes Willen diese Ausnahmen mitunter eintreten, so dürfen wir ohne Sorgen sein, der Lauf der Natur und des Menschenlebens wird dadurch nicht in Unordnung kommen.

Diese wenigen Bemerkungen könnten schon genügen, um Prof. Harnacks Argument gegen das Wunder als widerlegt zu betrachten; doch der Wichtigkeit der Sache wegen wollen wir seinen Beweisversuch noch weiter verfolgen. „Jedes einzelne Wunder", hörten wir ihn sagen, „bleibt geschichtlich völlig zweifelhaft, und die Summation des Zweifelhaften führt niemals zu einer Gewißheit." Prüfen wir diesen allgemeinen Satz zunächst an einem Einzelfall. Wenn ein einzelner Zeuge mir berichtet, in Aegypten sei eine werthvolle alte Handschrift aufgefunden worden, so mag die Sache zunächst noch völlig zweifelhaft sein. Denn der einzelne Zeuge konnte aus irgend einem Grund die Unwahrheit sagen. Wenn aber Hunderte von Gelehrten dasselbe behaupten, habe ich dann nicht im wahren Sinne des Wortes eine Gewißheit, und ist in diesem Fall nicht durch dasjenige, was Prof. Harnack „Summation des Zweifelhaften" nennt, eine wahre Gewißheit zu stande gekommen? Nämlich es handelt sich in solchen Fällen nicht um eine bloße „Summation". Die Sache verhält sich nicht so, daß der erste Zeuge einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit zu stande brächte, der zweite wiederum einen gewissen Grad und daß diese Wahrscheinlichkeiten sich summirten, bis endlich Sicherheit da ist. Die Gewißheit kommt vielmehr in folgender Weise zu

stande: ich weiß, daß unter gewissen Umständen eine Uebereinstimmung so vieler Zeugen den Irrthum ausschließt, daß eine Verschwörung so vieler Personen zum Zweck der Täuschung unmöglich ist. Nicht die Menge der Zeugen also, sondern ihre Uebereinstimmung unter bestimmten Umständen bewirkt die Sicherheit. Will Prof. Harnack den erwähnten Satz aufrecht erhalten, so muß er auch sagen, daß niemand über die Existenz von Rom oder Paris Sicherheit hat, außer wer sich durch den Augenschein davon überzeugen konnte. Denn auch die Gewißheit über das Bestehen dieser Städte beruht für alle, die nicht dort waren, nur auf dem Bericht von Zeugen, von denen jeder einzelne täuschen konnte. In jedem katholischen Compendium der Logik kann man übrigens diese Schwierigkeit von der „Summation des Zweifelhaften" besprochen und in der angegebenen Weise gelöst finden[1].

Ebensowenig wie auf die soeben angezogenen Beispiele läßt sich der Satz von der „Summation des Zweifelhaften" auf die Wunder Christi anwenden.

Geben wir sogar unserem Gegner einmal zu, alle einzelnen Wunder Christi seien wirklich geschichtlich zweifelhaft, würde dann folgen, daß sie auch in ihrer Gesamtheit für Christi Wundermacht kein vollgiltiges Zeugniß ablegen könnten? Durchaus nicht. Es findet hier ganz dasselbe statt, was wir oben von den Zeugenaussagen bemerkten, welche in ihrer Gesamtheit einen vollständigen Beweis liefern, obschon jede einzelne nur Wahrscheinlichkeit hervorzubringen vermag. Denn die einzelnen Wunder des Herrn sind eben sich ergänzende Beweismomente, gleichsam Zeugnisse, für seine Wundermacht. Wer bei Christi erster Krankenheilung gegenwärtig war, mochte vielleicht noch zweifeln, ob ein wirkliches Wunder vorliege, und etwa denken, Jesus von Nazareth habe für diese bestimmte Art von Siechthum ein sonst unbekanntes Heilmittel gefunden. Wenn nun aber Krankheiten der verschiedensten Art geheilt, Todte erweckt, ein Seesturm gestillt wird, so mußte die anfangs möglicherweise nicht einwandfreie Wahrscheinlichkeit eines Wunders in volle Sicherheit sich umwandeln, nicht zwar durch bloßes Addiren von Wahrscheinlichkeiten, sondern durch einen regelrechten logischen Schluß, dessen Obersatz lautet: daß für so viele und verschiedenartige Krankheiten und sogar gegen den Tod jemand ganz neue, bisher unbekannte Heilmittel erfunden habe, ist unmöglich, und daß ein so heiliger Mann sich als etwas Uebermenschliches bewundern läßt wegen Thaten, die in Wirklichkeit nur natürliche Künste sind, ist ebenfalls unmöglich.

[1] Vgl. z. B. *C. Frick*, Logica in usum scholarum, ed. 2 (Friburgi 1896) n. 410.

Wir möchten fast um Entschuldigung bitten, wenn wir so ausführlich Einwürfe besprechen, die in Wahrheit nur Sophismen sind, deren Lösung jedes philosophische Lehrbuch bietet. Aber wenn immer wieder diese längst widerlegten Dinge als neue und unwidersprechliche Schwierigkeiten vorgebracht und zur Grundlage ganzer Systeme auserkoren werden, was bleibt da übrig, als auch die alten Antworten auf diese Einwürfe zu wiederholen?

Noch einige andere Sätze Prof. Harnacks über die Bedeutung des Wunders mögen wenigstens andeutungsweise hier eine kurze Würdigung finden. Unmittelbar nach dem zuletzt besprochenen Satz von der „Summation des Zweifelhaften" fährt er fort: „Ueberzeugt sich der Historiker trotzdem aber, daß Jesus Christus Außerordentliches, im strengen Sinn Wunderbares gethan hat, so schließt er von dem einzigartigen Eindruck, welchen er von dieser Person gewonnen hat, auf eine übernatürliche Macht derselben. Dieser Schluß gehört selbst dem Gebiet des religiösen Glaubens an."[1] Dazu nur eine Bemerkung: Ohne Beweis wird uns hier als selbstverständlich vorgetragen, was der bisherigen Ueberzeugung der Jahrhunderte schnurstracks entgegenläuft. Wer die Wunder Christi annimmt, thut es nicht wegen des einzigartigen Eindrucks der Persönlichkeit des Erlösers, sondern weil sie ihm glaubwürdig durch die Evangelien überliefert sind. Nicht weil man in Christus aus irgend welchen Gründen eine höhere Macht glaubt entdecken zu müssen, schreibt man ihm Wunder zu, sondern umgekehrt, weil man seine Wunder als thatsächlich erkennt, nimmt man übermenschliche Macht in ihm wahr. So war es bisher die Ueberzeugung der christlichen Jahrhunderte. Einfachhin das Gegentheil ohne allen Beweis als sichere Wahrheit hinstellen, heißt jedenfalls nicht beweisen und widerlegen.

„Uebrigens", fährt Prof. Harnack fort, „kommen nach strenger geschichtlicher Prüfung überhaupt nur die Heilungswunder Jesu in Betracht. Diese lassen sich allerdings aus den geschichtlichen Berichten nicht eliminiren, ohne diese Berichte bis auf den Grund zu zerstören. Allein wie ungeeignet sind sie an und für sich, um dem, dem sie beigelegt werden, nach 1800 Jahren irgend welche besondere Bedeutung zu sichern!" Und warum sind sie dazu ungeeignet? Das Wunder hat hauptsächlich darin seine Bedeutung, daß es Siegel und Unterschrift Gottes ist, wenn er etwas als seine Botschaft

[1] Lehrbuch der Dogmengeschichte a. a. O.

an die Menschen beglaubigen will. Darüber sind nicht nur alle Christen einig, sondern es ist das die Ansicht des ganzen Menschengeschlechts. Alle Völker glauben an die Möglichkeit von Wundern; alle glauben, daß sie nur von Gott oder in seinem Auftrag geschehen können; alle sind überzeugt, daß sie dann geschehen, wenn Gott den Menschen etwas zu verstehen geben oder einen Menschen besonders auszeichnen will. Und jeder muß zugeben: wenn Gott wirklich seinen Geschöpfen auf Erden etwas kund zu thun beabsichtigt, so gibt es dazu kein besseres und passenderes Mittel als eben das Wunder. Diese Sprache Gottes versteht auch der roheste und versteht die große Masse, die für feine Argumentationen u. dergl. nicht zugänglich ist. Daß aber Gott bei seinen Offenbarungen die große Masse des Menschengeschlechtes, nicht nur ein paar Gelehrte im Auge hat, versteht sich wohl von selbst. Deshalb beruft sich auch Christus auf seine Wunder als Beweis seines messianischen Amtes. Als Johannes der Täufer zu ihm sendet und fragt, ob er der Messias sei, weist er zur Antwort hin auf die Blinden und Lahmen, die er geheilt hat. Wenn die Pharisäer ein Wunder von ihm fordern als Beglaubigung für das, was er thut und lehrt, verwirft er diese Forderung nicht als unberechtigt, erkennt sie vielmehr an und verweist auf seine Auferstehung. Was soll man also von Harnacks Ausruf sagen, der den Wundern Christi alle Bedeutung für uns abspricht! Christus legte ihnen solche Bedeutung bei, daß er die Sünde derjenigen, die auf seine Wunder hin sich nicht bekehrten, in der denkbar schärfsten Weise brandmarkt. Er stellt sie in Vergleich mit dem, was aus dem Alten Testament als das Schmählichste und Entehrendste aus dem ganzen Sündenkatalog bekannt war, mit der Sünde von Sodoma. „Und du, Kapharnaum, meinst du, bis in den Himmel wachsen zu können? Bis zur Hölle wirst du herabsinken; denn wenn in Sodoma Wunder geschehen wären wie in dir, es würde noch stehen bis auf diesen Tag. Aber ich sage euch: dem Sodomiterland wird es milder ergehen am Tage des Gerichtes als dir" (Matth. 11, 23 f.). Haben Christi Wunder diese Bedeutung einmal gehabt, so geht sie ihnen durch die Länge der Zeit nicht verloren. Denn wir wissen mit Sicherheit, daß sie geschehen sind.

Noch einen Einwand gegen das Wunder möchten wir besprechen, den Prof. Harnack zwar nirgends formulirt, der aber in seinen Beweisführungen eine große Rolle spielt. Neben den ernstern Schriftwerken gibt es bei allen Völkern auch eine reiche Literatur von Sagen und Dichtungen, die sich gewöhnlich an wirkliche Begebenheiten der Geschichte

anlehnen, dieselben aber in der mannigfachsten Weise ausschmücken, unter andern auch mit wunderbaren Zügen. Man braucht nur an Homer oder das Nibelungenlied zu erinnern, um zu verstehen, was wir meinen. Bei christlichen Nationen findet etwas Aehnliches statt bei der populären religiösen Unterhaltungsliteratur, also im christlichen Alterthum bei den Apokryphen, in welchen die fromme Phantasie das Leben Christi und der Gottesmutter sich weiter auszumalen liebt, in der Zeit des Mittelalters aber in den populären Heiligenlegenden. Bei dieser Literaturgattung nun ist die Ausschmückung durch Wunder sehr beliebt, und der Historiker kann durch Vergleich älterer und jüngerer Formen derselben Legende leicht nachweisen, wie mit der Zeit das wunderbare Element immer mehr an Ausdehnung zunimmt und das wirklich geschichtliche völlig überwuchert. Die Thatsache läßt sich nicht bestreiten: das ganze Riesenwerk der Bollandisten verdankt seinen Ursprung der Absicht, die Heiligenleben von den phantastischen Bestandtheilen zu reinigen. Die erwähnte Thatsache hat nun nicht nur zur Folge gehabt, daß vielfach das berechtigte Mißtrauen gegen unverbürgte Wundererzählungen gesteigert wurde, sondern sie ist auch von den Feinden des Wunders mißbraucht worden, um Verdacht gegen alle Berichte über Wunder zu erregen. Sobald ein Bericht Wunder enthält, wird er sofort verworfen als spätern Ursprungs, als „secundär". Von zwei Berichten über dieselbe Sache gilt ohne weiteres derjenige als der ursprünglichere, in welchem das Wunderbare sich weniger geltend macht.

Allein es ist leicht einzusehen, daß die Folgerung aus der oben gezeichneten Thatsache unrichtig ist. Es gibt eine Reihe von Wundern, deren geschichtlichen Charakter ehrliche Forschung nicht läugnen kann, z. B. die des hl. Bernhard. Wissenschaftliche Untersuchungen über Wunder liegen in jedem Heiligsprechungsproceß vor, und wunderbare Ereignisse sind durch dieselben in nicht ganz geringer Zahl constatirt worden. All dieses als einfachen Betrug oder Irrthum zu erklären, ist einfach absurd, und niemand wird es wagen, den Beweis für eine solche Behauptung anzutreten. Dazu kommt noch ein anderer Grund. Ist bei andern Erzählungen das Vorkommen wunderbarer Züge überraschend und gibt es Anlaß zum Zweifel, weil ja das Wunder etwas Außergewöhnliches ist, das man nur auf bestimmte Beweise hin annimmt, so findet dieser Grund auf die Evangelien nicht nur keine Anwendung, sondern für sie kehrt sich die Sache geradezu um. Denn das Wunder ist, wie gesagt, das Siegel Gottes, durch das er seine Gesandten beglaubigt. Tritt also jemand mit dem Anspruch auf, Gesandter Gottes

zu sein, so muß man von vornherein erwarten, daß er Wunder thut. In Schriften also, welche das Leben von Gesandten Gottes beschreiben, ist nicht das Vorkommen von Wundern auffallend, sondern im Gegentheil das Fehlen von solchen.

Wir dürfen nunmehr schließen. Die Gründe, welche Prof. Harnack gegen die Möglichkeit des Wunders vorbringt, sind sicherlich ohne Belang, und aus ihnen allein erklärt es sich unserer Ansicht nach nicht, daß er so viele Stellen aus dem Evangelienbuch zu streichen unternimmt. Wie also sollen wir seine Abneigung gegen das Wunder erklären? Nach unserer Ansicht hängt sie zusammen mit seinem ganzen religiösen System, und auf dieses haben wir also noch einen kurzen Blick zu werfen.

Zunächst müssen wir da bemerken, daß er es sehr übel nehmen würde, wenn man ihm das Recht auf den Christennamen absprechen wollte. Er will durchaus Christ sein, behauptet sogar, seine Lehre sei das ursprüngliche Evangelium, das reinste Christenthum Christi. Aber was ist dieses Christenthum seinem Inhalt nach? Jedenfalls etwas ganz anderes, als was man seit 1900 Jahren unter Christenthum verstanden hat. Es ist ein Christenthum ohne Dogmen, namentlich ohne solche, deren Wie und Warum der menschliche Geist nicht zu durchdringen vermag, wie es z. B. die Geheimnisse der heiligen Dreifaltigkeit und Menschwerdung sind. Es ist ein Christenthum ohne Ceremonien und Sacramente, ohne Taufe und Eucharistie; denn das Harnack'sche „Herrnmahl“ ist nichts weiter als eine gewöhnliche Mahlzeit, bei der man an Christus sich erinnert. Kurz, es ist ein Christenthum, das nicht auf übernatürlicher Offenbarung beruhen will, das auch seinem Inhalt nach alles Uebernatürliche ausgemerzt hat, und von dem ganzen Evangelium nur noch soviel festhält, als man in manchen Kreisen der obern Zehntausend für zeitgemäß erachtet. Man legt dort noch Werth auf eine Reihe von Moralsätzen, die ins Bewußtsein der christlichen Nationen sich fest eingewurzelt haben, man übt noch Werke der Nächstenliebe, oder wie man lieber sagt, der Humanität, man will immer noch das Christenthum des Evangeliums besitzen, also mit Christus in einem gewissen Zusammenhang stehen, obschon es schwer zu sagen ist, worin diese Zusammengehörigkeit besteht. Aus den gleichen Bestandtheilen setzt sich auch Prof. Harnacks Christenthum zusammen, wie es sich in seiner Dogmengeschichte ausspricht. Wir meinen im Recht zu sein, wenn wir dieses Zusammentreffen mit den Anschauungen der eben gezeichneten Kreise nicht als ein zufälliges auffassen. Denn was häufig Prof. Harnack in

seiner Dogmengeschichte betont, daß nämlich in der Bildung von Ansichten die Praxis der Theorie vorausgeht, scheint uns hier zuzutreffen. Daß nun diese Anschauungen mit dem Christenthum unserer Evangelien nicht zusammengehen, daß entweder jenes „Christenthum“ oder die Evangelien geändert werden mußten, wenn beide in Uebereinstimmung gesetzt werden sollten, liegt auf der Hand.

In aller Kürze möchten wir zum Schluß noch darauf hindeuten, was man dann alles aufgeben muß, wenn man die Wunder aus dem Evangelium wegschneidet; denn von liberaler Seite wird ein über das andere Mal verkündet, es sei das Wunder etwas Gleichgiltiges, das Christenthum werde eher vervollkommnet als geschädigt, wenn man auf das Uebernatürliche verzichte. Allein zunächst verliert man mit dem Wunder das Hauptargument, um das Christenthum vor dem Verstand als die von Gott einzig gewollte Religion zu erweisen. Man ist gezwungen, zur Rechtfertigung der Religion des Erlösers sich auf das dunkle Gebiet des Gefühls zu flüchten, der Verstand, die höchste und auszeichnende Fähigkeit des Menschen, hat gerade in der höchsten und kostbarsten Angelegenheit des Menschen nichts zu thun. Außerdem zerschneidet man den Zusammenhang mit dem ganzen bisherigen Christenthum, das immer auf die Auferstehung Christi, insofern sie Wunder ist, gegründet sein wollte; die gewöhnlichsten christlichen Begriffe, wie Offenbarung, Erlösung, Sacrament, müssen umgedeutet und ihres bisherigen Inhalts entleert werden.

Doch diese Folgen sind dem neuern Protestantismus ziemlich gleichgiltig, er rühmt sich unter Umständen derselben. So fragen wir also, ob denn wenigstens das Evangelium in seiner Bedeutung für das gewöhnliche christliche Leben unangetastet bleibt, wenn man das Wunderbare herausschneidet. Diese Frage ist entschieden zu verneinen. Was ist nicht schon alles an den wenigen Kapiteln der Jugendgeschichte Christi verloren, die doch wegen der dort gerade erzählten Engelerscheinungen der Rationalist aus dem Evangelium entfernen muß. Lehren werden hier von dem Heiland wenige ausgesprochen. Aber Christus ist nicht nur Lehrer durch das Wort, sondern auch ebensosehr durch sein und seiner Jünger Beispiel, und es trifft sich, daß gerade die Vorbilder des gewöhnlichen christlichen Lebens in den Anfangskapiteln der Evangelien zusammengedrängt sind. Dort findet vor allem die christliche Familie ihr Vorbild im Haus zu Nazareth, der Hausvater in Sorge und Arbeit für die Seinen ebenso wie die Mutter in stiller Verwaltung des Hauses. Kirchgang und Krankenbesuch, Beziehung zu den Staats-

beamten wie zu dem Priester, Freud und Leid, kurz alles, was im Familienleben vorkommen kann, wird auch dort erlebt und erscheint dort geheiligt und verklärt. Alle Leiden werden dort ertragen, Armut, Verborgenheit, Demüthigung, Leiden durch Auswanderung und Flucht vor dem Feind, durch Trennung der Familienglieder und durch Todesfall, Leiden auf Reisen und in der Heimat, Leiden, welche dem einen Ehegatten von dem andern kommen — man denke an die Zweifel des hl. Joseph —, Leiden, welche Gott durch die Kinder über die Eltern verhängt. Ebenso finden alle Stände gerade in diesen Kapiteln Spiegel und Muster, der Befehlende wie der Gehorchende, der Handwerker wie die beschauliche Seele, die sich mit Christus in die Verborgenheit zurückzieht. Der Greis und die Wittwe finden dort Simeon und Anna; dem studirenden Jüngling tritt dort der 12jährige Jesus entgegen mit seiner muthigen Bescheidenheit im öffentlichen Auftreten, seiner Frömmigkeit und seinem Eifer für Gott. Und namentlich für diejenigen, welchen ein Idealbild am nothwendigsten ist, weil wirksamer für sie als Vernunftgründe, ist hier ausgiebig gesorgt, nämlich für das Kind und das heranwachsende weibliche Geschlecht, und für letzteres wieder in allen Beziehungen, in die es als züchtige und gehorsame Tochter in der Familie, als gottgeweihte Jungfrau, als Krankenpflegerin und barmherzige Schwester eintreten kann. Was z. B. in letzterer Hinsicht das Bild der Gottesmutter, wie der hl. Lucas es zeichnet, in der Geschichte gewirkt hat, ist leicht zu belegen, der Verlust aber durch den Verzicht auf dies Idealbild nicht zu ermessen. Man braucht nur die Bücher für die heranwachsende Jugend sich anzusehen, um zu wissen, wie man von überallher aus der ganzen Geschichte Idealgestalten zusammensucht, von den alten Spartanerinnen angefangen bis zur Königin Luise und den Mitgliedern der jeweils regierenden Familie. Und das Evangelium? Es bleibt stumm, wenn man die Jugendgeschichte Christi verwirft; denn so ist es einmal, das Evangelium bietet das höchste Idealbild der Jungfrau, aber auch nur eines. Verwirft man dieses eine, so hat man nichts mehr. Wir brauchen diese Andeutungen nicht weiter zu verfolgen. Sie genügen, um zu zeigen, wie kurzsichtig man ist, wenn man meint, das Evangelium willkürlich beschneiden zu können ohne Verlust. In seiner vorbildlichen Bedeutung ist es fast ruinirt, wenn man auch nur die wenigen Kapitel der Jugendgeschichte Christi abschneidet.

C. A. Kneller S. J.

Lamennais' Höhe und Sturz.

(Fortsetzung.)

II.

Lamennais stammte aus königstreuer Familie, welche der Zeit der Königsherrschaft ihren Glanz, dem entthronten König ihren Adel, der Revolution aber ihre gänzliche Verarmung verdankte; seine Jugend fiel in die Zeiten des Schreckens. Er zählte 9 Jahre, als Ludwig XVI. das Schaffot bestieg. Gar manches Mal wohnte er im elterlichen Hause dem nächtlichen Gottesdienst bei, den ein verfolgter Priester im Geheimen feierte. Es ist erklärlich, daß er als ein entschiedener Royalist in die öffentliche Laufbahn eintrat; „Gott und der König" war das Losungswort seiner ersten Kampfeszeit. Noch 1823 schrieb er zum 21. Januar, dem Tage der Hinrichtung Ludwigs XVI., ergreifende Worte:

„Wie ist sie hoch, die Stellung der Könige! Aber wie schwer ist es auch, wenn alle andern Stützen versagen, sich in ihr aufrecht zu halten allein durch die Stärke der eigenen Seele! Und diese bloß menschliche Kraft, wie wenig Hilfe gewährt sie gegenüber so manchen Prüfungen! Was die Könige stark macht, das ist der Glaube, die unerschütterliche Ueberzeugung, daß die Gewalt, welche sie von oben erhalten haben, nie sie verläßt, wenn nicht sie selbst untreu geworden sind dieser Gewalt. Der Souverän, der seine Autorität sich streitig machen läßt, gibt eben dadurch sie selber preis. Dieselbe schwächen heißt sie zerstören. Sie ist das, wozu Gott sie gemacht hat, oder sie ist überhaupt nicht.... Man darf nicht rücken, wenn man auf dem Throne sitzt; denn hinter demselben liegen nur Abgründe.

„Ihr, auf welchen die Geschicke Europas ruhen, und von welchen Gott Rechenschaft fordern wird für die Gewalt, die Er Euch anvertraut hat, kommt zu dieser Stätte der Trauer [der Richtstätte Ludwigs XVI.]. Ein anderer König ist vor Euch hierher gekommen. Kommt und betrachtet! Hier hat er durch das Opfer seiner selbst jenes andere Opfer sühnen müssen, das er geglaubt hatte, bringen zu sollen, das Opfer seines Königthums.... Zieht auch die Menge gedankenlos hier vorüber, hier ist noch etwas von ihm geblieben. Diese Steine, von seinem Blut bespritzt, haben eine Stimme. Könntet Ihr sie hören, Ihr Häupter der Nationen; an Euch wendet sie sich. Und was sagt sie? Nur ein einziges Wort: ‚Seid Könige!'"

Allein es währte nicht lange, so fand Lamennais, daß die Bourbonen dies nicht mehr verstanden, oder doch nicht so verstanden, wie er es gerade sich dachte, und nun wandte sich seine wegwerfendste Geringschätzung und sein maßloser Ingrimm nicht nur gegen die Bourbonen allein, sondern gegen das Königthum überhaupt. Schon seit den letzten Keulenschlägen, welche er gegen den Gallicanismus geführt, hatten die Royalisten begonnen, ihn als Abtrünnigen zu betrachten. Der zweite Band der betreffenden Schrift brachte ihn vor Gericht, und am 22. April 1826 wurde er verurtheilt. Damit hatte sich in seinem Innern der unheilbare Bruch vollzogen. An die Stelle des drapeau blanc[1] trat jetzt die tricolore, an die Stelle des Dieu et le roi der neue Wahlspruch Dieu et la liberté[2].

Zwei Tage nach seiner Verurtheilung schrieb er an die Gräfin Senfft: „Der Staat geht seinem Untergang entgegen. Die Könige wanken, und ihre leeren Throne haben keinen Halt mehr. Nun wohl, ich halte mich an das, was bleibt, was ewigen Bestand haben und nie besiegt werden wird, an das Kreuz Jesu Christi." Was er damit meinte, besagten schon die Schlußworte seiner verurtheilten Schrift (De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique): „Wenn die Regierungen, unheilbar verblendet, sich durchaus ins Verderben stürzen wollen, wenn sie entschlossen sind, dem Tod zu verfallen, so wird ohne Zweifel die Kirche darüber seufzen. Sie wird aber keinen Augenblick im Zweifel sein über die Stellung, welche sie einzunehmen hat: sich zurückziehen aus der herrschenden Erregung der menschlichen Gesellschaft, das Band ihrer Einheit fester knüpfen in ihrem eigenen Schoße, durch freie und muthige Bethätigung ihrer göttlichen Autorität Ordnung und Leben erhalten, nichts fürchten von den Menschen und nichts von ihnen hoffen und in Geduld und Frieden abwarten, was Gott mit der Welt vorhat. Und wenn es in seinen Absichten liegt, daß dieselbe wieder erstehe, was wird geschehen? Nach grauenhaften Unordnungen und schaudervollen Erschütterungen, so wie die Erde noch nie sie gekannt hat, werden die Völker von Leiden erschöpft wieder aufblicken zum Himmel; sie werden hinaufrufen um Rettung. Und mit den zerstreuten Trümmern der alten Gesellschaft wird die Kirche eine neue bilden, in allem, was zum

[1] So hieß, nach der Fahne der Bourbonen, ein royalistisches Journal, in welches Lamennais bis dahin fleißig geschrieben.

[2] Motto des Avenir.

Wesen der Ordnung gehört, ähnlich der frühern, in dem dagegen, was mit der Verschiedenheit der Zeiten wechselt, ganz verschieden, und so wie es eben aus den Elementen, welche in sie aufgenommen werden müssen, sich ergibt. Wenn dagegen dies schon das Ende, und die Welt verworfen ist, so wird die Kirche, statt diese Trümmer, diese Todtengebeine der Völker zu sammeln und neu zu beleben, über dieselben hinwegschreiten und sich emporheben zu jener Stätte, die ihr verheißen ist, und anstimmen den Preisgesang der Ewigkeit."

Lamennais' vertraute Aeußerungen im Laufe des Jahres 1827 zeigen, daß die politische Umwandlung sich bei ihm schon ganz vollzogen hatte. „Es ist aus mit den Bourbonen für immer", hörte man am Ostertag 1827 ihn sagen, „ich wollte nur, es wäre schon morgen fertig! Quod facis, fac citius!" Als bei der Bildung des neuen Ministeriums 1829 Berryer ihn anflehte, das Königthum vertheidigen zu helfen, erwiderte er mit schneidender Kürze jenes Wort, das Martha einst am Grab des Lazarus gesprochen: jam foetet. In einem Briefe an Berryer aus jener Zeit spricht er sich deutlicher aus:

„Das Königthum, sagen Sie? Lieber Freund, das ist ja verworfen, und mit Recht verworfen. Gott hat ihm die Stirne berührt wie einst dem Kain. Krieg ist zwischen ihm und Gott. Sehen Sie nicht, wie alles sich von ihm lossagt, durch einen unwiderstehlichen Instinkt getrieben, wie von etwas, auf dem der Fluch lastet. Treten Sie nur hin zu diesem alten Götzenbild, das am Stürzen ist. Keines Menschen Hand wird im stande sein, es aufrecht zu halten. Ich glaube es wahrhaftig nicht. Was wäre es auch anders als die Aufrechthaltung des Antichristenthums in Europa! Ich spreche nicht von einzelnen Personen, die mögen fromm sein, aber von den Regierungen, von dem ganzen socialen System. Die Staatsgewalt überall ist verderbt bis in die Wurzel hinein und wird künftig nichts mehr hervorbringen als Früchte des Todes. Sie erniedrigt und verdirbt daher auch alles, was ihr nahe kommt, was ihr sich anschließt. Blicken Sie nur hin auf unsern Clerus!

„‚Aber', werden Sie vielleicht fragen, ‚was wollen Sie denn? Wollen Sie den Triumph des Liberalismus?' In der That! den gerade will ich; denn der Liberalismus, so absurd er ist in seinen Theorien, so rücksichtslos in seiner Leidenschaft, so blind in seinen Plänen, wird nach schweren Erschütterungen, vielleicht selbst großen Verbrechen, nur einer Sache zum Siege verhelfen und verhelfen müssen, der Freiheit; die Freiheit

aber wird die Welt erretten [1]. Denn mag man auch Freiheit suchen, soviel man will, in dem, was in derselben thatsächlich Wirksames liegt, wird sie sich stets auf eines zurückführen: auf die Freiheit der Kirche."

Die große Umwandlung Lamennais' vom Vertheidiger des absoluten Königthums zum radicalen Freiheitsschwärmer wurde 1828 offenkundig. Der König in seiner Schwäche hatte sich die bekannten „Ordonnanzen" vom 16. Juni 1828 abringen lassen, durch welche religiöse Genossenschaften verboten, die 8 im Lande bestehenden Bildungsanstalten der Jesuiten aufgehoben und eine Reihe lästiger Polizeimaßregeln gegen die Kirche sanctionirt wurden. Das ganze Land war darüber in Aufregung, und mitten in den allgemeinen Wirrwarr hinein warf nun Lamennais seinen Absagebrief an das Königthum, seine Schrift Progrès de la Révolution. 6000 Exemplare derselben waren vergriffen, ehe die ersten 14 Tage vorüber waren. Schon in der Vorrede stellt Lamennais seine Forderungen zusammen:

„Wir verlangen für die katholische Kirche die Freiheit, welche durch die Verfassung allen Religionen gewährleistet wird, die Freiheit, welche Protestanten und Juden genießen und welche Anhänger Mohammeds und Buddhas genießen würden, falls solche in Frankreich existirten. Dies heißt doch wohl nicht zu viel verlangen, und 25 Millionen Katholiken haben wohl auch das Recht, etwas auf sich zu halten und es sich nicht gefallen zu lassen, daß man aus ihnen ein Volk von Sklaven, eine Art Idioten oder Parias mache. Wir verlangen die Freiheit des Gewissens, die Freiheit der Presse, die Freiheit des Unterrichtes. . . ."

Für die Vergangenheit will Lamennais Einrichtungen in entgegengesetztem Sinne noch gerechtfertigt finden:

„So lange die socialen Ueberzeugungen, ohne noch Umgestaltungen erfahren zu haben, in voller Kraft fortbestehen und ohne Widerspruch über ein ganzes Volk die Herrschaft üben, versteht man wohl, daß die öffentliche Autorität vor dem Erscheinen einer Spaltung zittert und es für Pflicht hält, durch Untersagung unnützer und gefährlicher Streitfragen einer solchen zuvorzukommen. Weisheit und Vernunft gebieten ein solches Verfahren. Wenn aber die Spaltung einmal vorhanden ist, wenn die Ueberzeugungen getheilt und an Stelle des altererbten Glaubens widersprechende Meinungen ohne Zahl getreten sind, dann kann Einheit nicht

[1] Lamennais kannte noch nicht den charakterlosen Pseudo-Liberalismus unserer Tage.

wieder hergestellt werden, es sei denn vermöge eines freien Kampfes. Bloßes Schweigen beläßt jeden in seiner eigenen Meinung, und die geringste Schranke, die man einer freien Erörterung in den Weg stellt, wird ihn darin bestärken. . . . Vergebens ist der Versuch, das Wort in Fesseln zu halten; so wenig wie der Gedanke selbst läßt es sich in Ketten schlagen. . . . Man entsage also der wahnwitzigen Idee, die Geister in Eisen zu legen. Man begreife, daß wenn sie sich einmal verirrt haben, man sie nicht anders zurückführen kann als durch freie Ueberzeugung, und daß man sie dem, was recht und wahr ist, nur unterwürfig machen wird durch Waffen des Geistes."

„Eine unermeßliche Freiheit", schließt daher Lamennais an anderer Stelle, „ist unerläßlich, damit die Wahrheiten, welche die Welt retten werden, wenn sie noch zu retten ist, sich so entfalten können, wie sie es müssen. Mit Recht aber urtheilen die regierenden Häupter, daß eine solche Freiheit ihnen sofort den Garaus machen würde. Sie kämpfen daher gegen dieselbe an aus allen Kräften und, was Formen und Einzelheiten angeht, oft recht albern. Allein das in der Gesellschaft vorhandene Bedürfniß nach Freiheit ist zu groß, als daß sie lange mit Erfolg kämpfen könnten; dieselbe unwiderstehliche Gewalt, die sie mit sich fortreißt, wird sie auch zerschmettern."

So entschieden Lamennais von jetzt ab jede königliche Gewalt verwarf, mit so viel Hingebung wandte er sich der einzigen Autorität zu, die noch übrig war, der päpstlichen. Stets zu Uebertreibung, ja zu den äußersten Extremen geneigt, war er auch jetzt maßlos und excentrisch nach beiden Seiten hin. Immerhin war es ein Verdienst in jener Zeit, daß er für die Rechte des Heiligen Stuhles so begeistert eintrat. Damals hielt er auch noch fest an der Nothwendigkeit der weltlichen Herrschaft für das Oberhaupt der Kirche. Einige Jahre später sollte er dieselbe offen bekämpfen. Damals aber schrieb er[1]:

„Es lag in den Absichten Gottes, daß das Oberhaupt der Kirche eine unabhängige weltliche Landeshoheit besitzen sollte, auf daß die Ausübung der päpstlichen Gewalt, so nothwendig für die Erhaltung der menschlichen Gesellschaft und selbst der politischen Ordnung unter den christlichen Staaten, keinen Behinderungen unterworfen sei. Ohne das würde der Papst, Sklave der Laune eines Fürsten, dem er unterthan,

[1] Des progrès de la révolution chap. V.

einem jener Patriarchen von Konstantinopel aus der Zeit der Byzantinerherrschaft ähnlich geworden sein, und die katholische Einheit würde bald in so viele Stücke sich zersplittert haben, als die Christenheit verschiedene Staaten zählte. Ein Angriff auf die weltliche Unabhängigkeit des Papstes ist also ein Angriff auf die Einheit der Kirche, ja auf das Christenthum selbst; denn es gibt entweder ein Christenthum, oder es gibt gar keines. Hier lag vielleicht Buonapartes größtes Verbrechen; und die Strafe hat nicht auf sich warten lassen. Sein Sturz gab Zeugniß für die göttliche Gerechtigkeit, und durch die Wiederaufrichtung des Apostolischen Thrones, zu welcher ganz Europa zusammenwirkte, bewies er die unerschütterliche Festigkeit der gegebenen Verheißungen."

Mit Rousseaus Ideen von früher Jugend an vertraut und großgenährt, hatte Lamennais vom Beginn das Christenthum von seiner socialen Seite aufgefaßt. Daß er dasselbe klar erkannte als die Grundlage der öffentlichen Ordnung und das einzige Heil der menschlichen Gesellschaft, das hatte ihn selbst erst zum gläubigen Christen gemacht. Auch später als Priester waren es nicht die Wirkungen der Gnade für die einzelne Seele, was seine Aufmerksamkeit in Anspruch nahm. Es ist nicht bekannt, daß er auch nur jemals Seelsorge geübt oder auch nur ein einziges Gewissen geleitet hätte. Er wollte Führer sein für die Menschheit im Großen; für die gesamte menschliche Gesellschaft wollte er Seelsorge üben durch Presse, Vereinswesen und eine überaus rege und ausgedehnte Correspondenz mit einflußreichen Gesellschaftskreisen. Sein großer Gedanke war, durch die im Christenthum liegenden Ideen und Kräfte die gegenwärtige Gesellschaft von Grund auf zu regeneriren und neue, glücklichere sociale Zustände herbeizuführen. Bis dahin hatte er geglaubt, durch ein einiges Zusammengehen der geistlichen mit der weltlichen Gewalt dies zu erreichen. Die Schwäche der Bourbonen hatte ihn ernüchtert. Jetzt erwartete er nur noch Heil vom Papste. „Tout par le Pape et pour le peuple!" hieß von jetzt an seine Losung.

Seine Schrift, die nur als ein Manifest wider das Königthum aufgefaßt werden konnte, hatte ein ungeheures Aufsehen erregt, und dies nicht bloß in Frankreich. Ganz Europa hielt von jetzt an auf den kühnen Priester das Auge geheftet. Dem Erzbischof von Paris erschien es nothwendig, in einem eigenen Hirtenschreiben vor Lamennais' Ideen und vor der neuen Schrift zu warnen. Lamennais antwortete ihm in zwei öffentlichen Briefen. Unter der Decke höflicher Maßhaltung bargen sie Vulkane

von Ironie und feiner Bosheit. Schon hier verrieth sich ein Geist, der das Beugen unter eine Autorität nicht kannte. Aber noch hatte Lamennais sich auf eine solche berufen. Am Schlusse des zweiten offenen Briefes an den Erzbischof, vom 10. April 1829, fügte er das Postscriptum bei:

„In diesem Augenblick erfahre ich, Monseigneur, daß soeben das Conclave Leo XII. einen Nachfolger gegeben hat. Diese Wahl, welche dem Schmerz unserer Kirche über den Verlust eines ihrer ausgezeichnetsten Päpste Heilung bringt, wird auch unserem Meinungsaustausch ein Ende machen. Denn hinfort können Sie, indem Sie den Statthalter Christi selbst befragen, von dem, welchem allein eine Entscheidung zusteht, ohne Verzug erfahren, ob die Anschauungen, welche ich vertheidigt habe, der Tradition des Apostolischen Stuhles und seiner unveränderlichen Lehre conform oder aber in irgend einem Punkte widersprechend sind. Hier ist der kürzeste und zugleich sicherste Weg, mich zu überführen, falls ich mich täuschen sollte, oder vielleicht sich selbst des Irrthums zu überführen."

In der Schrift von 1828 hatte Lamennais Umwälzungen und Katastrophen als nahe bevorstehend mit großer Sicherheit angekündigt. Deutlicher sprach er im brieflichen Austausch mit seinen Freunden. Noch den 16. Juli 1830 schrieb er aus la Chênaie:

„Ueber den Fortschritt des Liberalismus braucht man sich nicht zu wundern; es ist dies der natürliche Lauf der Dinge und nach den Absichten der Vorsehung der Weg zum Heil. So glaube ich wenigstens. Die Religion, eingezwängt in dem alten politischen Gebäude, wahrhaft einem Kerkerverließ für die Kirche, wird nur dadurch ihren Einfluß wieder gewinnen, daß sie ihre Freiheit erringt. Und das ist der Dienst, den ihr zu leisten ihre Feinde den Auftrag von oben haben, blinde Werkzeuge einer Macht, die sie mißkennen. Alles bereitet sich vor für eine große Epoche socialer Wiederherstellung. Aber, wie es immer der Fall ist, dieselbe wird erkauft werden müssen durch viel Arbeit, Leiden und Opfer. Wir, die wir nicht mehr zur Stelle sein werden, wenn sie sich erfüllt, wollen aus der Ferne wenigstens diese Hoffnung begrüßen, wie die Propheten dereinst den Messias, und Gott anflehen, über die Katholiken und vor allem über den Clerus das Licht auszugießen, welches ihre gegenwärtige Lage erheischt, und nach welchem manche auch sonst achtbare Männer noch nicht einmal Verlangen zu hegen wissen."

Vierzehn Tage später war Karl X. entthront, die Revolution siegreich. Lamennais begrüßte das Ereigniß mit Genugthuung: „Die Be-

siegten haben ihre Niederlage wohl verdient in jeder Hinsicht, und diese Niederlage ist eine aussichtslose. Es wäre nur zu wünschen, daß die Ueberzeugung hiervon allgemein Boden gewänne; denn falsche Hoffnungen könnten endlose Uebel zur Folge haben. Heutzutage muß jeder die eigene Sicherheit in der allgemeinen Sicherheit suchen, d. h. in der allgemeinen Freiheit." „Man will die Krone auf das Haupt des Herzogs von Orleans setzen," schreibt er kurz darauf, „die Mehrzahl würde die Republik vorziehen, d. h. eine Republik, die als solche offen erklärt wäre. Zu diesen gehöre auch ich. Aber ich hoffe, daß das neue Königthum ein bloß nominelles sein wird." „Sie haben tausendmal recht", versicherte er 14 Tage später einen Freund, „das muß früher oder später auf eine Republik hinauslaufen, ich meine eine Republik auch dem Rechtstitel nach; denn thatsächlich haben wir bereits eine solche."

Die Freiheit war also da, und es galt, aus ihr die gehofften Früchte zu zeitigen dadurch, daß man sie aussöhnte mit dem Christenthum. Schon früher hatte Lamennais an die Gräfin Senfft geschrieben: „Man fürchtet sich vor dem Liberalismus; man mache ihn katholisch, und die Gesellschaft wird neu erstehen." Dieser Gedanke führte zu dem bekanntesten und bedeutendsten Unternehmen im Leben Lamennais'. Mit dem 16. October 1830 erschien die erste Nummer einer neuen katholischen Zeitung „L'Avenir". Es war das erste täglich erscheinende katholische Blatt in Frankreich; Lamennais und seine nächsten Freunde waren dessen Begründer und Leiter. In kurzem hatte es durch ganz Europa sich einen Namen gemacht, von den Katholiken allenthalben mit Begeisterung begrüßt. Die Beweggründe, welche für das Unternehmen bestimmend gewesen, hat Lamennais selbst dargelegt:

„In den Juli-Ereignissen sahen manche nichts weiter als einen erfolgreichen Aufstand; wir sahen darin eine sociale Bewegung, einen Schritt der ganzen Menschheit näher zu jenem Geschicke hin, welches geistiger und moralischer Fortschritt unfehlbar herbeiführen müssen. Immerhin konnte man fürchten, der Katholicismus, unter der früheren Regierung bloßgestellt, würde nun für die begangenen Fehler zu büßen haben, und diese Furcht hielt, wie bekannt, den Clerus und das gläubige Volk lebhaft befangen. Man konnte auch fürchten, das Princip der Emancipation, wenngleich für den Augenblick siegreich, könnte in seiner Weiterentwicklung wieder aufgehalten werden. Da bemächtigte sich unser der zweifache Gedanke: einerseits den Katholicismus vor den ihm drohenden Uebeln zu

schützen, andererseits durch enge Verknüpfung der katholischen Sache mit der Sache der Freiheit den dauernden und friedlichen Triumph der Freiheit zu sichern. Dies war das Ziel, das uns vorschwebte bei Gründung des Avenir."

Der Ideenkreis, in welchem dieses merkwürdige Blatt sich bewegte, läßt sich in wenigen Sätzen zusammenfassen:

Religion und Kirche bedürfen zu ihrer heilbringenden Wirkung nichts als die Freiheit. Das Christenthum trägt in sich selbst das Princip des Fortschritts, wie es auch das Gesetz der Gleichheit, Brüderlichkeit und allgemeinen Menschenliebe, das Pfand der Unabhängigkeit und edeln Selbständigkeit in sich enthält. Lasse man nur seine innern Kräfte sich ungehemmt entfalten.

Die Stärke der Religion beruht nicht auf dem Schutze der Staatsgewalt, sondern in dem Gewissen der Völker. Den Schutz des Staates muß die Kirche fast immer durch ihre Knechtung erkaufen. Dagegen hat sie nichts zu fürchten, sondern alles zu hoffen von allgemeiner, unbeschränkter Freiheit.

Es war ein Verhängniß, daß die Diener der Kirche die Sache der Religion untrennbar verknüpft wähnten mit der Staatsgewalt, zumal seitdem diese durch Ludwig XIV. ausgeartet war zum Despotismus. Dadurch ist es gekommen, daß viele treue Anhänger der Kirche instinctiv Gegner aller Freiheit und alles geistigen Fortschrittes sind, während umgekehrt viele begeisterte Freunde der Freiheit und des Fortschritts eben dadurch Todfeinde der Kirche sind. Dies war der Ursprung der ungläubigen Philosophie des 18. Jahrhunderts, daß man die Kirche vor sich sah als Magd des Despotismus. Dies ist die Ursache des großen Abfalles von der Kirche, daß man die Diener der Kirche als Feinde und Hinderniß der Freiheit und des Fortschrittes ansieht.

Gott und die Freiheit gehören nothwendig zusammen; beide sind unentbehrlich. Wo eines von beiden fehlt, kann weder der Einzelne auf die Dauer sein Glück noch die Gesellschaft ihr Heil finden. Beides vereint genügt zum Wiederaufbau der Gesellschaft. Alles muß geschehen durch ein neues Volk, unter dem Einfluß des tiefer erfaßten Christenthums allmählich herangezogen unter den Trümmern der zerfallenden Nationen. Wenn wir so weit sind, daß auch die Katholiken schreien: Freiheit! Freiheit! dann wird vieles anders werden.

Der Drang nach Freiheit und Fortschritt liegt einmal unwiderstehlich im Instincte der Völker. Keine Macht der Welt wird im stande sein,

diesen Drang zu ersticken oder aufzuhalten; nur um so mächtiger wird derselbe sich Bahn brechen. Also statt sich entgegenzustemmen, stelle die Kirche selbst sich an die Spitze des Fortschritts, werfe sie sich muthig in den vollen Strom dieser Freiheit. Es ist die ihrer Natur und ihrem Wohle entsprechendste Sphäre, es wird für sie wahrhaft ein Bad der Wiederbelebung sein. Der Liberalismus und die ungläubige Philosophie werden in der Atmosphäre dieser allgemeinen Freiheit an ihren eigenen Widersprüchen zu Grunde gehen. Die Kirche aber wird erstarken; denn gerade ihr Kampf für die Freiheit wird Vorurtheil und Entfremdung ein Ende machen und ihr die Herzen des Volkes wiedergewinnen.

Welche Hoffnungen knüpften sich hieran! „Wenn einmal Frankreich, gerührt durch die Hingebung der Katholiken für die Sache seiner Freiheit und zu dem Glauben jener Katholiken eben durch die Freiheit wieder zurückgeführt, sie eines Tages für werth halten sollte, seine Interessen ihnen anzuvertrauen, dann hätte, glauben wir, das Christenthum einen der schönsten Triumphe errungen, welcher auf Erden einer Religion zu theil werden kann. Wir würden dann als Katholiken uns beglückwünschen; denn es wäre ein neuer Beleg jenes ewigen Bundes, der da besteht zwischen der Sache Gottes und der Freiheit. Wir würden uns auch beglückwünschen als Franzosen; denn eine solche freiwillige Wahl unseres Landes würde einem unzerstörbaren Factor dieser Welt seinen Antheil einräumen an der gemeinsamen Freiheit und gemeinsamen Macht, und dadurch wäre für die Unabhängigkeit der Völker etwas vollbracht, was wohl noch Jahrhunderte und noch viele Thränen kosten wird. . . . Aber die Zeit wird kommen, und damit sie um so rascher komme, wollen wir bestrebt sein, die Achtung unserer Mitbürger und die Ehre ihrer Wahlstimmen zu verdienen durch Tugend, Wissenschaft und Hingabe. So denken wir Ultramontane." [1]

Die nothwendige Folgerung war, daß der Avenir die vollständige Trennung von Kirche und Staat als Grunddogma auf seine Fahne schrieb. Nicht minder verlangte das Blatt, ungeachtet der tieferregten Zeit und der von den Bestrebungen geheimer Gesellschaften unterwühlten politischen Lage, volle Freiheit für Vereine, Versammlungen, Presse und Schule, überdies als unentbehrliches Element der Freiheit Publicität des gerichtlichen Verfahrens. In jedem Kampfe, der damals im Namen der Freiheit geführt wurde, sah und verfocht der Avenir die Sache der katholischen

[1] L'Avenir, 2. Oct. 1831, Nr. 351.

Kirche. Der Kampf Irlands gegen England, der Verzweiflungskrieg Polens gegen Rußland, die Erhebung Belgiens gegen Holland war ihm „katholische Sache", ganz ebenso wie einst der heldenmüthige Kampf der Vendéer und Bretonen gegen die Revolution oder der Ligue gegen Heinrich III. und Heinrich IV.

Dies alles, nach Lamennais' Art auf die Spitze getrieben und in schroffster, ja extremster Weise zum Ausdruck gebracht, erschien dabei nicht als die persönliche Ansicht des einzelnen Redacteurs oder einer kleinen Gruppe von Literaten, sondern der Avenir stellte dies dar als das gemeinsame politische Glaubensbekenntniß des Ultramontanismus, als Lehre des Papstes, oder doch als das, was diesem allein zur Richtschnur des Handelns dienen dürfte. Der Papst selbst, so meinte Lamennais, sollte sich mitten in die Fluthen der socialen Bewegung stellen, das bisherige Bündniß mit den Regierungen sprengen, die weiteste Freiheit proclamiren. „Wir traten vor ihn hin", so erzählt Lamennais später[1], „und sprachen zu ihm: Deine Macht geht zu Grunde und der Glaube mit ihr. Willst Du das eine wie das andere retten, bringe sie in Einklang mit der Menschheit, wie 1800 Jahre des Christenthums es gethan haben. Nichts ist unveränderlich in dieser Welt. Du hast geherrscht über die Könige, und die Könige haben Dich geknechtet. Mache Dich los von den Königen, reiche die Hand den Völkern, und sie werden Dich aufrecht halten mit ihren starken Armen, und was mehr ist, mit ihrer Liebe. Laß die irdischen Trümmer Deiner zerstörten Größe von ehemals, trete sie mit Füßen als Deiner unwürdig. Es wird doch nicht lange dauern, daß man Dich ihrer beraubt. . . . Deine Kraft ist nicht im äußern Glanz; sie ist in Dir, sie ist in dem innern Verständniß Deiner Pflichten als Vater, Deiner civilisatorischen Sendung. . . ."

Noch während des Conclaves, aus welchem Gregor XVI. hervorgehen sollte, schrieb Lamennais in diesem Sinne im Avenir, den 22. December 1830:

„Wie schön ist sie doch und wie wunderbar trostreich, die Sendung, welche die Vorsehung dem Papste vorbehalten zu haben scheint, den wir gegenwärtig erwarten. Niemals seit den Tagen, da die Erlösung des Weltalls gewirkt wurde, hat es eine erhabenere Sendung gegeben; denn sie wird für das Christenthum eine neue Aera eröffnen, eine Aera des

[1] Affaires de Rome (Bruxelles 1837) p. 32.

Heiles, der Kraft und des Ruhmes — eines solchen Ruhmes, daß vor seinem Glanze alles frühere erbleichen wird. . . . Von Rom, wieder Herr über sich selbst geworden und ledig der Bande, mit welchen seit Jahrhunderten die weltlichen Gewalten dasselbe umstrickt hielten, wird wohlgeregelt jene Bewegung ausgehen, welche die christlichen Nationen ihrer herrlichen, heute noch kaum von Ferne geahnten Bestimmung entgegenführt, und jene belebende Energie, welche die jetzt dem Christenthum widerstrebenden Völker durchdringen und gemäß der göttlichen Verheißung die ganze Menschheit wieder zur Einheit führen wird."

Lamennais' ganze Correspondenz aus dieser Zeit zeigt ihn wie trunken von diesen Ideen. Immer und überall kommt er auf dieselben zurück. „Ich meinerseits", schreibt er an Graf Senfft, „bin tief durchdrungen von dem Glauben an eine allgemeine Umgestaltung der Gesellschaft unter dem Einfluß des Katholicismus, der, wenn einmal befreit und neu belebt, seine Spannkraft wiedergewinnen und seine Aufgabe erfüllen wird, indem er die Völker, die bis dahin seiner Einwirkung widerstrebten, in sich aufnehmen wird. Alles bereitet sich dafür vor, und die europäische Staatskunst war nichts und ist nichts als ein blindes Werkzeug der Vorsehung, die sich ihrer bedient, wie sie sich des christlichen Liberalismus bedient, um jene große Verheißung zu erfüllen: Et erit unum ovile et unus pastor. . . . Alles, was jetzt besteht, ist verworfen, und Gott hat die Regierung der Welt selbst in die Hand genommen, um eine neue Ordnung herbeizuführen. Wenn in einer gewissen hohen Stellung ein Mann sich fände, der dies erkännte und der sozusagen mitten in dieser göttlichen Action seine Stellung nähme — niemals wäre auf Erden etwas erschienen so groß wie dieser Mann."

Aber dieser ersehnte Mann wollte noch immer nicht kommen; Rom wollte Lamennais' Ideen noch immer nicht erfassen, und der Papst dieselben noch immer der Welt nicht verkünden. Darum füllen sich Lamennais' vertraute Briefe schon früh mit bittern Klagen gegen Rom, welches die modernen Zeiten nicht verstehe und nicht den Muth habe, der Welt die Wahrheit zu sagen:

„Das System des Eigennutzes fährt fort, die Alleinherrschaft zu üben; die Menschen werden ganz wie früher nach Willkür regiert. Man hat den einen Despotismus mit einem andern vertauscht, das ist alles, und das wird alles bleiben, bis die [wahrhaft] socialen Lehren wieder die Herrschaft erlangt haben. Aber das wird nicht so bald geschehen

können und vielleicht niemals geschehen. Ich weiß wohl, wer sie aufs neue der Welt verkündigen müßte, aber wie erscheinen die Hoffnungen so schwach, die man in dieser Richtung haben könnte, und wie liegen sie noch so ferne!"

„Jede Welle in diesem wilden wirren Meere menschlicher Meinungen hat ihre Stimme, nur der Beherrscher des Oceans schweigt."

„Da, von wo das Heil hätte kommen können, da schweigt man und zittert man ... ein Wort würde dem Strome des Irrthums Einhalt thun; man weiß es, aber man hat Furcht vor den gekrönten Häuptern ... man schläft noch immer und schläft mehr als je da, wo man wachen sollte."

„Ich bin mehr betrübt als überrascht von der Geistesverfassung, wie sie dort [in Rom] herrscht. Aber so muß es sein, damit eintrete, was eintreten muß, und damit die Prüfung wie die Züchtigung ihren vollen Lauf habe. Blicken Sie nur hinauf zum Sinai. Der heilige Berg ist nicht mit leuchtenden Wolken bedeckt, aus welchen der Blitz zuckt und der Donner grollt. Ein feuchter dunkler Nebel umhüllt seinen Gipfel, und in diesem Nebel herrscht Todesstille. Und hören Sie nur die Worte, die da laut werden: ‚Sie ist erloschen, die Stimme, die da schreckte die Könige und Trost brachte den Völkern. Die Herrscherin der Nationen, sie ist nicht mehr. Ihre Zeit ist dahin. Sie fühlt es; denn sie hat nicht mehr den Glauben an ihre Kraft.' Aber jene, weil sie an ihre Kraft Glauben haben, werden siegen, denn ‚alles ist möglich dem, welcher glaubt'. Niemals noch war die christliche Welt in solchem Grade von dem zweifachen Fluch getroffen: der Schwäche und der Unfähigkeit. Jeder neue Tag bringt einen Zuwachs von angstvoller Beklemmung; man möchte auf und davon gehen . . ."

Nach außen freilich durften solche Klagen nicht hervortreten, vielmehr erschien der Avenir voll des Vertrauens und der unbedingten Ergebenheit gegen den Heiligen Stuhl, ja als der erste und entschiedenste Vorkämpfer für das Ansehen des Papstes. Allein ein solcher Kreis von Ideen, in höchst schwieriger, gefahrdrohender Zeit Tag für Tag in der unvorsichtigsten Weise verfochten, mußte bald auch von katholischer Seite Widerspruch erfahren. Durch seinen Abfall von der legitimistischen Sache hatte Lamennais ohnehin in den einflußreichsten katholischen Kreisen sich viele Gegner geschaffen. Durch ein Organ wie der Avenir aber mußten Papst und Bischöfe bloßgestellt, die Katholiken Frankreichs noch mehr gespalten und selbst die Katholiken anderer Länder in Verlegenheiten gebracht werden.

Dazu kam die Herbe der Polemik, die maßlose Leidenschaftlichkeit, mit welchen Lamennais jedem Gegner in den Weg trat, namentlich aber der wenig ehrfurchtsvolle Ton, welcher den Bischöfen gegenüber angeschlagen wurde.

Mehr und mehr war denn auch der Episkopat beunruhigt; es erschienen bischöfliche Erklärungen. Noch mißliebiger war das Blatt bei der Regierung. Schon nach den ersten fünf Wochen wurden zwei Nummern confiscirt, Lamennais und Lacordaire wegen Preßvergehen vor Gericht gestellt. Sie begrüßten dies mit Jubel. Fast das ganze katholische Frankreich steuerte zu den Proceßkosten bei; von allen Seiten kamen sympathische und beglückwünschende Zuschriften. Die Proceßverhandlung, zum Mittelpunkt der allgemeinen Aufmerksamkeit geworden, nahm einen glänzenden Verlauf und endete mit der Freisprechung. „Die Sache Gottes und der Freiheit", so schrieb der Avenir am 5. December 1830 mit Bezugnahme auf die Beisteuer zum Proceß, „entfaltet sich mächtiger mit jedem Tage. Der Sammelgroschen unserer Freunde wird dereinst zur Denkmünze werden, hingeworfen am Fuße des unermeßlichen Gebäudes der Zukunft."

In der That läßt sich nicht läugnen, daß trotz aller begangenen Fehler, trotz aller Unklugheiten, Uebertreibungen und Uebereilungen und trotz der schließlichen Katastrophe, durch den Avenir innerhalb der Kirche außerordentlich großes Gute und in großartigem Maßstab ist angeregt und in Fluß gebracht worden. Durch die dreizehnmonatliche Thätigkeit an der Spitze dieses Blattes haben Lamennais und seine Freunde ein wirkliches und hohes Verdienst um die katholische Sache sich erworben.

Zunächst haben die Artikel des Avenir mit ihrer zündenden Beredsamkeit in weiten katholischen Kreisen sowohl Frankreichs wie anderer Länder eine Begeisterung, einen Muth und ein Glaubensbewußtsein wachgerufen, wie es nur selten, in großen Epochen der Kirchengeschichte hervorzutreten pflegt. Diese katholische Zuversicht, für das Leben der Kirche zu jeder Zeit ein bedeutsamer Factor, war in jenen Tagen der Erniedrigung und Entblößung der Kirche von unschätzbarem Werthe.

Der Avenir bedeutet ferner einen wichtigen Markstein in der Geschichte der katholischen Presse. Er war nicht nur eines der ersten täglich erscheinenden katholischen Blätter in Europa; er ist das erste, welches sich allgemeine Beachtung und einen mehr als europäischen Ruf erwarb. In Deutschland ward das Blatt mit Begierde verschlungen, wurden viele seiner Artikel in katholischen Organen mitgetheilt, Zuschriften und Beiträge von

angesehenen katholischen Gelehrten an die Redaction eingesandt. In Belgien erregte der Avenir die hellste Begeisterung. In Löwen wurden die Artikel desselben wöchentlich in Broschürenform abgedruckt und unter 5000 Abonnenten verbreitet. Eine ähnliche Sammlung der Artikel des Avenir wurde unter dem Titel Mélanges Catholiques auch in Frankreich selbst gedruckt; aber die 2572 Exemplare waren in kürzester Frist vergriffen, und von vielen Seiten verlangte man den Neudruck. In den Vereinigten Staaten, von New Orleans bis nach Boston, zählte das Blatt seine Leser und enthusiastischen Freunde. Zwar stieg bei den Preßverhältnissen, wie sie damals herrschten, die Abonnentenzahl des Avenir nie über die Höhe von 3000, um so größer aber war die Zahl der wirklichen Leser. Unter dem mächtigen Impuls, der auf solche Weise vom Avenir ausging, erfüllten sich manche bereits bestehende katholische Blätter mit neuem Leben und schlossen sich in ihrer Richtung dem großen Pariser Vorbilde an; an manchen Orten aber traten neue katholische Zeitungen ins Leben, so der „Straßburger Correspondent", ein deutsches Blatt, das dreimal wöchentlich erschien, der „Courrier Lorrain" in Lothringen, in Brüssel seit 1832 die „Union". Auch die „Union Catholique et Bretonne" in Nantes hat sich unter dem Einfluß des Avenir in vortheilhafter Weise umgestaltet.

Unter den großen Ideen, welche der Avenir mit so glänzendem Talent und so glühendem Eifer verfocht, standen obenan solche, welche eminent praktisch, von fundamentalster Bedeutung und fruchtreichstem Inhalte waren: die Freiheit der Kirche über alles; die Unabhängigkeit ihrer Organe und ihres gesamten Lebens von den Fesseln der Staatsgewalt; die Pflege und Förderung der Wissenschaft nach allen Richtungen hin gerade durch die Kirche; die Bethätigung des echten kirchlichen Lebens durch Ordenscongregationen, Provinzial- und Diöcesan-Synoden, Volksmissionen, Exercitien, Vita Communis der Weltgeistlichkeit u. s. w.; endlich die Aufgabe der Kirche im Hinblick auf die sociale Frage.

Lamennais war es, der schon in den dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts den Ruf erhob nach einer Arbeiterschutz-Gesetzgebung [1], und eine der ersten Nummern des Avenir, vom 19. October 1830, verfocht die Berechtigung, ja Nothwendigkeit der Arbeiterverbindungen.

[1] Cfr. Affaires de Rome (Brux. 1837) p. 319 sq.: „L'amélioration du sort des masses partout si souffrantes, des lois de protection pour le travail, d'où résulte une plus équitable distribution de la richesse commune. . . ."

Nebstdem bildete der Kampf für die Freiheit der Schule den bevorzugten Punkt. Wenn irgendwo, so war hierin Lamennais Fanatiker. Einst unter dem Kaiserreich hatte man die von seinem Bruder gegründete katholische Schule gewaltsam geschlossen. Seitdem bekämpfte Lamennais das Schulmonopol des Staates mit dem glühendsten Haß. Vielleicht in keiner andern Frage hat er je zu so leidenschaftlicher Heftigkeit sich fortreißen lassen. Die Napoleonische Zwangsschule galt ihm unter „Buonapartes Verbrechen" als das „dunkelste".

Alles dies gewann an Bedeutung dadurch, daß es nicht lediglich das Programm einer Zeitung blieb, sondern, dank dem überwältigenden Eindruck dieser Zeitung, Partei-Programm wurde. Lamennais mit seinem Avenir hat zum erstenmal seit den Zeiten der Ligue die Katholiken Frankreichs zu einer „Partei" geeinigt und sie Parteiorganisation gelehrt. Unter dem 30. October 1830 hatte er an „alle Freunde der Ordnung" den Ruf nach Einigung und Organisation gerichtet, um sich gegenseitig Sicherheit und Freiheit zu verbürgen; derselbe fand bei den Katholiken lautes Echo. Der Avenir vom 12. December brachte die Statuten zur Mittheilung, auf welche hin zu Metz für das dortige Departement ein politischer Verein sich constituirt hatte. Zu dem Programm desselben gehörte neben der Freiheit des Unterrichts, der Presse und des Vereinswesens auch „die religiöse Freiheit mit allen ihren Consequenzen". Nur eine Woche später, den 18. December, veröffentlichte der Avenir Plan und Statuten der Agence générale pour la défense de la liberté religieuse; diese sollte eine feste Organisation der Katholiken in ganz Frankreich werden zur Vertheidigung der kirchlichen Interessen. Lamennais selbst schreibt darüber 1834[1]:

„Der Avenir vertheidigte die Religion durch das Wort; die Redacteure desselben wollten sie noch nachhaltiger vertheidigen durch die That. Sie veröffentlichten am 18. December 1830 die Statuten eines Vereines, welcher sich folgenden Hauptzwecken widmen sollte:

„1. Rückgängigmachung jeder Maßnahme gegen die Freiheit des kirchlichen Amtes durch Beschwerden vor den Kammern und Klagen bei den verschiedenen Gerichten vom Staatsrathe bis hinab zum Friedensrichter. Bei wichtigern Processen sollen juristische Gutachten und Plaidoyers auf Kosten der Agence générale im Druck ausgegeben und durch ganz Frankreich verbreitet werden.

[1] Affaires de Rome (Brux. 1837) p. 84.

„2. Unterstützung aller Elementar-, Mittel- und höhern Schulen gegenüber allen willkürlichen Angriffen auf die Freiheit des Unterrichts, ohne welche weder die Verfassung noch die Religion aufrecht bestehen bleibt.

„3. Vertheidigung des Rechtes, das allen Franzosen zusteht, sich zu vereinigen, um zu beten, zu studiren, oder irgend einen andern rechtmäßigen Zweck zu verfolgen, was in gleichem Grade wie der Religion so auch den Armen und der Civilisation zugute kommen wird.

„4. Die Agence générale war bestimmt, als Band der Einigung zu dienen für alle Localvereine, die in Frankreich entweder schon bestanden oder noch entstehen würden zum Zwecke, sich gegenseitige Sicherheit zu bieten vor allen der religiösen Freiheit feindlichen Willküracten."

Definitiv trat dieser Verein erst mit dem 29. April 1831 ins Leben, hatte jedoch schon vorher seine Wirksamkeit zu üben begonnen. Er bestand aus einem Comité von neun hervorragend tüchtigen Männern und den gewöhnlichen Mitgliedern, welche sich zur Zahlung von jährlich 10 Frs. verpflichteten. Lamennais stand als Präsident an der Spitze; die Männer des Comités gehörten fast alle auch der Redaction des Avenir an. Für die ungeheure Correspondenz nicht nur innerhalb Frankreichs, sondern mit den Ländern der ganzen gebildeten Welt hatte man drei Sectionen eingerichtet, unter welche die verschiedenen Länder und Provinzen vertheilt waren. An der Spitze dieser Sectionen standen Lacordaire, Montalembert und de Coux. Die Correspondenz mit Deutschland fiel Montalembert zu. Es versteht sich, daß man in den einzelnen Ländern und namentlich in den Departements von Frankreich Vertrauensmänner und Agenten hatte. Dem Comité stand ein ständiger juristischer Beirath zur Seite, gebildet aus sieben angesehenen Advocaten der Hauptstadt. Am 18. Januar, Petri Stuhlfeier, beging der Verein sein Haupt- und Patronatsfest. Schon zu Beginn zählte der Verein etwa 1200 Mitglieder, die jedoch beständig sich mehrten. Die Einkünfte für das Jahr 1831 beliefen sich auf 31 513 Fr.

Die erste Thätigkeit dieses Vereins richtete sich nun auf die Unterrichtsfreiheit. Das Comité der Agence selbst reichte um Gewährung der verfassungsmäßigen Lehr- und Lernfreiheit bei beiden Kammern Petitionen ein und veranlaßte einen Petitionssturm im ganzen Lande. Allmählich gelangten 379 Petitionen mit 18 450 Unterschriften französischer Bürger aus allen Theilen des Reiches vor die Augen der Volksvertretung. Da dies nicht fruchtete, ging die Agence auch via facti voran. Unter dem

29. April 1831 kündigte sie öffentlich an, gestützt auf die Verfassung werde sie ohne weitere staatliche Genehmigung eine freie Schule eröffnen. Abbé Lacordaire, Vicomte de Montalembert und Herr de Coux unterzogen sich persönlich den Functionen des Lehramtes. Zwanzig arme Knaben waren für die neue Schule aufgenommen, und am 9. Mai 1831 nahm dieselbe ihren Anfang. Am dritten Tage erschien die Polizei. Mitten im Unterricht trat der Commissär vor die Kinder hin mit den Worten: „Im Namen des Gesetzes fordere ich euch auf, das Local zu verlassen." Sofort fiel Lacordaire ein: „Im Namen eurer Eltern, deren Autorität mir übertragen ist, befehle ich euch, zu bleiben." Die Jungen schrieen begeistert wie mit einer Stimme: „Wir bleiben!" Kinder wie Lehrer wurden nun durch Polizisten einzeln auf die Straße verwiesen; Lacordaire, welcher das Schulzimmer als seine Privatwohnung gemiethet hatte, wich nur der Gewalt. Gegen die drei Lehrer wurde sofort gerichtliche Klage eingeleitet. Noch stritt man sich, vor welchem Gerichtshof die Sache zum Austrag gebracht werden müsse, da öffnete der Tod von Montalemberts Vater diesem den Eintritt in die Pairskammer und gewährte ihm den Anspruch, nur von dem Gerichtshofe der Pairs gerichtet zu werden. So fanden denn die Verhandlungen vor dem höchsten Gerichtshofe des Landes statt, und Montalembert wie Lacordaire entfalteten während derselben den ganzen Reichthum ihres Talentes. Die Gerichtsverhandlung wurde zu einer großartigen katholischen Kundgebung. Vielleicht niemals seit Jahrhunderten waren die katholischen Grundsätze mit so viel Geist und Muth und so hinreißender Kraft vor dem ganzen Lande verkündet worden. Zwar endete die Verhandlung mit der Verurtheilung zu einer minimalen Geldstrafe, aber in der Oeffentlichkeit war der Sieg auf Seite der Verurtheilten.

Aehnliche Versuche und ähnliche gerichtliche Verfolgungen fanden nun bald auch in andern Theilen Frankreichs statt. Ueberall war die Agence générale mit Rath und That dabei und übernahm bald einen Theil der Gerichtskosten, bald theilweise Zahlung der Strafsummen. Einem Priester, welchem infolge einer solchen Verurtheilung die Hauseinrichtung zwangsweise versteigert worden war, kaufte sie seine Habe wieder zurück. Noch ein weiterer Plan war im Gange. In jeder der drei Sectionen, in welche Frankreich für den Verein getheilt war, sollte auf gemeinsame Kosten eine freie Schule errichtet werden. Die hervorragendsten Advocaten des Landes sollten in der Sache ihren Rath geben und bei den voraussichtlich ent-

stehenden Processen die Vertheidigung führen. Diese Processe sollten mit allem nur möglichen Eclat geführt werden, um das ganze Land zu interessiren und für die Sache der Freiheit wachzurufen.

Eine Gelegenheit zu erfolgreicherer Bethätigung bot sich der Agence auf dem Gebiete der Vereinsfreiheit. Nicht nur entstanden in einer Reihe von Städten, wie vor allem in Lyon, katholische Localvereine, welche der Agence sich eingliederten und eine rührige Thätigkeit entfalteten, es konnte auch mehreren durch staatliche Chicanen bedrängten Ordensfamilien Hilfe geleistet werden. Den Kapuzinern zu Aix hatte der dortige Divisionscommandant verbieten wollen, in ihrer Kutte öffentlich zu erscheinen. Die Agence générale strengte sofort wider ihn Klage an und erwirkte die Versetzung des Generals an das entgegengesetzte Ende von Frankreich. Sie war willens, die Sache noch weiter zu verfolgen, und nur die Bitten der Kapuziner selbst führten zur Niederschlagung der Angelegenheit. Verwickelter waren die Vorgänge, welche um die Trappistenabtei von Meillerave in der Bretagne sich abspielten. Die Agence war entschlossen, das Hausrecht der Mönche gegen Polizisten und Linientruppen selbst mit bewaffneter Hand vertheidigen zu lassen. Der verständige Abt ging jedoch auf diesen Plan nicht ein. Trotzdem wurde gegen die Mönche Militär aufgeboten; 63 englische Mönche wurden gewaltsam auf ein Schiff gebracht und nach Irland übergeführt, die übrigen Mönche, Franzosen wie Engländer, mußten das Kloster verlassen. Der Abt wurde gefangen gesetzt; auch der großmüthige Gönner und Freund der Trappisten, Marquis de Regnon in Nantes, wanderte zweimal ins Gefängniß; das Kloster wurde militärisch besetzt. Nun aber nahm die Agence die Sache in die Hand, leitete gerichtliche Klage ein, brachte im Avenir die Angelegenheit wieder und wieder vor die Oeffentlichkeit und sammelte Beiträge zur Unterstützung der aus ihrem Kloster verwiesenen Mönche und zur Führung des Processes. Die Gerichtsverhandlungen zu Nantes, 13.—18. Januar 1832, endeten damit, daß das Gericht sich incompetent erklärte und dem Trappistenabt die Gerichtskosten aufbürdete. Aber auch diese Verhandlungen nahmen einen glänzenden Verlauf und bedeuteten einen moralischen Triumph.

Auch für die religiöse Freiheit im engern Sinne gab es zu kämpfen. In Paris hatte man das Gerücht verbreitet und eifrigst ausgebeutet, daß bei einem Volkstumult Priester in der Soutane die Leute verhetzt und zum Kampfe angeführt hätten. Die Agence schrieb sogleich in entschiedenem Tone an den Polizeipräfecten und verlangte, daß die Sache untersucht

werde, um entweder Schuld oder Betrug oder Lüge festzustellen. In Nimes waren die Kreuzbilder an den öffentlichen Straßen umgestürzt worden; die Agence drohte den städtischen Behörden mit gerichtlicher Verfolgung. Der Diöcese Beauvais wollte die Regierung Louis Philipps einen unkirchlichen Priester, der sich noch kürzlich an einem öffentlichen Scandal betheiligt hatte, als Bischof aufnöthigen. Dank der vereinten Einwirkung der Agence und des Avenir erhob sich die große Mehrheit des Clerus jener Diöcese muthig gegen eine solche ihr zugedachte Schmach und fand dabei Stütze in Rom. Offiziere der Nationalgarde gefielen sich darin, ihren Leuten an Sonn- und Festtagen den Besuch des Gottesdienstes unmöglich zu machen; die Agence ging mit Klagen gegen sie vor. Man zwang einen Schulbruder, in der Nationalgarde zu dienen, aber alsbald hatte die Agence der Angelegenheit sich bemächtigt. So hatte sie überall ihre Augen. Wo nicht unmittelbar abgeholfen werden konnte, brachte sie die Uebelstände wenigstens zur Erörterung in die Oeffentlichkeit. Auch nach außen hin war sie thätig. Für die unter Hungersnoth leidenden Irländer veranstaltete sie Sammlungen; die Beiträge für diesen Zweck wie die gleichzeitigen für die beiden Processe von 1830 und 1831 beliefen sich innerhalb weniger Monate auf 140 000 Fr. Die Irländer erhielten ihren reichen Antheil, so daß die Bischöfe der nothleidenden Westprovinzen ein gemeinsames Dankschreiben im Avenir veröffentlichten. Auch für die Mission in Schweden war die Agence thätig und sorgte, daß dem durch Alter und Arbeit gebrochenen Missionspräfecten ein rüstiger Coadjutor an die Seite gestellt und das öffentliche Interesse dieser Mission zugewendet wurde. Ueber die Beziehungen zu Deutschland schreibt der officielle Bericht am Schluß des ersten Semesters, October 1831:

„Täglich mehren sich unsere Beziehungen mit dem katholischen Deutschland und besonders mit Bayern, wo bekanntlich das Centrum der neuen katholischen Bewegung ist, und wo alle unsere Bestrebungen mit besonderem Wohlwollen aufgenommen und beurtheilt wurden."

Alles in allem waren es wirklich bedeutsame und großartige Leistungen, welche durch die Agence und den Avenir auf Lamennais als ihren eigentlichen Ursprung zurückgingen. Als Schriftsteller wie als Führer emporstrebender Geister, als Publicist wie als Parteiorganisator hat dieser in der That Außerordentliches geleistet. Der mächtige Ruf nach Freiheit der Kirche und nach dem Anschluß an Rom, welcher dieses ganze Jahrhundert hindurch in den katholischen Völkern forthallte, ist von ihm zuerst aus-

gegangen. Sein Finger war es, welcher die katholische Kirche hinwies auf die neuen Probleme der socialen Frage und das katholische Volk auf die Nothwendigkeit, sich zur Partei zu sammeln. Kein Zweifel, dieser geistsprühende, von mächtiger Leidenschaft entflammte Priester ist in den Händen der Vorsehung Anstoß und Werkzeug zu vielem Guten gewesen. Und doch, wie Cardinal Wiseman von ihm sagt, „schon lange hatte in ihm ein Krebs tief sich eingefressen; es war ein Wurm im Marke dieser schönen Frucht".

Trotz des mancherlei Guten, was durch die Agence geschah, war die Beunruhigung über das Vorangehen des Avenir und das Mißtrauen wegen des kühn liberalisirenden Geistes, der aus ihm sprach, stets höher gestiegen. „Während ein großer Theil des Clerus wie des gläubigen Volkes", erzählt Lacordaire in seiner Denkschrift vom 3. Februar 1832, „diese Bemühungen als einen Weg des Heils ansahen, welcher sich für die Religion öffnete, wurden dieselben von andern als Verirrungen bekämpft. Die Titel von ‚Revolutionären', ‚Häretikern', ‚Schismatikern' wurden an die Redacteure des Avenir freigebigst ausgetheilt. Je mehr ihre Hingabe in ihren Leistungen sich bewährte, um so mehr nahm der Widerstand gegen sie einen verletzenden Charakter an. Die Lesung ihrer Zeitung wurde in mehreren Diöcesen verboten; man schloß junge Männer von den Weihen aus, weil sie sich ihren Lehren zuzuneigen schienen; mehreren wurde deshalb sogar der Zutritt zum Seminar verweigert. Auf den bloßen Verdacht hin, den Lehren des Avenir zu folgen, wurden Professoren ihrer Lehrstühle beraubt und Pfarrer abgesetzt. . . . Man ging selbst so weit, die Redacteure des Avenir in ihrem Privatleben anzuschwärzen. Zuletzt erschien noch ein Buch, zu Avignon gedruckt mit der Erlaubniß des Magister sacri palatii, in welchem sie wie Religionsneuerer behandelt werden nach der Art Luthers. Und der Verfasser erklärt, man dürfe ihre Gedanken nicht auslegen nach dem, was sie sagen, denn es fehle an der Ehrlichkeit."

Das Schlimmste war, daß auch noch Gerüchte sich verbreiteten, der Papst selbst habe die Haltung des Blattes mißbilligt. Der Redaction blieb keine Waffe als die der öffentlichen Erklärungen. Schon den 7. December 1830, nach kaum zwei Monaten des Erscheinens, hatte der Avenir mit Lamennais' eigener Unterschrift das Bekenntniß gebracht:

„Da es immer noch Leute gibt, welche die Lehren des Avenir nicht verstehen und nicht verstehen wollen, so erscheint es uns nützlich, dieselben aufs neue mit aller möglichen Bestimmtheit auszusprechen: Als über-

zeugungstreue Katholiken halten wir aus tiefinnerstem Herzen fest an der Einheit, welche ein wesentliches und unzerstörbares Kennzeichen unserer Kirche und unseres Glaubens ist, und verabscheuen wir aus ganzer Seele auch den leisesten Schein, ja den Schatten eines Schismas. Nicht minder entschieden halten wir fest an der altüberkommenen und heiligen Hierarchie, welche die Einheit des Glaubens bewahrt, die Einheit des Cultus und der Regierung. Ich meine damit jene geistliche, durch Jesus Christus selbst begründete Regierung, ganz und gar verschieden von den weltlichen Regierungen, welche im politischen und bürgerlichen Leben die Völker lenken. Demgemäß sind wir vollständig unterworfen zunächst dem Papste als dem Statthalter Christi auf Erden, dem sichtbaren Haupte der Kirche und Lehrer aller Gläubigen, dann auch den Bischöfen, welche in Vereinigung mit dem obersten Hirten und unter dessen Autorität ihre besondern Sprengel regieren, und nichts auf der Welt wird uns von ihnen losreißen, sowenig wie von jenem, welchen Gott zum Haupte gesetzt hat, ihnen und uns. Ganz allgemein und ohne die geringste Einschränkung hangen wir aber den Lehren des Heiligen Stuhles an als dem lautern Ausdruck des Christenthums, welchem die Welt alles verdankt, was sie hat an Civilisation und Freiheit, und eben deshalb weisen wir mit Abscheu die sogen. gallikanische Lehre zurück als im Widerspruch mit der Tradition, als bereits verworfen durch die höchste Autorität, die es für den Christen gibt, als eine Sanctionirung der Anarchie im Bereiche des Geistes, und des Despotismus im Bereiche der Politik."

Bei all dem Streite von beiden Seiten hatte Rom in seiner Weisheit bisher geschwiegen. Es ließ den guten Anregungen, welche vom Avenir ausgingen, freie Bahn; es trug den großen Verdiensten Rechnung, welche dessen Leiter sich schon früher erworben hatten. Das philosophisch Unhaltbare, was in Lamennais' Schriften zu Tage getreten war, konnte bis auf weiteres der wissenschaftlichen Erörterung zur Klärung und Berichtigung überlassen bleiben. Hinsichtlich der politischen Theorien ließ sich bessere Einsicht und größere Vorsicht erhoffen durch Zeit und Erfahrung. Allein als trotz aller Betheuerungen der reinen Absicht und der Unterwerfung unter das kirchliche Lehramt die Angriffe und schlimmen Gerüchte nicht verstummen wollten, faßten die Leiter des Avenir den Entschluß, ihr Blatt zu suspendiren, bis der Papst sich ausdrücklich für sie erklärt habe, und in Rom persönlich die Untersuchung ihrer Angelegenheit und die entsprechende Erklärung zu betreiben. Es war der unglücklichste Entschluß, der sich unter

den Umständen fassen ließ. Sie thaten damit die Arbeit ihrer Gegner, indem sie sich selbst entwaffneten und dem großen Unternehmen Stillstand geboten, das niemand, wenn nicht sie selbst, so leicht zum Verstummen bringen, dem aber, wenn einmal verstummt, auch sie selbst nicht leicht wieder Leben und Sprache geben konnten. Sie bedachten nicht, daß sie durch ihren Schritt dem Papst und den römischen Behörden, die aus wohlwollender Absicht so lange geschwiegen, Zwang anthaten und Verlegenheiten bereiteten. Sonst so weitschauend und groß in ihren Auffassungen, schienen sie hier mehr persönlichen Impulsen Gehör zu geben und dem Stachel des Augenblicks zu unterliegen. Die Nummer 395 des Avenir, vom 15. November 1831, brachte nach einem Rückblick auf das bisher Geleistete die Ankündigung:

„Das Erscheinen des Avenir wird eingestellt vom heutigen Tage bis dahin, daß es dem Papste gefallen wird, über die Gesamtheit unserer Arbeiten, die wir in der tiefsten Unterwürfigkeit des Geistes und mit der feurigsten Liebe unseres Herzens ihm unterbreitet haben, sich auszusprechen. Sollte er uns verurtheilen, so werden wir uns noch mehr freuen, uns rechtfertigen zu können durch unsern Gehorsam, als wenn wir eine völlige Gutheißung erlangen. . . . Um jedoch, soviel als von uns abhängt, den ersehnten Augenblick zu beschleunigen, welcher alle Gewissen beruhigen wird, werden drei von uns unverzüglich nach Rom sich auf den Weg machen, wo sie ein Urtheil über uns ausdrücklich verlangen und entgegennehmen werden. Unsere drei Vertreter werden sein die Herren Abbé F. de Lamennais, Abbé H. Lacordaire und der Graf von Montalembert. . . . Der Avenir hatte die materiellen Mittel, um noch auf lange Zeit hinaus seine Existenz zu behaupten [1]. Wenn sein Erscheinen unterbrochen wird, bis wir

---

[1] Diese Angabe ist jedoch nach Lamennais' vertrauter Correspondenz wesentlich einzuschränken. Am 2. Juni 1832 schreibt er aus Rom an seinen Bruder: „Les hommes les plus distingués de ce pays regrettent extrêmement que nous ayons interrompu la publication de l'Avenir, et voudraient que nous la reprissions le plus tôt possible. Mais la même cause qui nous l'a fait suspendre, empêche de la recommencer en ce moment. Où trouver 150 000 ou 200 000 Frcs. qu'il faudrait pour cela?“ So zu einer Zeit, da principielle Bedenken zur Wiederaufnahme Lamennais völlig fern lagen. Am 2. Juni 1833 schreibt er noch: „Il parait qu'on liquidera difficilement les affaires de l'Avenir et celles de l'Agence. Tout cela était au fond fort mal administré.“ (Cfr. *A. Blaize,* Oeuvres inédites de Lamennais II [Paris 1866], 115. 132.) Es scheint demnach, daß die finanzielle Lage des Avenir doch auch dazu beigetragen habe, eine zeitweilige Suspension für den Augenblick als rathsam erscheinen zu lassen, bis man mit günstigerer Aussicht auf äußern Erfolg und mit Ehren das Unternehmen wieder aufnehmen könnte.

mit der Gutheißung des Heiligen Vaters dasselbe wieder aufnehmen können, so geschieht das, um der Welt zu zeigen, was der Glaube wahrer Katholiken ist, und um unsere Freunde (Abonnenten) vor den heftigen Verfolgungen zu schützen, welche sie bis zum Augenblick einer höchsten Entscheidung noch weiter treffen würden. Wenn eine solche Entscheidung einmal erlangt ist und dieselbe, wie wir mit fester Zuversicht erwarten, es offen ausspricht, daß in unsern Lehren und Bestrebungen nichts Verwerfliches sich finde, so wird der Avenir aufs neue den Kampf aufnehmen, in welchem er nicht überwunden worden ist."

(Fortsetzung folgt.)

Otto Pfülf S. J.

Die biblische Lilie.

Wollten die Blumen unseres Gartens sich einmal im Wettstreit miteinander messen, so würden viele Preisrichter gewiß der Rose den ersten Platz zuerkennen. Gleich nach ihr käme aber wohl die edle, reine Lilie. So urtheilte wenigstens der alte Plinius[1]. In schlichten und doch so edeln Formen verbindet die zarte Blüthe den herrlichsten Duft mit der Pracht makellos strahlender Weiße, die wie mit goldenen Aederchen von den gelben Staubfäden geziert wird. Sie ward daher auch nach den alten Dichtern vor allen Blumen würdig befunden, Juppiters Prachtmantel zu zieren. Könige und Fürsten, bemerkt schon Dioskorides, nahmen die Lilie unter die Abzeichen ihrer Würde auf, und bis in unsere Tage prangt sie im Wappenschild erlauchter Geschlechter.

Noch viel ehrenvoller ist es für die edle Blume, daß die heilige Kirche mit Vorliebe sich ihres Schmuckes und ihrer Schönheit bedient, um das Tugendleben und die Verdienste der Heiligen zu feiern. „Deine Heiligen, o Herr, werden blühen wie die Lilie, Alleluja, und wie Balsamduft vor dir sein, Alleluja", heißt es im Apostelofficium zur Osterzeit[2], und ähnlich singt die Kirche in den Tageszeiten der heiligen Martyrer und der heiligen

---

[1] L. 21, c. 5, n. 11 (rec. *Detlefsen* l. 21, n. 22). [2] Laut. 1. Ant.

Bekenner[1]. In dem schönen Lobgesang zu Ehren der heiligen Jungfrauen „Iesu, corona virginum“ wird der Heiland gepriesen, wie er „einherschreitet unter Lilien, umringt von den Chören der Jungfrauen“. Auf die unbefleckt empfangene Königin der Jungfrauen aber wird insbesondere das Wort des Hohenliedes angewendet: „Wie eine Lilie unter den Dornen, so ist meine Freundin unter den Töchtern.“[2]

Wie bei dieser letzten Stelle, so läßt sich die heilige Kirche auch bei den übrigen Vergleichen mit der Lilie nicht bloß von der Betrachtung der natürlichen Vorzüge dieser Blume, sondern vor allem von dem Beispiel der Heiligen Schrift leiten, welche in ähnlicher Weise wiederholt sich dieser Vergleiche bedient. Aber darf sie denn auch mit Recht diese Vergleiche nach dem eigentlichen Sinne der Heiligen Schrift auf die weiße Lilie unserer Gärten beziehen, die der Altvater Linné Lilium candidum genannt hat, und die wir heutzutage für gewöhnlich unter dem Namen „Lilie“ verstehen?

Auf den ersten Blick könnte vielleicht manch einem die bejahende Antwort auf diese Frage als ganz selbstverständlich erscheinen. Aber von seiten nicht weniger und nicht unbedeutender Gelehrten wird mit einem entschiedenen „Nein“ unserer schönen weißen Lilie jene Ehre streitig gemacht. Wer hat denn nun recht?

Sehen wir uns zuerst kurz den Thatbestand an, um ein richtiges Urtheil zu ermöglichen. Was sagt uns also die Bibel von der Lilie? Die erste Erwähnung derselben finden wir im dritten Buche der Könige, wo vom Tempelbau Salomons die Rede ist. Da heißt es von den Säulen des Tempels, Verzierungen an ihren Kapitälen seien wie Lilien (hebr. shūshan und shōshan) gearbeitet worden[3]; auch der Rand des ehernen Meeres wird mit einer Lilienblüthe verglichen[4]. In ähnlicher Weise heißt es in der lateinischen Bibelübersetzung des hl. Hieronymus bei der Beschreibung des siebenarmigen Leuchters, daß „Lilien aus dem Schafte desselben hervorgingen“[5]; weil aber hier der hebräische Text nur den allgemeinen Ausdruck perach, „Blüthe“, hat, so kommen diese Stellen weniger in Betracht. Desgleichen müssen wir von der Stelle der Vulgata im Buche Judith (10, 3) absehen, wo unter den verschiedenen Schmucksachen,

---

[1] Off. un. Mart., 2. Resp. Plur. Mart., 2. Vesp., 3. Ant. Conf. non Pont., 2. Resp.

[2] Hohel. 2, 2. „Inter rubeta lilium.“ Off. Imm. Conc., Hymn. ad Matut.

[3] 3 Kön. 7, 19. 22. [4] Ebd. V. 26. 2 Par. 4, 5.

[5] 2 Mos. 25, 31. 33. 34; 37, 17. 19. 20; vgl. 3 Kön. 7, 49.

mit denen die Heldin sich schmückt, auch Lilien genannt werden; der griechische Text hat hier dafür keinen entsprechenden Ausdruck. Noch an einer dritten Stelle braucht der hl. Hieronymus die Bezeichnung Lilie, wo der Urtext etwas anderes bietet: bei Isaias (35, 1) steht das lateinische lilium für das hebräische chăbasseleth, womit wahrscheinlich eine Art der zu den Liliaceen gehörigen Zeitlosen (Colchicum) gemeint ist[1].

Die wichtigsten Stellen über die Lilie enthält das Hohelied, das in seinen Kapiteln achtmal von unserer Blume redet. Sie dient vor allem als Bild der Anmuth und Reinheit der Braut: „Ich bin gleich der Blume von Saron und gleich der Lilie der Thäler. Wie eine Lilie unter den Dornen, so ist meine Geliebte unter den Töchtern.“[2] Weil in den Augen des Orientalen ganz besonders der angenehme Duft eine Blume schön und herrlich macht, heißt es, gleich Lilien seien die Lippen Salomons, die von feinster Myrrhe träufeln[3]. Vom Geliebten rühmt die Braut, daß er seine Herde weide unter Lilien[4]; auch die jungen Gazellen weiden unter Lilien[5]. Salomon steigt aber auch in seinen Garten hinab, zu dem Beete der wohlriechenden Blumen, um Lilien zu pflücken[6]. Endlich wird noch die Fruchtbarkeit der Braut verglichen mit einem Weizenhaufen, der von Lilien umsäumt ist[7].

Die Schönheit der Lilie bietet auch dem Propheten Osee ein anmuthiges Bild der Herrlichkeit seines Volkes, wenn es durch den Messias zu neuem Leben erstehen wird: „Israel wird aufsprießen wie die Lilie und Wurzel fassen gleich dem Libanon. Seine Aeste werden sich ausbreiten, und gleich der Olive wird seine prächtige Krone sein, und sein Duft wie der des Libanon.“[8] Eine ähnliche Anwendung macht Jesus Sirach von dem Vergleiche mit der Lilie: „Blühet gleich der Lilie und spendet euern Duft“[9], sagt er von den Gerechten, und an einer andern Stelle vom Hohenpriester Simon, dem Sohne des Onias: er war „gleich

---

[1] Vgl. J. Löw, Aramäische Pflanzennamen (Leipzig 1881), n. 128. Unsere Herbstzeitlose (Colchicum autumnale L.) dürfte wohl kaum in Betracht kommen, da sie nach G. E. Post (Flora of Syria, Palestine and Sinai [Beirut 1896] p. 808 f.) unter den acht palästinensischen Arten sich nicht findet. — Lange Zeit hat chăbasseleth für Narzisse gegolten (Löw a. a. O. n. 202), und so wird auch heute noch in Sarona bei Jaffa die Meerstrands-Narzisse (Pancratium maritimum L.) für chăbasseleth hassarôn gehalten (Professor P. Ascherson in der „Naturwissensch. Wochenschrift“ 1894 [IX] n. 25, S. 310).

[2] 2, 1 f. [3] 5, 13. [4] 2, 16; 6, 2. [5] 4, 5. [6] 6, 1. [7] 7, 2. [8] 14, 6 f. [9] 39, 19.

den Lilien, die an den Wasserquellen wachsen, und gleich duftendem Weihrauch in Sommertagen“[1].

An all diesen Stellen entspricht das lateinische lilium dem hebräischen shūshan oder shōshan oder shōshannā und dem griechischen *κρίνον*. Zu den angeführten Texten kommt dann noch im Alten Testament die viermalige Erwähnung von shoshannīm[2] in den hebräischen Titeln der Psalmen 45, 60, 69 und 80, die von der Vulgata mit „pro iis qui commutabuntur“[3] übersetzt werden[4] und sich unserem Verständniß entziehen.

Im Neuen Testamente begegnen wir der Lilie nur an zwei Stellen, nämlich in den Worten unseres Heilandes aus der Bergpredigt beim hl. Matthäus: „Was seid ihr besorgt wegen der Kleidung? Betrachtet die Lilien des Feldes (*τὰ κρίνα τοῦ ἀγροῦ*), wie sie emporwachsen: sie arbeiten nicht und spinnen nicht, und doch sage ich euch: selbst Salomon in all seiner Pracht war nicht gekleidet wie eine von ihnen. Wenn aber Gott die Kräuter des Feldes, die heute stehen und morgen in den Ofen geworfen werden, also kleidet: um wie viel mehr dann euch, ihr Kleingläubigen?“[5] Dasselbe lesen wir beim hl. Lucas[6].

Dies ist alles, was uns die Bibel über die Lilie sagt. Wir können aus den angeführten Worten die Hauptmerkmale kurz zusammenfassen, auf die wir bei dem Urtheil über die Art der biblischen Lilie zu achten haben.

Der Name, mit dem dieselbe bezeichnet wird, ist, wie schon bemerkt, im Hebräischen shōshan oder shūshan oder shōshannā, welchem das griechische *κρίνον* und das lateinische lilium entspricht.

Die Blume, welche damit gemeint ist, wächst in den Thälern[7], auf den Weideplätzen der Herden[8], an den Wasserquellen[9], auf den Hügeln und Auen, wo die Gazellen sich aufhalten[10], überhaupt im Freien auf den Fluren[11]; insbesondere wird hervorgehoben, daß sie auch unter den Dornen wächst[12]. Sie findet aber auch eine ehrenvollere Stätte im Garten des Königs[13]. Noch genauer wird der Standort an einigen Stellen an-

[1] 50, 8. [2] Bez. shūshan in Ps. 60 (hebr.).

[3] Bezw. immutabuntur in Ps. 59 (Vulg.). [4] Ps. 44, 59, 68 u. 79.

[5] 6, 28—30. [6] 12, 27 f. [7] Hohel. 2, 1. [8] Ebd. 2, 16.

[9] Eccli. 50, 8, wo statt des lateinischen „in transitu aquae“ im Griechischen und Syrischen die Quellen selbst bezeichnet sind.

[10] Hohel. 4, 5. Vgl. 4 Esdr. 2, 19: „. . . sieben große Berge mit Rosen und Lilien“.

[11] Matth. 6, 28. Luc. 12, 27. [12] Hohel. 2, 2.

[13] Ebd. 6, 1; vgl. 5, 13.

gegeben: Osee nimmt da, wo er von der Lilie redet, sowohl im selben Verse als auch in den beiden folgenden ausdrücklich Bezug auf den Libanon[1]; eben dorthin weist uns auch das Hohelied, das wenigstens fünfmal gerade die Gegend des Libanon hervorhebt, wenngleich dies nicht unmittelbar mit Bezug auf die Lilie geschieht[2]. Auch der Heiland hatte in der Bergpredigt ohne Zweifel zunächst die Gegend im Auge, in welcher er sich gerade befand, und aus welcher die meisten seiner Zuhörer sich um ihn geschart hatten. Er befand sich aber auf einem Berge in Obergaliläa, nicht sehr weit von Kapharnaum, im heutigen Bezirk von Safed, und unter seinen Zuhörern werden an erster Stelle die zahlreichen Scharen aus Galiläa genannt[3]. So sehen wir uns auch in dieser Gegend nicht sehr weit von den südlichen Ausläufern des Libanon entfernt.

Was nun die Beschaffenheit der Blume selbst betrifft, so gibt uns die Bibel auch dafür manche beachtenswerthe Merkmale. Zunächst muß die biblische Lilie im allgemeinen eine durch Schönheit und Pracht vor andern ausgezeichnete Blume sein. Das setzen fast alle Stellen voraus, welche von derselben reden; das fordert vor allem das Wort des Herrn, daß selbst Salomon in all seiner Pracht nicht gekleidet war wie eine von ihnen[4]. Insbesondere wird wohl nicht mit Unrecht darauf hingewiesen[5], daß die Lilie nach den Andeutungen der Heiligen Schrift eine hoch aufsprießende Blume sein muß. Der Vergleich des Osee 14, 6 ff. scheint dies zu fordern, und auch dem Ausdrucke des Heilandes „*πῶς αὐξάνουσιν*", „wie sie groß werden", dürfte es mehr entsprechen. Auch hat man daraus, daß die verdorrte Lilie ins Feuer geworfen wird (Matth. u. Luc.), mit Recht gefolgert, daß dieselbe wenigstens einen ordentlichen Stengel zum Brennen haben müsse[6]. Vor allem aber — und darauf wurde bisher wohl noch nicht aufmerksam gemacht — hebt die Bibel den herrlichen Duft der Lilie wiederholt hervor. Sie wird gepflückt im Garten auf dem „Beete der Wohlgerüche"[7]; die „von feinster Myrrhe träufelnden" Lippen werden mit ihr verglichen[8]. Das „blühet wie eine Lilie" setzt der Ecclesiasticus fort mit „und verbreitet Wohlgeruch"[9], und dem „wie Lilien an Wasserquellen"

[1] Os. 14, 6. 7. 8.
[2] Hohel. 4, 8. 14. 15; 5, 15; 7, 4. [3] Matth. 4, 25.
[4] Vgl. auch 4 Esdr. 5, 24: „Aus allen Blumen des Erdkreises hast du eine Lilie dir erwählt."
[5] *O. Celsius,* Hierobotanicon I (Upsala 1745), 388.
[6] P. Schegg, Biblische Archäologie (Freiburg 1887) S. 200.
[7] Hohel. 6, 1. [8] Ebd. 5, 13. [9] Ebd. 39, 19.

entspricht bei ihm in der zweiten Vershälfte: „und wie duftender Weihrauch in Sommertagen“ [1].

Aus den Worten des dritten Königsbuchs und der Chronik folgt ferner noch, daß sich mit der Form der Lilienblüthe auch die Kapitäle der Säulen und der becherförmige Rand des ehernen Meeres irgendwie vergleichen ließen. Endlich muß die Lilie auch so häufig gewesen sein, daß man die Weizenhaufen auf der Tenne damit zieren konnte [2].

Man hat außerdem noch aus dem Vergleiche der Lippen mit den Lilien auf die rothe Farbe der bezeichneten Blume schließen wollen [3], aber wohl mit Unrecht. Denn nicht die Farbe, sondern der Wohlgeruch bildet den Vergleichspunkt, wie die Worte und der Zusammenhang lehren [4]: „Seine Wangen sind gleich Beeten voll Duftkräuter, welche die Salbenbereiter gepflanzt haben; gleich Lilien sind seine Lippen, die von feinster Myrrhe träufeln.“ In der ersten Vershälfte wird wohl keiner bei dem Vergleich der Wangen mit den Kräuterbeeten an die Farbe als die in Betracht kommende Aehnlichkeit denken; ebensowenig aber ist sie im zweiten Theile gemeint. Vielleicht könnte schon die orientalische Vorliebe für feine Wohlgerüche, welche für den Morgenländer den Inbegriff alles Schönen und Anmuthigen in sich enthalten, zur Erklärung des etwas auffallenden Vergleiches ausreichen. Wahrscheinlicher ist aber eine andere Auffassung der Stelle: der schönste Schmuck der Wangen und Lippen Salomons, besonders in den Augen eines Orientalen, ist ein prächtiger Bart, der besonders bei angesehenen Persönlichkeiten im Orient noch heutzutage wohl mit feinem Räucherwerk durchduftet wird. Einen solchen Schmuck des Geliebten konnte die Braut gar wohl mit den Kräuterbeeten und den duftenden Lilien vergleichen und dabei ganz besonders von den Lippen hervorheben, daß sie „von feinstem Myrrhenbalsam träufeln“. Nach dieser Auffassung dürfte man zum Vergleiche auf die bekannte Psalmstelle verweisen: „Wie der feine Balsam, der vom Haupte herabfließt in den Bart Aarons“ [5].

---

[1] Hohel. 50, 8. [2] Ebd. 7, 2.

[3] Vgl. *H. B. Tristram*, The natural history of the Bible (8. ed. London 1889) p. 463. — Riehm-Bäthgen, Wörterbuch des biblischen Alterthums I (2. Aufl., Bielefeld und Leipzig 1893), 933. — Gesenius-Buhl, Hebräisches Handwörterbuch (12. Aufl.) S. 783 u. a.

[4] Hohel. 5, 13.

[5] Ps. 132, 2. Vgl. Schegg, Bibl. Archäologie S. 200. *G. Gietmann* S. J., Comm. in Cant. 5, 13, p. 511 sq.

Jedenfalls kann man aus den angeführten Worten nicht auf die rothe Farbe der biblischen Lilie schließen. Ebenso unbegründet wäre eine ähnliche Schlußfolgerung aus dem Vergleiche mit der Pracht Salomons[1], oder mit dem Busen[2], welch letzterer nach Riehm-Bäthgen[3] „auf weiße Farbe zu deuten scheint", obwohl gar nicht die Lilien, sondern die die unter Lilien weidenden Gazellen zum Vergleich herangezogen werden.

Auch ohne solch unbegründete Aufstellungen dürften die angegebenen Merkmale genügende Anhaltspunkte bieten, um zu einem sichern Urtheile über die biblische Lilie zu gelangen. Hören wir zunächst die hauptsächlichsten verschiedenen Meinungen.

Wie Celsius bemerkt, haben sich früher viele für die Rose als die echte und wahre shōshan der Bibel entschieden[4]. Tonangebend war für diese Meinung wohl das chaldäische Targum, das sich für die prächtige Rose (wardā) entschieden hatte. Ihm folgten manche Rabbis, von dem großen Maimonides[5] bis herab zu dem Rabbiner von Gaya, Dr. M. Duschak, der im Jahre 1871 in Pest etwas „Zur Botanik des Talmud" im Selbstverlag herausgab, und dessen wundersam gelehrte Sätze ich dem geneigten Leser nicht vorenthalten will: „Die Rose. Sie heißt schoschan vom sanskr. tan: finster sein, wie λείριον von λαρώ = γαρώ verborgen, lilium vom sanskr. Lila Nacht, denn die weiße Farbe dachte man sich als eine Folge der winterlichen Finsterniß nix = nox, die Kälte verwandelt die Farben in Weiß, welche auch Farbe des Todes, Lilie und Laila Nacht. Schoschan Edut und Schoschanim, ein musikalisches Instrument von der Aehnlichkeit mit der Lilie benannt. Sie heißt ferner wered, ῥόδον. Es gibt einige hundert Arten und Gattungen von Rosen, wozu die chinesischen Rosen, die kühn emporklimmenden Rosen, die Moosrosen, die rothen und weißen Rosen gehören. Erstere heißen schoschan, letztere wered. Die chinesische Rose ist herrlich. . . . Die Jugend wird ein Rosenkranz genannt (Sabbat 152)!"[6]

Obwohl Martin Luther diese lichtvollen Ausführungen noch nicht kannte, so war doch auch er fest überzeugt, daß shūshan mit Rose zu übersetzen sei. Den Hauptgrund dafür fand er, wie auch das Targum,

[1] Matth. 6, 29. [2] Hohel. 4, 5. [3] A. a. O.

[4] Hierobotanicon I, 383.

[5] Bei Celsius a. a. O.; aber nach Löw, Aram. Pflanzennamen n. 323, versteht Maimonides unter shōshan auch das rothe Windröschen, Anemone coronaria L. [6] S. 130.

wohl in den Dornen, unter denen die Blume wachsen soll[1]. Aber wenngleich es keine Rosen ohne Dornen gibt, so ist doch nicht jede Blume, die unter und zwischen dem Dorngestrüpp (bên hachôchîm) vorkommt, eine Rose. Trotz aller ihrer Vorzüge scheint die Königin der Blumen keinen Anspruch darauf machen zu können, die biblische Lilie zu sein; denn nach der gewöhnlichen Annahme wurde sie erst in ziemlich später Zeit aus Persien in Syrien und Palästina eingeführt. Sie heißt auch nie shûshan, und ebensowenig *κρίνον* oder lilium.

Statt der gewöhnlichen Rose wollen andere die Wasser- oder Seerose (Nymphaea alba L., ferner Nymphaea lotus L. und Nuphar luteum Sm.) zu der Ehre der biblischen Lilie erheben. Für diese Meinung läßt sich schon in Bar Serôschewai (ca. 900 n. Chr.) ein alter Gewährsmann anführen[2]. Auch Riehm-Bäthgen[3] glaubt, wenigstens „die am Wasser wachsende Lilie (Sir. 50, 8) dürfte die schöne und große weiße Wasserlilie oder Seerose sein". Der angesehene und verdiente Orientalist und Bibelkritiker Paul de Lagarde bemühte sich, in seinen Mittheilungen[4] zu zeigen, daß shôshan identisch sei mit dem altägyptischen sššn und dem koptischen šôšen, wie schon Brugsch-Pascha[5] hervorgehoben hatte. Ebenso wie das ägyptische und koptische Wort hat nach Lagarde auch der hebräische Ausdruck ursprünglich die Lotusblume bezeichnet, aber diese Bedeutung im Alten Testament nur in der „Sprache der Architekten" behalten[6]; im Volke dagegen ist der ägyptische Name für Lotus auf andere Blumen übertragen worden.

Gegen diese Erklärung, die zum Theil schon von Thenius u. a. (zu 3 Kön. 7, 19) aufgestellt wurde, läßt sich mit Grund geltend machen, daß der hebräische Name zu derselben Zeit, da er in der angeblichen „Sprache der Architekten" den Lotus bezeichnen soll, im Hohenlied und etwas später beim Propheten Osee von einer Blume gebraucht wird, die sicher und ohne Zweifel vom Lotus und seinen Verwandten ganz verschieden ist. Der Ausweg, den Lagarde bereit hat, daß der Verfasser des Hohenliedes „durch weite Strecken des Raumes und der Zeit von dem plumpen, aber

[1] Hohel. 2, 2. Vgl. *Ursini*, Arboreti biblici continuatio l. II, c. 6, n. 3 sq.

[2] Löw a. a. O. n. 323. [3] A. a. O. I, 934.

[4] II (Göttingen 1887), 15—21.

[5] Wörterbuch IV, 1314 f.; vgl. auch A. Erman, Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellsch. 1892 (46), 117.

[6] 3 Kön. und 2 Par. a. a. O.

ehrlichen Gesellen (im 3. Königsbuch) getrennt sei", und daß im Hohenliede „ein Spätling in seiner Studirstube diese Zierereien verübte", ist durchaus unstatthaft und wird mit keinem einzigen Grunde gerechtfertigt. Vorausgesetzt, daß die im Hohenliede, bei Osee und in den andern Texten gemeinte Blume auch für die „Sprache der Architekten" einen passenden Sinn gibt, muß es auch als ganz verfehlt bezeichnet werden, wenn man von einem einseitig philologischen Standpunkte aus jene Stellen aus der Beschreibung des Tempelbaues zur Grundlage und zum Ausgangspunkte der Untersuchung über die biblische Lilie nimmt. Dafür liegen doch die andern Stellen, welche uns die Merkmale der Blume selbst angeben und uns dieselbe in der freien Natur zeigen, viel näher als solche, welche nur die dem Verfasser und dem Volke bekannte Blume zum Vergleiche bei der Beschreibung der Säulen und des ehernen Meeres heranziehen. Wir werden aber bald sehen, daß die an den übrigen Stellen gemeinte Blume auch für die Architektensprache einen passenden Sinn gibt. Bei aller Anerkennung der philologischen Gleichung shōshan = sššn = šōšen[1] scheint daher shōshan im Hebräischen doch nicht die Lotusblume oder die mit ihr verwandte Seerose zu bezeichnen.

Mehr Anhänger als Rose und Seerose findet das schöne, rothe Windröschen (Anemone coronaria L.) in dem Streit um den Ehrenplatz der biblischen Lilie. Von alten Autoren können wieder der schon genannte Bar Seröschewai und auch Maimonides dafür angerufen werden[2]. Von den neuern tritt außer andern Tristram mit Begeisterung für seine Anemone ein[3], und sie macht auch auf Vigouroux einen solchen Eindruck,

---

[1] Wie auch gleich dem altpersischen, armenischen und arabischen Ausdruck; vgl. Lagarde, Armenische Studien (Göttingen 1877) § 1712. Es wäre aber verfehlt, aus der Entlehnung des hebräischen Namens der Lilie aus dem Aegyptischen gleich auf die Entlehnung der Pflanze selbst zu schließen, wie es Lagarde thut (Mittheilungen II, 25). Es lassen sich in dieser Beziehung die beachtenswerthen Ausführungen O. Schraders in der Vorrede zur sechsten Auflage von V. Hehns Culturpflanzen und Hausthiere (Berlin 1894) ganz gut auch auf die Lilie anwenden: „Unzweifelhaft kann diese Entlehnung des Namens darauf hindeuten, daß die genannte Pflanze (aus Aegypten nach Palästina und Syrien) verpflanzt worden ist. Aber ebenso unzweifelhaft ist es, daß man einen solchen Schluß nicht ziehen muß.... Gegen die Behauptung der Botaniker, eine Pflanze sei in diesem oder jenem Lande einheimisch, kann der Umstand nicht als entscheidende Instanz geltend gemacht werden, daß diese Pflanze daselbst einen entlehnten Namen trage" (S. XIV f.).

[2] Löw a. a. O. n. 323. [3] A. a. O. S. 462—465.

daß er ihr eifriger Anwalt wird und ihr fein in Farben ausgeführtes Bild in das neue Bibellexikon aufgenommen hat[1].

Aber auch dies anmuthige Blümchen muß in dem Wettstreit unterliegen. Zunächst müßte es jedenfalls, wenn es überhaupt andern, mehr berechtigten Mitbewerbern gegenüber seinen Anspruch geltend machen könnte, seine Ehre mit manchen gleichberechtigten Genossen theilen: es wäre ungerecht, die für gewöhnlich ebenso rothen und ebenso zarten und in den meisten Gegenden Palästinas ebenso häufigen asiatischen Hahnenfüßlein (Ranunculus asiaticus L.) oder die sonnenäugigen Tülplein (Tulipa Oculi-Solis L.) oder die größere Art der Adonisröslein (Adonis Palaestina Boiss.) gänzlich von ihrer Gefährtin Anemone zu scheiden und dieser allein alle Ehre zu geben. Aber die ganze Gefolgschaft muß vor den andern Bewerbern das Feld räumen, da sie den Merkmalen der biblischen Lilie nicht entspricht. Ihr rothes Kleidchen allein genügt doch nicht, zumal die Bibel es für ihre Lilie gar nicht verlangt. Sonst haben aber diese aufs Land verschlagenen Stadtfräulein von den nöthigen Eigenschaften höchstens die eine, daß sie schöngeputzte Blümchen auf Palästinas Feldern und Fluren sind, und das genügt doch auch nicht. Vor allem fehlt ihnen allen der herrliche Duft, den die Stellen des Alten Testamentes von der königlichen Lilie fordern; es fehlt ihnen auch die adelige Pracht, welche im Neuen Testamente der Blume beigelegt wird, mit der sich Salomons fürstliche Herrlichkeit nicht messen kann.

Nachdem Rose und See- und Windröslein nebst Gefolge aus dem Felde geschlagen sind, nehmen ebenso viele neue Bewerber den Kampf wieder auf. Von dem ganz aussichtslosen Werben des Veilchens[2] und des Maiglöckchens[3] will ich ganz schweigen, obwohl dem letztern von den ältern Botanikern vor Linné der Name Lilium convallium allgemein beigelegt wurde[4].

Mehr Aussicht dürfte in gewisser Beziehung eine Siegwurz-Art (Gladiolus) haben, für die schon der alte Galen[5] und neuerdings der

---

[1] Dict. de la Bible I, 574 ss.

[2] So Rabbi Ben Melech nebst andern, von denen Celsius nicht ganz grundlos vermuthet (I, 384), sie hätten „Lilie" sagen wollen, aber „rei herbariae imperitia" die Namen verwechselt.

[3] So noch F. Hamilton (Botanique de la Bible [Nice 1871] p. 63).

[4] Vgl. P. Ascherson, Die Herkunft des Namens Lilium convallium, in der „Naturwissensch. Wochenschrift" 1894 (IX), Nr. 20, S. 241 f., und Nachschrift dazu in Nr. 25, S. 310.

[5] Löw a. a. O.

in der palästinensischen Flora bestunterrichtete Mister Post von Beirut eintritt[1], letzterer allerdings mit der Beschränkung auf das Neue Testament[2]. Es kommen etwa vier Arten derselben in Palästina vor. Wohl die schönste von ihnen ist Gladiolus atroviolaceus Boiss., eine etwa 2—3 Fuß hohe Blume, mit 5—7 zu einer Aehre vereinigten, dunkelpurpurnen oder violetten Blüthen. Mehr als einer wird wohl schon unwillkürlich bewundernd stehen geblieben sein, wenn er z. B. auf den steinigten Feldern zwischen Bethlehem und Hebron diese herrliche Pflanze unter den Saaten erblickte. So wäre sie in dieser Hinsicht schon ganz passend zu den Worten des Heilandes. Auch der Name *κρίνον* ließe sich zur Noth wohl auf sie anwenden, wie wir sie auch im Deutschen zu der Ordnung der „Schwertlilien" rechnen (Irideae).

Trotzdem erhebt sich auch gegen ihre Ansprüche ein Bedenken. Den Anforderungen, welche das Alte Testament an die Lilie stellt, genügt sie offenbar nicht; entscheidend dafür ist schon, daß auch sie des Duftes entbehrt. Wenn sich daher eine Blume findet, die sowohl zu den Stellen des Alten wie des Neuen Testamentes paßt, so gebührt ihr sicher der Vorzug; denn da überall derselbe Name gebraucht wird, muß man ihn, so weit es angeht, auch in demselben Sinne nehmen und nicht ohne zwingenden Grund von der zunächstliegenden und gewöhnlichen Bedeutung abgehen.

Aus derselben Ordnung der Schwertlilien treten noch manche Bewerber auf und finden verschiedentlich gelehrte Beschützer. Am meisten Eindruck scheint bei vielen eine Beobachtung des langjährigen deutschen Consuls in Damaskus, J. G. Wetzstein, gemacht zu haben; er erwähnt unter den Blumen des Hauran „eine faustgroße, dunkelviolette, prachtvolle Lilie (Susān)", die er im Südosten des Haurangebietes zwischen Imtan und Enāk zu Tausenden gefunden habe[3]. Sowohl Lagarde[4] als Riehm-Bäthgen[5], Nowack[6] u. a. heben mit Wohlgefallen diese Beobachtung hervor und glauben endlich den richtigen Candidaten erwischt zu haben. Es verdient jedoch bemerkt zu werden, was keiner der Genannten, wohl aber P. Ascherson[7], Mr. Post[8] u. a. bemerken, daß der arabische

[1] Flora of Syria, Palestine and Sinai p. 774.

[2] „Probably the species of this genus are the lilies of the field" (Matth. 6, 28).

[3] Reisebericht über Hauran und die Trachonen (Berlin 1860) S. 40.

[4] Mittheilungen II, 18. [5] A. a. O. I, 933.

[6] Hebräische Archäologie I, 73. [7] A. a. O. S. 310. [8] Flora p. 768.

Name sūsan heutzutage in Syrien überhaupt für alle blaublühenden Iris-Arten gebraucht wird; Ascherson notirte den Namen auch als Bezeichnung für die Meerstrand-Narzisse (Pancratium maritimum L.). Die von Wetzstein beobachtete „dunkelviolette Lilie" war daher wahrscheinlich eine der verschiedenen Arten von Iris, welche nicht bloß im Hauran, sondern auch in ganz Palästina im Frühling zu Tausenden die Fluren bedecken. Es erscheint allerdings sehr merkwürdig, wenn Riehm-Bäthgen aus der sūsan genannten Lilie einfach „Iris susiana L." macht; denn diese Art findet sich nur „in Persia prope Ispahan"[1] und hat eben daher ihren Namen von dem alten Susa und der Landschaft Susiana. Ebenso merkwürdig ist es, wenn dieselben gelehrten Autoren des Bibelwörterbuchs auch Iris reticulata zu den palästinensischen „6—7 Iris-Arten" rechnen, obwohl diese nur in Kappadokien, Armenien und Nord-Persien zu finden ist[2], in Palästina aber wenigstens 11 Arten nebst einigen Varietäten vorkommen[3]; ebenso wenn sie im selben Athemzug noch Tritillaria imperialis und Tulipa gesneriana in die palästinensische Flora aufnehmen, die beide nicht hinein gehören. Die Benützung von Boissiers klassischer Flora orientalis und weniger blindes Zutrauen zu Tristrams populärer biblischen Naturgeschichte hätte die gelehrten Herren vor diesen und vielen andern Mißgriffen bewahrt.

Uebrigens dürfte unter den palästinensischen Iris-Arten wohl schwerlich eine einzige als „faustgroße, dunkelviolette, prachtvolle Lilie" bezeichnet werden können, wie sie Wetzstein im Süd-Osten des Hauran fand. Auch der verehrte Herr Prof. P. Ascherson, dem ich für vielfache fördernde Anregung zu Dank verpflichtet bin, fand unter den palästinensischen Iris-Arten keine einzige, die nicht für die Worte des Herrn im Evangelium als allzu unscheinbar bezeichnet werden müßte[4]. Für die Stellen des Alten Testamentes aber sind sie schon deshalb nicht geeignet, weil auch ihnen mit einer einzigen Ausnahme der angenehme Wohlgeruch abgeht. Diese Ausnahme, Iris Palaestina Baker, ist jedoch mit ihrem winzigen, fast verschwindenden Stengel noch unscheinbarer als die übrigen und würde sich auch mit ihrem schwachen Duft wohl kaum ein Plätzchen auf den areolae aromatum des königlichen Gartens erworben haben.

---

[1] *E. Boissier*, Flora orientalis V, 130.
[2] *Boissier* l. c. V, 121. [3] *Post* l. c. p. 768 ff.
[4] Nach einer mündlichen Mittheilung.

Wenn so gegen alle in Vorschlag gebrachten Bewerber mehr oder minder große Bedenken sich erheben, sollte es dann nicht etwa am besten sein, überhaupt auf die genauere Bestimmung der Art der biblischen Lilie zu verzichten und mit einem Ignorabimus zu schließen? Allerdings wurde diese Ansicht schon öfters ausgesprochen. Selbst Prof. Ascherson meint, der hebräische Ausdruck sei „ein allgemeiner Name für die schön- und großblühenden Liliifloren und bedeute keinesfalls speciell eine Lilium-Art“ [1]. Aehnlich drückt sich Lagarde aus, der „Lilium chalcedonicum oder eine buntblühende Liliacee“ in Vorschlag bringt [2], obwohl die chalcedonische Scharlach-Lilie trotz A. Grisebach (bei Lagarde) und trotz Tristram in der palästinensischen Flora keine Existenzberechtigung hat [3]. Ebenso unbestimmt und nur viel ungenauer ist Riehm-Bäthgen und auch Nowack und V. Hehn [4], desgleichen Hamilton [5] und manche andere.

Wenn die Schwierigkeiten, die man gegen den eigentlichen Hauptbewerber vorbringt, berechtigt sind, so müßten wir schließlich diesem Urtheile beipflichten. Sie scheinen aber nicht berechtigt zu sein, und so verbleibt trotz aller Einsprüche dem ältesten und zunächstliegenden Hauptbewerber der Preis in dem heißen Wettkampf.

Dieser Hauptbewerber ist die edle, reine, herrlichschöne, weiße Lilie.

Alle geben zunächst zu, daß der griechische und lateinische Ausdruck der Bibel und der alten Uebersetzungen *κρίνον* und lilium an erster Stelle und nach dem weitaus gewöhnlichsten Gebrauche die eigentliche Lilie bezeichnet. Zwischen *κρίνον* und *λείριον* wird zwar der Unterschied gemacht, daß ersteres die ganze Gattung Lilie und besonders die buntblühenden, letzteres vorzugsweise die weiße Lilie bedeute [6]. Es läßt sich aber mit Recht bezweifeln, ob dieser Unterschied des klassischen Sprachgebrauches auch auf die Sprache der Septuaginta und des Neuen Testamentes übertragen werden darf, zumal *λείριον* in dieser ganz und gar nicht vorkommt. Wenigstens war für die Septuaginta der shōshan eine Lilie. Denn sicherlich kann für ihre und die Sprache der Heiligen Schrift nicht in Betracht kommen, daß *κρίνον* einmal von einem alten Griechen auch auf die Blüthe

---

[1] A. a. O. S. 310. [2] A. a. O. S. 18.

[3] Vgl. *Boissier* l. c. V, 176; *Post* l. c. p. 803.

[4] Culturpflanzen und Hausthiere (6. Aufl.) S. 245.

[5] La botanique de la Bible p. 61—64.

[6] H. Schmidt, Synonymik der griechischen Sprache III, Kap. 91, § 3, S. 28. Vgl. *K. Fraas*, Synopsis Florae classicae (München 1845) p. 287, auf den sich Lagarde (a. a. O. S. 21) beruft.

der Kürbisstaude angewendet wird[1]. Jedenfalls hat der hl. Hieronymus sowohl das griechische κρίνον als das hebräische shōshan von der eigentlichen Lilie, und zwar zunächst von der weißen Lilie, verstanden. Denn diese wird an erster Stelle einfachhin lilium genannt, welches nach allen gelehrten Philologen mit λείριον ein und dasselbe Wort ist.

Daß aber auch dem hebräischen Ausdruck die Bedeutung weiße Lilie nicht fremd ist, ergibt sich aus dem Gebrauch des arabischen sūsan. Wenngleich heutzutage der arabische Sprachgebrauch namentlich in Syrien mit sūsan gewöhnlich die blauvioletten Schwertlilien (Iris) bezeichnet, so zeigen doch die Stellen aus arabischen Schriften[2], daß es auch für weißblühende Lilien gebraucht wird: wenn z. B. die weißen Flecken und weißen Fußringe eines Rothfuchses mit sūsan verglichen werden, die zwischen rothen Adonisröschen wachsen. Noch deutlicher sehen wir dasselbe aus dem Spanischen, das mit dem Portugiesischen aus der Maurenzeit, wie so manches andere, auch das Wort sūsan mit dem Artikel vom Arabischen behalten hat und mit azucena (al-susan) nur die weiße Lilie bezeichnet.

Doch weiter als mit diesen philologischen Betrachtungen kommen wir mit aufmerksamer Beachtung der Worte der Heiligen Schrift und der Merkmale, die sie für die Lilie bietet. Das erste derselben betrifft den Standort, wo die Lilien wachsen sollen. Aber da tönt es gleich von allen Seiten: Weiße Lilien gibt's ja nicht in Palästina! So hebt schon der erste Vorsänger auf dem rechten Flügel, Altmeister Leunis, an: „Unsere weiße Lilie findet sich weder auf Feldern noch überhaupt in Palästina.“[3] Mit tiefstem Brummbaß wiederholt Lagarde auf der Linken die eben verklungene Melodie und macht daraus ein Triumphlied über den Herrn Brugsch, der das nicht einmal weiß[4]. Wenngleich etwas moderato, repetirt doch auch Riehm-Bäthgen[5] dasselbe Lied, und wiederum crescendo erschallt's bei Vigouroux[6] und nicht minder forte bei Tristram[7]. Kein Wunder, daß es dann unisono vom ganzen Chorus mit Orchester widerhallt: Weiße Lilien gibt es nicht im ganzen heil'gen Lande![8]

---

[1] Pape s. v. κολοκύνθη. [2] Vgl. Lagarde a. a. O. S. 20 f.

[3] Synopsis der Pflanzenkunde, 3. Aufl. von Frank II, § 718, n. 3. [4] Mittheilungen II, 16. [5] A. a. O. I, 933. [6] Dict. I, 574.

[7] L. c. p. 463.

[8] „Tout le monde reconnaît qu'il ne saurait être question du lis ordinaire“ (*Vigouroux,* Dict. I, 575).

Glücklicherweise steht es aber mit der armen weißen Lilie und ihren Aussichten doch nicht so schlimm, als dieser Chor vermuthen läßt. Schon Boissier hebt in seiner mehrfach erwähnten, maßgebenden Flora orientalis, unter Berufung auf Kunth, als Fundort von Lilium candidum auch Palästina hervor und bemerkt dann insbesondere, unter Hinweis auf die durchaus glaubwürdigen Botaniker Gaillardot und Blanche (beide lange Zeit in Beirut), daß diese Lilie völlig spontan in den felsigen Bergen des Kesruān im Libanon oberhalb Ghazir wachse[1]. Unter den Emendanda et addenda fügt er über Lilium candidum noch bei: „Es wächst in großer Menge in den felsigen Bergen des Passes bei Feitrun im Libanon, 3900 Fuß hoch (so der durchaus glaubwürdige Peyron), und wurde auch an mehreren andern, unzugänglichen Stellen derselben Berge vom gleichen Botaniker beobachtet. Daher ist es im Libanon ohne Zweifel wild wachsend"[2]. Auch Mr. Post bestätigt dasselbe in seiner neuesten Flora[3]. Jeder, der einige Zeit im Libanon zubringt und seinen Blumen einige Aufmerksamkeit schenkt, wird leicht Gelegenheit haben, diesen herrlich duftenden Schmuck seiner Hügel zu bewundern. Wenn er z. B. zur Pfingstzeit Ghazir besucht, so werden ihm die Studenten im Jesuitencollegium sicherlich ihre Lilienbeete im Garten zeigen und ihn dann auch auf einem Ausfluge zu ihrem „Lilienberge" (la montagne des lis) hinführen, wo sie zwischen den Büschen und Sträuchern die Zierde ihres Gartens sich geholt haben. Wenn der Besucher dort selbst sich einige dieser Lilien pflücken will, kann es ihm gehen, wie es schon mehr als einem und auch mir ergangen ist: daß ihm das Brombeer- und sonstige Dorngestrüpp, zwischen dem die prächtige, weiße Blüthe so einladend winkt, mit blutrother Schrift auf seine Hände das Bibelwort einzeichnet: „Wie die Lilie unter den Dornen!"

Ganz recht, so wird man sagen; aber der Libanon ist doch noch nicht Palästina! Wenden wir uns also mehr nach Süden. Da liegt etwa zehn Kilometer südöstlich vom alten Sidon, nicht sehr weit vom alten Sarepta, der Nahr el-Zaherānī. Auf seinem südlichen Abhange, z. B. in der Nähe des Dorfes Ferua, wachsen wiederum die weißen Lilien wild in großer Menge, und die Christen holen sich in Bündeln die duftenden Blumen zum Schmuck des Maialtares. Und weiter nach Süden, etwa fünfzehn Kilometer südöstlich vom alten Tyrus, liegt das Wadi el-ʿAzzīyeh; auch dort gibt es wiederum Lilien in Menge. Und weiter ins Innere

[1] Flora orientalis V, 173. [2] L. c. V, 756. [3] L. c. p. 803.

erstreckt sich dort der Bezirk, den man Belād-Beschāra nennt; in manchen seiner Büsche sind wieder die schönsten Lilien unter den Dornen zu finden. Meine Gewährsmänner dafür sind P. Michael Jullien S. J., P. Anton Salhani S. J. und andere Missionäre, die das Land seit Jahren auf ihren Missionsreisen durchstreiften und mir diese Fundorte der weißen Lilien angaben.

Was also Boissier vom Libanon sagt, daß dort Lilium candidum „ohne allen Zweifel wild wachse“ und zwar „in großer Menge“, gilt auch noch vom Lande südlich vom Libanon, im Belād-Beschāra. Hier sind wir aber schon in Ober-Galiläa, in unmittelbarer Nachbarschaft des Bezirks von Safed, wo der Heiland auf einem der Hügel zum See Tiberias hin die Bergpredigt gehalten hat.

Man wird daher der weißen Lilie das erste Merkmal, nämlich den von der Bibel geforderten Standort, wohl nicht streitig machen können. Wir finden sie im Garten auf den Beeten und durch die Fluren im Freien, in den Thälern und auf den Hügeln, an Wasserquellen und unter Dorngestrüpp. Auch der einzige Standort, den die Heilige Schrift insbesondere für die Lilie nennt, nämlich der Libanon, ist ganz besonders ausgezeichnet durch die Fülle der wildwachsenden, weißen Lilien, während sie auch in der unmittelbaren Nachbarschaft der Gegend, die der Heiland bei der Bergpredigt vor Augen hatte, noch heutzutage keine Fremdlinge sind.

Will man noch mehr verlangen, und fordern, daß die biblische Lilie noch heute der gewöhnlichste und hervorstechendste Schmuck der Felder und Wiesen in Palästina sein soll, wie es Tristram und mit ihm andere thun, so möge man zuerst beweisen, daß diese Forderung berechtigt ist. In der Bibel hat sie keine Begründung. Wir brauchen deshalb zu ihrer Widerlegung gar nicht einmal hervorzuheben, daß die schöne Blume, deren Pracht inmitten der Wildniß jedes Menschenkind unwillkürlich anlockt, seit den Tagen unseres Herrn in manchen mehr besuchten Gegenden leicht allmählich abnehmen und schließlich ganz verschwinden konnte. Als Beispiele dieses Abnehmens und theilweisen Verschwindens von Pflanzen könnte man aus den biblischen Ländern die Ceder, den Papyrus, die Lotusblume anführen. Noch heute läßt sich dieselbe Möglichkeit gerade bei der Lilie als eine Thatsache beobachten. Wie mir der verehrte P. Jullien versicherte, brachten vor etwa zwanzig Jahren die Studenten in Ghazir vom „Lilienberg“ noch ganze Haufen Lilien nach Hause; heutzutage sind sie dort schon lange nicht mehr so häufig, wenngleich noch immer eine genügende Menge vorhanden ist.

Doch für die Worte der Heiligen Schrift genügt es vollkommen, daß die weiße Lilie im Libanon und Obergaliläa unzweifelhaft wild wächst. Ja gerade wenn die weiße Lilie auch in alter Zeit, wie es heutzutage nach Boissier der Fall zu sein scheint, nur im Libanon und in der benachbarten Gegend wirklich wildwachsend vorkam, würde dies fast noch besser zu einigen biblischen Worten passen. Denn gerade dann würde man noch viel besser begreifen, wie Osee da, wo er von der Lilie redet, gleich auch den Libanon nachdrücklichst hervorhebt. Gerade dann würden auch die Worte des Hohenliedes, das so oft an den Libanon erinnert, in einem noch hellern Lichte erscheinen.

Es war nothwendig, dieses eine Merkmal der biblischen Lilie durchaus sicher zu stellen bei unserem Hauptbewerber, da gegen dieses fast einzig und allein der Sturmlauf der Gegner sich richtet, und der vorgebliche Mangel dieses Merkmales eigentlich der einzige Grund ist, weshalb so viele andere Candidaten für jenen Ehrenplatz aufgestellt werden.

Mit allem übrigen wird man sich leicht einverstanden erklären und sogar gestehen, daß alle andern Merkmale sich besser als bei irgend einem andern Bewerber bei der weißen Lilie finden. Es genügt, ganz kurz darauf hinzuweisen. Sie ist ganz gewiß eine durch Schönheit und Pracht vor andern ausgezeichnete Blume. Sie sprießt höher empor als alle andern Blumen und hat sicherlich einen Stengel, der des Verbrennens werth ist. Wenn man sie auf dem felsigen Boden, oft in einer Felsspalte, die nur ganz wenig gute Erde fassen kann, nach einem frischen Regen oder Thau so üppig und hoch aufsprießen sieht, versteht man noch besser, wie bezeichnend das Bild des Osee ist für das herrliche Leben, das Israel durch seinen Herrn und Erlöser erhalten soll: „Ich werde wie ein Thau sein für Israel, und aufsprießen wird es wie eine Lilie, und festwurzeln wie der Libanon."

Auch die Säulenkapitäle des Salomonischen Tempels, oder vielmehr Verzierungen an denselben, und ebenso der becherförmige Rand des ehernen Meeres lassen sich ohne große Schwierigkeit mit Lilienblüthen vergleichen[1], ohne daß wir durch einen zwingenden Grund genöthigt würden, für diese Stellen demselben Namen eine andere Bedeutung zu geben und an die Lotusblume zu denken. Durch ihren herrlichen Duft aber würde die weiße Lilie zweifelsohne alle andern Bewerber weit übertreffen, die sich neben ihr zu zeigen wagten.

[1] Trotz des Einspruches von Lagarde a. a. O. S. 17; vgl. S. 20.

So finden sich alle Merkmale, welche die Heilige Schrift für ihre Lilie fordert, in der weißen Lilie. Es wäre daher ungerecht, sie von dem Ehrenplatz verdrängen zu wollen, der ihr mit Recht gebührt und den viele alte und neue Schriftausleger ihr zuerkannt haben[1].

Wenn daher die heiligen Väter und mit ihnen die heilige Kirche gerade von der edeln, weißen Lilie ihre schönsten Bilder entlehnen, um die Tugend und Reinheit der Heiligen Gottes und insbesondere der unbefleckten Himmelskönigin zu feiern, so entfernen sie sich damit durchaus nicht von dem eigentlichen und wahren Sinne der heiligen Schriften, sondern machen von den biblischen Worten nur die schönste und richtigste Anwendung, und zeigen uns dadurch erst recht den ganzen Glanz der biblischen Lilie.

L. **Fonck** S. J.

Die Stauung des Nils.

Aegypten mit seiner mehrtausendjährigen Cultur, seinen räthselhaften Schicksalen, seinen ungezählten Denkmälern von Geschlechtern, die ins Grab gestiegen, und Reichen, die „morsch über dem Antlitz der Erde zusammengebrochen sind“, mit seinen eigenartigen klimatischen und geographischen Verhältnissen und seiner merkwürdigen politischen Stellung nimmt von Jahr zu Jahr mehr die Aufmerksamkeit auch der Bewohner des Deutschen Reiches für sich in Anspruch.

Vorzüglich zeigte sich dieses Interesse wieder, als im Laufe der letzten Jahre ein großartiger Bewässerungsplan zur Hebung des alten und zur Eroberung eines neuen Culturbodens an die Oeffentlichkeit kam. Es handelt sich dabei um nichts Geringeres als um die Stauung des ganzen Nilstromes bei Assuan. Ein gewaltiger Querdamm sollte das segenspendende Wasser aufhalten, damit es in Kanälen den dürren Fluren Oberägyptens regelmäßig zugeführt werden könnte.

---

[1] Vgl. *Celsius*, Hierobotanicon I, 383—392. — *Ursinus*, Herbarius Sacer (Arboreti biblici continuatio l. 2), c. 6. — Schegg, Biblische Archäologie S. 199—201. — *Knabenbauer* S. J., In Os. 14, 6; in Matth. 6, 28 etc.

Der von englischen Ingenieuren bis ins einzelne durchgearbeitete Plan stieß aber bisher auf den Widerspruch Deutschlands und Frankreichs, welche die Verwendung des ägyptischen Reservefonds für diesen Zweck nicht bewilligen wollten. Diese Einsprache soll hauptsächlich aus dem Grunde erfolgt sein, weil durch das großartige Unternehmen, dessen Ausführung für den Ackerbau in Aegypten zweifellos eine weittragende Bedeutung hätte, die Existenz der Nilinsel Philä oder wenigstens ihrer alten Tempel und Paläste bedroht sein würde. Und so haben einstweilen die archäologischen und ästhetischen Bedenken, ein Thal, das buchstäblich mit Denkmälern der ältesten Zeit bestreut ist, unter Wasser zu setzen, im Verein mit der politischen Abhängigkeit in Geldsachen den Sieg über den zu erhoffenden Wohlstand des Landes davongetragen.

Es lohnt sich wohl der Mühe, die geplante Stauung und deren Vortheile einmal genauer ins Auge zu fassen. Zu diesem Zweck müssen wir aber vorher einen Blick auf das bisherige Bewässerungssystem Aegyptens werfen.

Zwischen dem politischen und dem wirklichen Aegypten besteht ein großer Unterschied. Es erstreckt sich das politische Aegypten allerdings durch 7½ Breitegrade und umfaßt eine Fläche von 935 300 qkm. Das wirklich bewohnte und bewohnbare Aegypten hingegen ist nichts anderes als die langgestreckte Oase des Nilthales. Die Libysche Wüste begleitet im Westen, die Arabische im Osten in der ganzen Länge Aegyptens die fruchtbaren Ufer des Nils. Und in dieser Thalrinne, aus welcher weder nach rechts noch nach links eine Seitenmulde sich einsenkt, sind seit Jahrtausenden die Menschen auf- und niedergezogen. Das ganze fruchtbare Land umfaßt nur 29 118 qkm. Davon kommen auf Unterägypten, d. h. auf das Delta bis Kairo, 16 069, auf Mittel- und Oberägypten von Kairo bis Assuan 10 313, auf den Isthmus 28½, auf das Faijum 1277 und auf die Oasen der Libyschen Wüste 1430 qkm. Läßt man die Oasen, deren Anbauverhältnisse von denen des übrigen Landes völlig verschieden sind, außer acht, so bleiben für das eigentliche Aegypten nur 27 688 qkm anbaufähiges Land. Der beste Fruchtboden liegt im Delta und erstreckt sich 171 km von Norden nach Süden, an der Meeresküste 113 km von Osten nach Westen. Die westliche Seite des Dreiecks ist 148, die östliche 155 km lang. Zur Zeit der Pharaonen muß das Culturland Aegyptens größer gewesen sein. Namentlich weisen die Kanalspuren gegen Sues und auch im Nilthal auf weiten, jetzt ganz wüst

liegenden Flächen darauf hin, daß dort einmal Ackerbau getrieben worden, vielleicht in Blüthe gewesen ist.

Wenn die Cultur des Bodens seit Jahrtausenden in Aegypten von höchster Bedeutung sein mußte, so wurde in den letzten Jahren das Land noch mehr als je darauf hingewiesen. Seit der Eröffnung des Suezkanals geht die Masse des ostasiatischen Handels nicht mehr von Alexandria über Kairo ans Rothe Meer oder von da zurück, sondern an Aegypten vorbei direct durch den Kanal. Seit der Sudan durch den Mahdi gesperrt wurde, hörte auch der Verkehr mit Innerafrika auf. Immer mehr wurde schon allein durch diese beiden Umstände der Hauptwohlstand des Landes von der Hebung der Ackerwirtschaft abhängig gemacht. In dieser Hinsicht aber wird der ganze Reichthum vom Vater Nil herbeigeschwemmt.

Nur dort, wo bei der constanten Heiterkeit und Reinheit des Himmels, bei der trockenen Wärme der Luft, bei der „wunderbar conservativen Atmosphäre" die Ueberschwemmungs- oder die Druckwasser des Nils hingelangen, herrscht Fruchtbarkeit. Sonst ist rechts und links die Wüste.

Die Nilschwelle beginnt bei Assuan gegen Ende Juni, bei Kairo zu Anfang Juli und erreicht in der ersten Hälfte des October ihren höchsten Stand. Langsam beginnt dann das Wasser zu fallen bis Ende Mai, so daß thatsächlich der niedrigste Wasserstand nur während der paar Wochen im Juni eintritt. Für die Landwirtschaft ist die günstigste Höhe etwa 12 m. Bleibt die Nilschwelle hinter diesem Durchschnitt bedeutend zurück und erreicht etwa nur 9½—9¾ m, so haben wir in Oberägypten Dürre, und da fast die gesamte Bevölkerung auf den Ertrag der Felder angewiesen ist, als Folge die Hungersnoth. Ueberschreitet hingegen die Fluth 12 m, so werden im Delta die Felder verwüstet. Dort unten ist jetzt ein zu hoher Wasserstand überhaupt verhängnißvoller als früher. Im Delta wird nämlich viel Baumwolle gebaut, und die Baumwollstauden sind gegen Ueberschwemmungen zur Unzeit sehr empfindlich.

Der Unterschied zwischen dem höchsten und dem niedrigsten Wasserstand des Nils beträgt bei Assuan 10—15 m, bei Lukſor 11—12 m, bei Kairo 7—10 m, an der Spitze des Delta 6—8 m, an der Mündung 1 m. Unterhalb Chartum führt der Weiße Nil unter gewöhnlichen Verhältnissen dreimal soviel Wasser als der dort einmündende Blaue, d. h. dunkle, trübe Nil. Sobald aber in Abessinien die Regenzeit eingetreten ist, führt auch der Blaue Nil große Wassermassen und namentlich den Schlamm herbei, der Aegypten befruchten soll. Freilich würde der Blaue

Nil allein nicht ausreichen, um das langgestreckte Strombett das ganze Jahr hindurch auszufüllen. Er allein ließe das Delta im Sommer verdursten. Die große Wassermasse, welche das Bett bis zur Mündung stets hinreichend füllt, so daß sich die Breite des Wasserspiegels auch im Delta selbst bei Niedrigwasser nur um wenige Meter vermindert, kommt aus dem Victoria-Nyansa-See und aus den mächtigen Sümpfen der Provinzen Aequatoria und Bahr el Gahsal.

Die Tiefe der Flußrinne ist überall beträchtlich. Die steilen Uferwände von Nilerde überragen bei niedrigstem Wasserstande in Oberägypten um 8 m, bei Kairo um $4^1/_2$ m den Stromspiegel. Das Gefälle des Nils ist nicht bedeutend. Es beträgt anfänglich 20 cm, von Assuan bis Kairo 11 cm, von Kairo bis zur Mündung 4 cm auf einen Kilometer. Von Chartum bis zum Meere fällt der Strom auf einer Strecke von 3085 km überhaupt nur um 378 m, wovon auf die Strecke von Assuan bis Kairo nur 91 m kommen. Die Stromgeschwindigkeit beträgt 40--45 cm in der Sekunde, steigt jedoch bei Hochwasser bis zu 65 cm. Allmählich hat der Nil sein Bett immer tiefer eingegraben. Vor 4000 Jahren muß dasselbe etwa 8 m höher gelegen haben. Während sich sein Lauf oberhalb Kairo in geschichtlicher Zeit nicht mehr wesentlich verändert hat, zeigt er im Delta gegenwärtig ein ganz anderes als das uns aus dem Alterthum überlieferte Bild. Von den bekannten sieben Mündungsarmen, in welche sich einst der Fluß unterhalb Kairo theilte, sind nur noch zwei geblieben, nämlich der Pelusische oder Damiette-Nil und der Kanopische oder Rosette-Nil. Der Rosette-Nil führt $^5/_9$ der Gesamtwassermasse. Der Damiette-Nil liegt aber 1 m höher und leistet so mehr für die Bewässerung.

Zur Zeit der Ueberschwemmung bietet das Nilthal einen überraschenden Anblick. Ende September ist das Festland verschwunden. Nur die langen, vielgewundenen Dämme, nur die Städte und Dörfer auf diesen Dämmen tauchen im Schmuck der Palmen und Minarets aus der nebelhauchenden Fläche empor. Ein ebenso reizendes als großartiges Bild! Was man sieht, ist nicht mehr ein Fluß, auch kein See, sondern ein Meer, und hundert kleinere Inseln blitzen daraus auf, so daß einst Herodot bei diesem Anblick sich in den heimatlichen Archipel versetzt glaubte.

In feinen Schichten setzt sich nun der fruchtbare Nilschlamm auf den Acker. In guten Jahren hat der Kubikmeter Wasser $1^1/_2$ kg Schlamm. Dieser Schlamm besteht zur Hälfte seines Gewichtes aus organischen Stoffen, welche in der etwas kalkhaltigen, thonigen Masse fein vertheilt

sind. Nach Regnault enthält der frische Nilschlamm in 100 Theilen: 63 Theile Wasser und Sand, 18 Theile kohlensauren Kalk, 9 Theile Quarz, Kiesel, Feldspat, Hornblende und Epidot, 6 Theile Eisenoxyd und 4 Theile kohlensaure Bittererde. Wenn der Nil zurücktritt, bewahrt der Boden die Feuchtigkeit fast bis zur Reife der Ernte, so daß er dann nur mehr wenig künstlicher Bewässerung bedarf. Der vom Nil im Laufe der Jahrtausende abgesetzte fruchtbare Boden reicht durchschnittlich bis auf 10 m Tiefe. Unter ihm liegen starke Schichten von Sand, Mergel, Thon und mit Schotter vermischter Lehm. Die Fruchtbarkeit der überschwemmten Ländereien ist wirklich sehr groß. Indessen darf man nicht meinen, daß der Boden unerschöpflich sei. Auch hier muß Brachlegung, ja sogar Düngung stattfinden. Dasselbe gilt auch für die Felder der ägyptischen Oasen. Unterirdisch stehen deren Brunnen mit dem Nil in Verbindung. Sobald der Strom steigt, bricht auch dort in der Ferne das Wasser mit Gewalt aus den tiefen Löchern hervor, so daß es zwischen hohen Dämmen gestaut und später auf die benachbarten Felder geleitet werden kann.

Zieht sich das Wasser zurück, so entwickeln sich alle Pflanzen rasch und üppig. Das ganze Nilland ist dann eine Prairie voll Aehren und Blüthen. Und so gibt es keine treffendere Schilderung Aegyptens als das Wort des arabischen Eroberers Amru: „Erst Staubgefild, dann süßes Meer, dann Blumenbeet." Daher die aus dem graueften Alterthum stammende, fast abgöttische Verehrung gegen den geheimnißvoll steigenden und fallenden Strom. „Anbetung dir, o Nil", so heißt der Anfang des uns aufbewahrten Nilhymnus im Papyrus Sallier I, „Anbetung dir, o Nil, der du dich geoffenbart hast diesem Lande. In Frieden kommend, um Aegypten zu beleben. Verborgener! Der du bringest, was verborgen ist, ans Licht, . . . du bist es, der das Land tränket überall." Plinius erzählt uns: „Bei einer Höhe von 12 Fuß entsteht Hungersnoth, bei 13 herrscht noch Mangel, 14 Fuß bringen Frohsinn, 15 Sorglosigkeit, 16 aber einen allgemeinen Freudenrausch." Ein schönes Gebet finden wir bei den Kopten, welche eine eigene liturgische Feier, das sogenannte officium convenientis incrementi Nili, abhalten. Oft wiederholt sich dabei die Bitte: Aquas fluminis eleva ad iustam mensuram. Laetifica et renova, quum decrescunt, faciem terrae. — „Die Wasser des Flusses erhöhe zur richtigen Höhe. Erfreue und erneuere, wenn sie zurücksinken, das Antlitz der Erde." [1]

[1] Innsbrucker „Zeitschrift für kath. Theologie" 1896, S. 595.

Darum ist in Kairo Mitte August ein wahres Jubelfest, wenn der Strom so hoch gestiegen ist, daß die Schleuse des großen Kanals durchstochen werden kann. Im Festgewande durchziehen Tags vorher die „Nilausrufer" mit ihren Knaben die Stadt und stimmen ihre Wechselgesänge an. „Der Strom hat Ueberfluß gegeben." Knabe: „Er hat sein Maß erreicht." Ausrufer: „Der Kanalteich ist gefüllt." K.: „Und in den Gräben strömt das Wasser." A.: „Die Fahrzeuge sind flott." K.: „Und zahllos flattern ihre Wimpel." A.: „Wohlan, bereitet euch zum Fest." Am Abend nimmt das eigentliche Fest seinen Anfang. Dicht vor dem Kanaldamme wird eine Erdsäule errichtet und mit Aehren und Blumen bekränzt. An den Ufern aber ist eine Stadt von Zelten aufgebaut. Schlangenbändiger, Tänzer, Wahrsager und andere Gaukler treiben dort ihr Wesen. Man schlürft Scherbet, Kaffee, selbst den verbotenen Wein. Auf dem Strome kreuzen ganze Geschwader hellerleuchteter Barken. Endlich graut der Morgen. Der Pascha, die Richter sind zugegen. Da wird der lockere Damm durchstochen. Es schwankt das plumpe Erdgebilde, und durch die Schleusen stürzt brausend der alte Nil. In demselben Augenblick aber schallt ein tausendzüngiger Jubelruf durch die Luft: Der Strom kommt, der Strom kommt! [1]

Der Fellah nennt den Nil: Vater des Segens. Allein derselbe benimmt sich nicht immer gar väterlich. Manchmal rast er wüthend dem Meere zu und richtet entsetzliche Verheerungen an. Denn ein ungeregelter Erguß der Nilfluthen ist nicht weniger schädlich als anderswo eine Ueberschwemmung. Manchmal aber verweigert der „Vater des Segens" in altersgrauer Trägheit sein heißersehntes Geschenk und schleicht nur matt durch die dürre Ebene an den händeringenden Fellachen vorbei. So konnten z. B. im Jahre 1888, in welchem die Nilschwelle erheblich hinter der durchschnittlichen Höhe zurückblieb, allein in Oberägypten ungefähr 1000 qkm Ackerland nicht bewässert werden. In einem solchen Jahre und außerdem für viel Fruchtland, welches für die regelmäßige Ueberschwemmung überhaupt zu hoch liegt, muß von der Aussaat bis zur Ernte die künstliche Bewässerung Ersatz schaffen. Sie ist gewöhnlich sehr mühselig [2]. In einfachster Gestalt erscheint diese künstliche Bewässerung ohne Zweifel in dem schon im Alterthum vielgebrauchten Korb aus Dattelblättern. Sobald

---

[1] Daniel, Handbuch der Geographie I (6. Aufl.), 586.
[2] Vgl. Aegypten 1894 von Freiherrn v. Fircks. Berlin 1895.

er mit Wasser gefüllt ist, schwingen ihn zwei Männer aufwärts. Etwas besser sind die ebenfalls schon Pharaonischen Ziehbrunnen. Sie schöpfen das Wasser in dichtgeflochtenen Eimern und übergeben es einer Rinne, die es zum Acker leitet. Bei höher gelegenen Feldern sind mehrere solcher Anlagen übereinander. Es ist klar, daß besonders während der heißen Jahreszeit diese Art künstlicher Bewässerung nur wenig Wasser auf die lechzenden Felder liefern kann. Die Arbeit ist auch überaus anstrengend. Nach je zwei Stunden muß der Wasserschöpfer abgelöst werden. Und doch sind gegen 60 000 solcher Ziehbrunnen vorhanden. Mehr als eine solch schwerfällige Vorrichtung leistet das Schöpfrad in seinen verschiedenen Formen. Hölzerne Räder, welche manchmal 9 m Durchmesser haben, fördern das Wasser in Eimern hinauf. Weithin hört man ihr wehmüthiges, ohrenzerreißendes Gekreisch. Mit 35 000 Schöpfrädern suchen die armen Fellachen dem Vater Nil rechts und links seinen Segen abzuringen, den er sonst so freigebig spendet. Freilich zur Bewässerung des Zuckerrohres würde weder Ziehbrunnen noch Schöpfrad genügen. In den Feldern des Vicekönigs und der Großgrundbesitzer hilft man sich mit Pumpwerken, welchen die Dampfkraft zur Verfügung steht. 3600 derartige Maschinen, meist Centrifugalpumpen, sind jetzt im Gebrauche.

Wie man sieht, handelt es sich bei der Bewässerungsfrage hauptsächlich um zwei Dinge. Zunächst dürfen die Ueberschwemmungswasser nicht zu schnell ablaufen, und dann soll der Nil wenn möglich das ganze Jahr über regelmäßig einer nicht zu mühseligen und nicht zu theuern Arbeit seine fruchtspendenden Wellen abliefern.

Von alters her suchte deshalb die ägyptische Regierung dafür zu sorgen, daß die Hochfluth sich nicht zu schnell ins Meer verlaufen könne. Schon zur Pharaonenzeit wurde eine große Anzahl Sammelbecken angelegt, welche während der Nilschwelle gefüllt und dann nach Bedarf zur Bewässerung geöffnet wurden. Der langsame und gleichmäßige Fall des Nilthales erleichtert sehr derartige Anlagen. Auf den Sammelbecken beruhte bis zur Regierung Mehemed Alis die Bewässerung der Felder, welche von einem Hochwasser unabhängig sein sollten. Und noch jetzt herrscht dieses System namentlich in Oberägypten über ein Viertel des Culturlandes.

Da indessen für den Anbau von Zuckerrohr und Baumwolle auch die Sammelbecken nicht entsprechen konnten, so ließ Mehemed Ali im Delta eine große Zahl von Kanälen anlegen, welche das ganze Jahr hindurch mit Wasser gefüllt sind. Diese Kanäle sind bezirksweise zusammen=

gelegt. In jeder Gruppe führt ein Hauptkanal das Nilwasser den Nebenkanälen zu. Freilich war schon früher ein wahres Kanalnetz über das Delta gespannt. Aber diese für die wirtschaftlichen Verhältnisse der Bevölkerung so wichtigen Wasserstraßen sind unter der Herrschaft der Türken und Mameluden völlig zerfallen. Erst Mehemed Ali (1811—1848) ließ durch europäische, namentlich durch französische Ingenieure das Kanalnetz wiederherstellen. Dazu wurde in den Jahren 1819—1823 der von Alexandria bis zum Rosettearm des Nils führende Mahmudie-Kanal angelegt. Diese wichtige Wasserstraße verbindet Alexandria mit Kairo. Sie machte Alexandria zum Hauptausfuhrhafen Aegyptens und bewässerte die früher sandige und wüste Umgebung der großen Stadt. 250 000 Fellachen mußten beim Baue Frohndienste leisten. 20 000 von diesen armen Menschen fanden dabei durch Krankheit und Ueberanstrengung den Tod. So konnte allerdings die gewaltige Arbeit mit einem Kostenaufwand von nur 6 Millionen Mark geleistet werden.

1858—1863 wurde der Ismailie-Kanal von Kairo nach Nefische, von dort nach Ismailie und Sues gebaut. Er folgt großentheils dem Laufe einer schon im 14. Jahrhundert vor Christus angelegten Wasserstraße, welche von Bubastis ausging, das Land Gosen durchzog, in die Bitterseen mündete und diese mit dem Rothen Meer verband. Im Jahre 1798 fanden die Gelehrten, welche damals das französische Heer begleiteten, das Bett dieser alten Wasserverbindung auf. Sie war 45 m breit und 5 m tief gewesen und konnte auf einigen Strecken beim Neubau noch benutzt werden. 1876 wurde dieser Kanal erweitert und im Frühjahr 1894 sogar ein Arm nördlich bis Port Said verlängert.

Die neueste, erst am 11. Februar 1890 dem Verkehr übergebene Wasserstraße des Delta ist der Tawfikie-Kanal. Obwohl er nur 36½ km lang ist, hat er doch wegen seiner Breite von 25½ und seiner Tiefe von 4—5½ m Bedeutung für die Schiffahrt und für die Bewässerung der Felder. Die Anlage hat über 8 Millionen Mark gekostet.

Der wichtigste Kanal Oberägyptens ist der Josephskanal, welcher bei Farschut aus dem linken Ufer des Nils tritt und 350 km weit dem Laufe des Stromes an der Grenze der Libyschen Wüste folgt, nordwestlich von Beni Suef in das Faijum eintritt und diese Provinz durch eine große Anzahl von Zweigkanälen bewässert. Die ganze Provinz Faijum ist eine Oase, welche ohne den Josephskanal von dem Sande der Wüste begraben würde.

Der Bau und die Verwaltung der Kanäle hat für Aegypten eine ganz hervorragende Bedeutung. Seit Mehemed Ali waren in diesem Zweige der Verwaltung alle leitenden Stellen mit französischen Ingenieuren besetzt, unter denen insbesondere der langjährige Chef und der erste christliche Minister Aegyptens, Linant de Bellefonds, ausgezeichnete Dienste leistete. Nach 1882 waren es die Engländer, welche den Wasserbauten ihre besondere Aufmerksamkeit widmeten. Erfahrene englische Ingenieure wurden namentlich aus Indien herangezogen. Sie sind den Landesbehörden gegenüber mit fast unumschränkter Vollmacht ausgestattet, und es werden ihnen reiche Mittel zur Verfügung gestellt. So wurden 1891 gegen $12^1/_2$ Millionen Mark für eine durchgreifende Verbesserung der Bewässerungseinrichtungen bestimmt. Unter solchen Umständen haben die britischen Ingenieuroffiziere Oberst Scott-Moncrieff und Oberstlieutenant C. Roß viel zur öffentlichen Wohlfahrt beigetragen.

Seitdem im Jahre 1888 die Nilschwelle weit hinter dem Durchschnitt zurückgeblieben und deshalb in Oberägypten die Ernte fast ganz ausgefallen war, hat das Ministerium der öffentlichen Arbeiten nachdrücklich die Mängel der Bewässerungsanlagen zu beseitigen gesucht. An allen geeigneten Stellen versuchte man Durchstiche, die eine Anzahl neuer Sammelbecken füllen sollten. 1893 wurden in Oberägypten 7 größere derartige Teiche angelegt und 17 verfallene wieder betriebsfähig gemacht. Nach derselben Richtung wurde auch in Unterägypten gearbeitet. 1894 sind in Oberägypten mehrere Nebenarme des Nils und 6 Kanäle vertieft und verbreitert, 10 Sammelbecken und 4 Wasserleitungen erbaut, 5 Sammelbecken und 9 Wasserleitungen, welche verfallen waren, wiederhergestellt worden. In demselben Jahre wurde ein großes Bewässerungswerk bei Etsa, welches das Nilwasser 3 km weit leitet, vollendet. Dadurch kann eine Fläche von 84 qkm bewässert und deren jährlicher Ertrag um 200 000 Mark gesteigert werden. Unterägypten erhielt ebenfalls 1893 16 Sammelbecken und 2 Wasserleitungen, während 28 verfallene Sammelbecken neu hergerichtet worden sind. Noch 1882 waren sogar die Abzugsgräben der Felder verfallen, mit Schlamm und Abfall gefüllt und deshalb nicht mehr brauchbar. Weil seit 1850 gar nichts mehr dafür gethan worden war, ist der Boden vieler Aecker zu salzhaltig geworden und hat seine Ertragsfähigkeit vielfach eingebüßt.

Welche Masse von Arbeit hier zu leisten war, lassen einige Angaben aus dem Jahre 1893 entnehmen. Damals wurden im Delta die Nilufer

durch Mauerwerk oder Holzbekleidung befestigt, sowie an 37 Stellen gemauerte Anlagen errichtet, welche bessere Ausnutzung und zweckmäßigere Vertheilung des Wassers ermöglichten. Es wurden 84 km Abzugsgräben ausgebaut. Die Erdarbeiten kosteten 5 200 000, die Reinigung der Kanäle 1 500 000 Mark.

Man sieht, welche Anstrengungen das Land auf sich nehmen muß, um den „Vater des Segens" gefügig zu machen. Aber solange die Sammelbecken und durch sie die größere Zahl der Kanäle von der Nilschwelle abhängig sind, kann man eines günstigen Erfolges nie sicher sein. War doch z. B. in den 14 Jahren von 1877—1890 die Fluth fünfmal ungenügend, viermal gerade ausreichend und nur fünfmal wirklich gut.

Sollen also die Sammelbecken und die Kanäle ihren Zweck in jedem Jahre und zu jeder Zeit erfüllen, so müssen sie stets mit dem Nilstrom in directer Verbindung sein.

Zu diesem Zwecke ist ein Unternehmen durchgeführt worden, welches bis jetzt einzig auf der Welt dasteht. Es wurde nämlich 22 km nördlich von Kairo an der Spitze des Delta bei Kaljub das große Stau- und Schleusenwerk des Nils angelegt. Schon im Jahre 1835 hatte Mehemed Ali mit der Riesenarbeit nach einem Entwurfe Mougel Beys beginnen lassen. Ein Plan Linant Beys, der das Stauwerk etwas weiter nach Norden auf bessern Boden verlegt wissen wollte, wurde leider als zu kostspielig verworfen. Das sollte sich denn bald bitter rächen. Die Befestigung des Untergrundes bei Kaljub verlangte ungeheure Summen, ohne daß man den Dämmen die nöthige Widerstandskraft gegen die in Aussicht genommene Wassermenge hätte geben können. Obwohl alle Erdarbeiten von den Fellachen unentgeltlich geleistet werden mußten, hatte der Bau bis zum Jahre 1867 24 710 400 Mark verschlungen. Als dann der Sueskanal alle verfügbaren Frohnarbeiter und ebenfalls ungeheure Geldsummen beanspruchte, wurde die Nilstauung vorderhand aufgegeben. Erst 1885 legte man nach einem Entwurf von Oberst Scott-Moncrieff wieder Hand ans Werk, welches dann 1890 mit einem Aufwande von 9 360 000 Mark vollendet worden ist. Der „Barrage du Nil" kostet also der ägyptischen Staatskasse, ungerechnet den beträchtlichen Zinsverlust, über 34 000 000 Mark. Schlägt man aber die unentgeltlich geleistete Frohnarbeit der Fellachen auch nur zum niedrigsten Taglohn an, so kommt die erste Stauung des Nils dem Lande überhaupt auf wenigstens 83 000 000 Mark zu stehen.

Das Stau- und Schleusenwerk beginnt mit einer Brücke über den Nilarm von Damiette. Dieselbe ist 500 m lang, und an sie lehnen sich 68 eiserne Fallthürschleusen an. Dann wird die 1 km breite Deltazunge und der Menufie-Kanal überschritten. Darauf folgt die Brücke über den Rosette-Nil. Sie ist 440 m lang und hat 58 eiserne Fallthürschleusen. Oberhalb des Stauwerkes ist quer über die Deltaspitze ein Kanal gezogen, der den Wasserstand der beiden Nilarme ausgleicht.

Trotz der enormen Kosten vermag die Anlage nicht das zu leisten, was man von ihr erwartet hat. Die Stauung des ganzen Nilstroms sollte nach dem ursprünglichen Entwurf auf 4 m Höhe gebracht werden können, darf aber jetzt nicht über 1 m gehen. Der unsichere Grund, auf dem das ganze Bauwerk ruht, könnte einem größern Wasserdruck nicht standhalten.

Um nun den Zweck des theilweise verfehlten Stauwerkes doch zu erreichen, hat die ägyptische Regierung beschlossen, oberhalb des ersten Kataraktes ein großartiges Sammelbecken anzulegen und von da aus sowohl die Kanäle im Delta, als auch die Felder Oberägyptens regelmäßig mit Wasser zu versehen. Schon 1893 hatte die britische Regierung ihre Zustimmung dazu gegeben, die staatlichen Ersparnisse zum Bau zu verwenden, dessen Kosten auf 100—120 Millionen Mark veranschlagt worden sind.

Nach sorgfältiger Untersuchung kamen für den geplanten Damm vier Plätze in Betracht, nämlich Kelabsche, Philä, Assuan und Selsele. Von diesen vieren empfiehlt sich Assuan am besten. Dort hat der Nil eine Breite von etwa 1000 m. Ein Damm von $1^3/_4$ km quer über den Fluß würde vollständig genügen. Der schwierigste und kostspieligste Theil wird immer die Fundamentirung bleiben. Würde man erst in beträchtlicher Tiefe auf festen Grund stoßen, so wären Millionen erforderlich, bevor ein einziger Kubikmeter Wasser gestaut werden könnte. Da nun bei Assuan felsiger Grund zu Tage liegt, so ist damit das Fundament von selbst gegeben. Zur nöthigen Bewässerung müßten nach den einen Berechnungen 3661, nach den andern 5274 Millionen Kubikmeter Nilwasser zur Verfügung stehen[1], eine Wassermenge, welche man auch in den trockensten Jahren leicht wird erhalten können. Es ist klar, daß unter

[1] Petermanns Mittheilungen 1894, Literaturbericht Nr. 670; Journal of the Manchester Geogr. Society 1895, p. 186.

den gegebenen Umständen ein Damm billiger und auch für den ganzen Zweck vortheilhafter ist als zwei oder mehrere. Es wird ja bei jedem Fuß Dammhöhe eine neue Wassermasse angestaut, ohne daß dadurch bedeutende Mehrkosten erwachsen würden. Da der Nil nur ein geringes Gefälle hat, so läßt sich leicht denken, wie weit hinauf er durch einen so mächtigen Damm in die Höhe gestaut und wie sehr dadurch auch südlich von Assuan die Bewässerung erleichtert würde. Bei Hochwasser und für die Schiffahrt müßten zahlreiche Schleusen freien Durchgang gewähren.

Von Anfang an müßte aber hier neben der technischen noch eine andere große Schwierigkeit, an der schließlich auch das ganze Project, wenigstens einstweilen, gescheitert ist, ins Auge gefaßt werden.

Die Flußbank des ersten Kataraktes, auf welche der Damm zu stehen kommen soll, ist nämlich unterhalb der Insel Philä. Würde das Werk nach dem ursprünglichen Plan hergestellt, so müßte dadurch Philä zwei Monate im Jahr zum großen Theil unter Wasser gesetzt werden.

Was ist aber Philä für den Alterthumskundigen! Rings umgeben von starren, tiefdunkeln Felsen, ewig umtost von den ankämpfenden Wirbeln, freundlich behütet von fruchtspendenden Palmen, erhob sich hier vor Jahrtausenden der Tempel von Isis, Horus und Osiris. Inschriften in allen Schreibarten, wie sie in den verschiedenen Zeiträumen der ägyptischen Geschichte im Gebrauche waren, erzählen uns von den Wandlungen, welche das heilige Gebäude über sich ergehen sah. Heutzutage bedeckt allerdings nur ein mehr oder weniger wohlerhaltenes Trümmerfeld die ehemalige Prachtstätte. Aber die Insel wird noch immer als ein Kleinod der Urgeschichte betrachtet.

Es ist wohl zu verstehen, daß die gelehrte Welt in nicht geringe Aufregung gerieth, als sie hörte, daß die kostbaren Alterthümer in einem Wasserreservoir untergehen sollten. Namentlich wurden die deutschen Proteste mit großem Nachdruck vorgetragen.

Dieser Stimmung vorerst sich fügend, veröffentlichte der Unterstaatssecretär im ägyptischen Ministerium der öffentlichen Arbeiten, W. E. Garstin, am 29. December 1894 in den „Times“ eine Denkschrift, nach welcher seine Regierung den Damm um 8 m niedriger ansetzte, als er ursprünglich geplant war. Dadurch würden die höher gelegenen Tempelbauten auf Philä jeder Gefahr entrückt. Außerdem sollten die untern Ruinen durch eigene Dämme vor dem eindringenden Wasser geschützt, einige überhaupt anderswohin versetzt und alle sorgfältig photographisch aufgenommen werden.

Freilich hätte dann das Sammelbecken einen großen Theil seiner Leistungsfähigkeit eingebüßt. Der Vortheil wäre aber trotzdem noch ein sehr bedeutender gewesen.

Es ist nicht ohne Interesse, sich die Lage zu vergegenwärtigen, in welche Philä nach etwaiger Ausführung des jetzigen Planes von Garstin gerathen wird. Einen Bericht darüber hat Regierungsbaumeister Ludwig Borchardt in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie der Wissenschaften erscheinen lassen[1]. Borchardt war von der Akademie und der preußischen Regierung eigens zu dem Zwecke an den Nil gesandt worden, um die Ruinen auf Philä auf ihre Festigkeit und auf die etwaigen Wirkungen der Ueberfluthung zu prüfen.

Nach den Angaben Borchardts sind die Bauten zumeist aus rothbraunem, ziemlich wetterbeständigem nubischen Sandstein. Ihr augenblicklicher Zustand ist natürlich sehr verschieden.

Das nördlichste Denkmal der Insel ist das Stadtthor, ein spätrömisches Bauwerk. Seine Pfeiler, zwischen denen ein mittlerer Durchgang für Wagen und zwei Seitenthore für Fußgänger liegen, sind massiv aus großen Sandsteinblöcken in gutem Verbande ausgeführt. Die über den Durchgängen noch gebliebenen Gewölbestücke stehen nicht in Gefahr, einzustürzen. Es ist also für das Gebäude nichts zu fürchten. Bei der Füllung des Sammelbeckens würde das Stadtthor bis über 5 m unter Wasser kommen.

Westlich hinter dem Stadtthor liegt ein Tempel, den die Bewohner Philäs dem Kaiser Augustus geweiht haben. Die Ruine ist als Denkmal römischer Baukunst an einem so entfernten Punkte des Reiches von Bedeutung. Sie befindet sich indessen in einem derartig traurigen Zustand, daß ihre Tage auch ohne Ueberfluthung gezählt sein dürften. Die Tempelmauer würde etwa 4 m hoch vom Wasser bespült werden.

Die niedrigen Ruinen einer größern und einer kleinern koptischen Kirche müßten ganz unter Wasser kommen und, soweit beim Baue lufttrockene Ziegel verwendet wurden, aufgelöst werden.

Südlich von der größern koptischen Kirche liegt der Tempel der Hathor. Sein noch stehender Haupttheil ist von Ptolemäus VII., die Anbauten und der vordere kleine Säulenhof unter Augustus und Tiberius

---

[1] Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 12. und 19. November 1896, S. 1199 ff.

errichtet worden. Die zierliche Decoration dieser Halle macht die Reste besonders werthvoll. Der Tempel, dessen Steinmaterial sehr gut erhalten ist, ruht beinahe 5 m tief auf Nilerde. Die Ueberschwemmung würde bis zu 1 m Höhe gehen.

Am höchsten in der Mitte der Insel gelegen ist der große Tempel der Isis und des Harpokrates, dessen ältester Theil von dem zweiten und dritten Ptolemäer begonnen wurde. Nicht nur sind die Steinblöcke noch im besten Zustande, sondern die innern Räume stehen noch da in ihrem alten Farbenschmuck, so daß dieses Gebäude eines der am besten erhaltenen ägyptischen Baudenkmäler ist. Der Hauptbau ruht auf dem gewachsenen Granit der Insel. Doch fällt dieser von Süd nach Nord so steil ab, daß man am Nordende die Fundamentmauern bis zu $6^1/_2$ m in die Tiefe führen mußte, wogegen am Südende das Gestein noch über die Höhe des Tempelfußbodens ansteht. Die große Fundamenthöhe benutzte der Baumeister zur Anlage von Kellerräumen, die nur von oben zugänglich scheinen. Sind sie deshalb einmal mit Wasser gefüllt, so können sie nur sehr mühsam wieder entleert werden. Der Tempel selbst würde bis zur Höhe des Fußbodens der tiefer liegenden ersten Höfe $1^1/_2$ m unter Wasser kommen.

Ueberschwemmt würde das Thor Ptolemäus' II. bis zu 2 m, das Thor Hadrians $^1/_2$ m, der Tempel des Har-ned-jotf $^1/_3$ m, eine unfertige kleine Kapelle späten Stils 2 m, der Tempel der Wosret-Isis $1^1/_2$ m.

Der bekannteste und eindrucksvollste Tempel von Philä, das Wahrzeichen für die ganze Insel, ist der sogen. Kiosk, ein Denkmal spätester ägyptischer Architektur. Er würde etwas über 1 m unter Wasser kommen.

An dem gegen das Südende der Insel gelegenen Tempel des Er-hes-nofer haben nacheinander Ptolemäus IV., der Aethiopierkönig Ergamenes und Ptolemäus V. gebaut. Die ersten römischen Kaiser ließen das Heiligthum vergrößern. Leider ist der Zustand dieses merkwürdigen Denkmals so schlecht, daß es einer Ueberfluthung, die an dieser Stelle 3 m übersteigen würde, nicht standhalten könnte.

Das älteste zur Zeit noch existirende Bauwerk der Insel, die Halle des Nectanebus, ist durch seine Baugeschichte für die beabsichtigte Ueberschwemmung besonders lehrreich. Es hat sich herausgestellt, daß die heutigen Säulenreihen nur die Vorhalle eines großen Tempels bildeten, der sich weiter nach Süden erstreckte und der — vielleicht durch eine hohe Nilfluth — in die Tiefe gerissen worden ist. Der Tempel ruhte, wie auch die jetzt noch stehende Halle, auf einem in große Tiefe getriebenen

Fundamente von parallelen Sandsteinmauern. Es waren über diese, von einer Mauer zur andern, starke, bis zu 6 m lange Sandsteinplatten gelegt und darüber erst das aufgehende Mauerwerk gefügt worden. Die Mauern kamen aber, wie an der Nectanebushalle noch festzustellen ist, nicht einmal auf die Querpfeiler, sondern theilweise auf die hohlliegenden Deckplatten zu stehen. Der Untergang des Tempels ist deshalb nicht zu verwundern. Auch die Nectanebushalle ist bei der Katastrophe beschädigt, jedoch von Ptolemäus II., so gut es ging, wiederhergestellt worden. Jetzt sind auch hier die tragenden Deckplatten geborsten, und die Säulen, welche etwa 3 m hoch unter Wasser kommen würden, haben eine merkliche Neigung nach innen.

Auf gleiche unsolide Art fundamentirt sind die großen Säulenhallen, die sich vom Südende bis zum Tempel der Isis hinziehen. Sie sind in späterer Ptolemäerzeit oder gar erst unter den beiden ersten römischen Kaisern errichtet und bilden heutzutage mit ihrer Mannigfaltigkeit in der Bildung der Kapitäle einen der stärksten Anziehungspunkte für die Reisenden. Die östliche Halle hat schon in alter Zeit zu Bedenken Anlaß gegeben. Die Senkungen hatten es nothwendig gemacht, hohe Cylindersegmente in die Säulentrommeln einzufügen, um die aus dem Loth gekommenen Schäfte wieder gerade zu richten. In unsern Tagen ist besonders die Westhalle besorgnißerregend. Ein großer Theil, wenn nicht alle Fundamentdeckbalken sind unter ihr geborsten und mehrere Säulen bereits gestürzt. Die Hallen würden bis zu 2 m vom Wasser umspült werden.

Daß die größere Zahl der Bauten auf Nilerde fundirt ist, gibt an und für sich zu keinen Befürchtungen Anlaß. Ein Baugrund von der Beschaffenheit der auf den Granitkern der Insel aufgeschwemmten Nilerde ist stets als ein guter anzusehen und kann auch durch eine zeitweilige Ueberschwemmung nicht verschlechtert, sondern eher nur fester werden. Anders freilich läge die Sache, wenn noch die Gefahr einer Unterspülung dazu käme, d. h. wenn die Ufermauern der Insel von der Ueberschwemmung mit fortgerissen würden. Dann müßten die Fundamente der auf Nilerde gegründeten Bauten unterspült werden, und dies hätte den Einsturz der Denkmäler zur Folge.

Jedenfalls würde vor einer Füllung des Reservoirs die gründlichste Untersuchung und Wiederherstellung der Ufermauern von Philä unerläßlich sein, da nur die Erhaltung der Außenmauer eine Gewähr für den Fortbestand der Denkmäler der Insel bietet.

Welches sind nun die Vortheile, welche Aegypten aus der Anlage des Stauwerkes bei Assuan ziehen würde?

Um dieselben nach Gebühr würdigen zu können, müssen wir uns kurz über Aegyptens hauptsächlichste Fruchtgattungen unterrichten.

Eine der Haupthandelspflanzen, das Zuckerrohr, wird überwiegend in Oberägypten gebaut. Zu einem guten Gedeihen ist dafür aber außer beständiger Hitze eine ununterbrochene Bewässerung nothwendig. Wegen der vielen deshalb nöthigen Arbeit und des dazu erforderlichen Kapitals sind fast alle Zuckerpflanzungen Eigenthum der Regierung oder reicher Paschas.

Die Baumwolle wuchs früher wild und wurde erst seit 1821 auf Befehl Mehemed Alis versuchsweise bei Kairo angepflanzt. Die Ernten waren ausgezeichnet und erzielten hohe Preise, so daß jetzt 4000 qkm mit Baumwolle bepflanzt sind. Die Staude verlangt tiefen Culturboden, viel Pflege und oftmalige, aber sehr geregelte Bewässerung. Ihr Anbau, der jetzt schon sehr lohnend ist, wird ohne Zweifel durch Verbesserungen in der Wasserzufuhr sich noch bedeutend mehr rentiren.

Mais wird namentlich im Delta in großem Umfang gebaut. Er ist ein Hauptnahrungsmittel der Fellachen, welche die am Kolben gerösteten Körner besonders gerne verzehren.

Reis liefert guten Ertrag und ausgezeichnete Frucht. Da er aber sehr reichliche Bewässerung verlangt, wird er nur im untern Delta auf etwa 63 qkm gebaut.

Weizen war schon zur Pharaonenzeit die wichtigste Anbaupflanze Aegyptens und nimmt auch heute noch im Delta eine Fläche von 2600 qkm und in Oberägypten einschließlich Faijum von 2660 qkm ein. Aber seine Güte ist nicht mehr dieselbe. Der Boden ist durch die vielen Jahrhunderte ohne Fruchtwechsel und ohne Düngung geblieben. Die belebende Welle des Vater Nil ist nicht mehr so sorgfältig überallhin geleitet worden wie ehedem. Obwohl mithin der Weizen weniger Arbeit und nur genügende Bewässerung verlangt, hat sich seine Cultur nach Raum und Güte verringert.

Neben Weizen und Mais sind die Bohnen ein Hauptnahrungsmittel der Fellachen. Zwiebeln werden viel gebaut, namentlich die kleine, süße Madeirazwiebel, welche in reichen Massen ausgeführt und hoch bezahlt wird. Die Kaffern- oder Negerhirse, Sorghum, Dura, wird besonders gerne von den Beduinen verzehrt und ist in Nubien und im Sudan das

wichtigste Nahrungsmittel der Bevölkerung. Die Stauden werden an 4 m hoch. Der Ertrag ist reich, aber von geringerem Werthe als der des Mais.

Klee wird viel gebaut und erzielt manchmal 6—7 Schnitte. Das Klima Aegyptens ist namentlich dem Weinstock sehr günstig, der denn auch im Alterthum in großem Umfang gezogen worden ist. Der treffliche Wein wurde nach Italien und Griechenland ausgeführt und galt selbst an der Tafel der römischen Kaiser als auserlesenes Getränk. Leider hörte seit der Eroberung durch die mohammedanischen Araber, denen der Wein verboten ist, diese Cultur völlig auf. Mehemed Ali versuchte auch hier einzugreifen, aber ohne bedeutenden Erfolg. Da nämlich in Aegypten die vorzüglichen Weine der südeuropäischen Länder billig zu erhalten sind, so hat sich die Weinbereitung im Lande nicht gelohnt. Sie könnte aber wohl durch hohe Einfuhrzölle wirksam geschützt werden.

Durch eine geregelte Bewässerung würden die genannten Fruchtarten ganz andere Resultate erzielen. Es müßte sich dieses z. B. besonders in der Zuckerindustrie zeigen. Der ägyptische Zucker besitzt mehr Zuckergehalt als der in Europa gewonnene Rübenzucker und kommt billiger zu stehen. Deshalb ist in Aegypten schon jetzt fast keine Nachfrage nach europäischem Zucker. Wenn nun nach Vollendung des Stauwerkes bei Assuan der Anbau des Zuckerrohres in Oberägypten größere Ausdehnung annehmen kann, so wird auch die Zuckerindustrie gewinnen. Es wird dies um so mehr der Fall sein, wenn die Provinzen Centralafrikas wieder zugänglich sind. Es würde nämlich dieses weite Gebiet seinen Zuckerbedarf aus Aegypten decken, da europäischer Zucker schon wegen des weitern Transportes den Wettbewerb nicht auszuhalten vermöchte. Bereits 1891 wurden 10 300 Tonnen Rohrzucker und 39 500 Tonnen raffinirter Zucker ausgeführt.

Garstin erwartet nach seiner bereits genannten Denkschrift, daß durch die Stauung des Nils der Werth der jährlich gewonnenen Bodenerzeugnisse in Unterägypten um etwa 70 Millionen, in Mittelägypten um mehr als 80, im ganzen um vielleicht 166 Millionen Mark erhöht werden wird. Es würde hieraus dem Staate eine jährliche Mehreinnahme von 17 680 000 Mark erwachsen. So wird die Stauung nicht allein die auf den Bau verwendeten Kosten reichlich verzinsen, sondern auch wesentlich zur Hebung des Wohlstandes der ländlichen Bevölkerung beitragen.

Die Sorge für die ägyptischen Ackerbauer muß sich auch bei nur oberflächlicher Betrachtung für eine Regierung, welche überhaupt noch diesen

Namen führen will, allerdings schon nicht mehr als eine Sache der Zweckmäßigkeit, sondern als ein Gebot dringender Nothwendigkeit darstellen.

Die ländliche Bevölkerung Aegyptens, also die überwiegende Mehrzahl, lebt in äußerst dürftigen Verhältnissen. Die hohe, fast unerschwingliche Besteuerung des Grundbesitzes und der Dattelpalmen, die Erschöpfung des Bodens und damit der abnehmende Ertrag der Ernten, der beständig sinkende Preis des Getreides und auch der Baumwolle, die Frohnarbeit und die ganz geringen Löhne der ländlichen Arbeiter lassen die Leute nicht in die Höhe kommen. Es ist zwar unter dem Einfluß der britischen Regierung der Bedrückung und ehemaligen Rechtlosigkeit der Fellachen einigermaßen Einhalt gethan worden. Man hat 1893 den Bodenzins und die andern Abgaben etwas herabgesetzt. Dennoch hat sich die wirtschaftliche Lage nicht verbessert, da der Ertrag der Landwirtschaft gleichzeitig bedeutend zurückgegangen ist.

Mehr als die Hälfte des ganzen anbaufähigen Bodens ist Eigenthum des Staates, mohammedanischer Stiftungen, großer Actiengesellschaften und einiger weniger Großgrundbesitzer. Den Fellachen und den kleinen Landwirten sind nur noch 10½ Tausend Quadratkilometer geblieben. Diese verhältnißmäßig kleine Bodenfläche genügt für die 5 Millionen Bauern nicht. Deshalb kann ein großer Theil von ihnen überhaupt kein Grundeigenthum erwerben und ist für seinen Unterhalt auf seiner Hände Arbeit angewiesen. Das gewaltige Angebot der Arbeitskräfte hat den Lohn sehr heruntergedrückt. Der Mann erhält ohne Verpflegung für den Tag 40—50 Pfennig, in der Umgebung von Kairo 60—80 Pfennig. Mädchen und Kinder verdienen nur 20—30 Pfennig im Tage.

Alljährlich kommen auch die Aecker vieler Fellachen, welche die hohen Steuern nicht entrichten oder die Wucherzinsen der aufgenommenen Gelder nicht bezahlen können, zur zwangsweisen Versteigerung. Nach Neumanns „Das moderne Aegypten“ haben allein im Monate Januar 1890 2000 Grundbesitzer wegen rückständiger Steuer ihr Land eingebüßt. Da in den letzten Jahren die Noth der kleinen Leute noch gestiegen ist, so werden die Zwangsversteigerungen sich wohl noch vermehrt haben.

Erst seit dem Jahre 1890 wird für die Frohnarbeit den Fellachen eine geringe Entschädigung gezahlt und ist dieselbe auf die Instandhaltung und Bewachung der Nildämme während der Nilschwelle beschränkt. Die mit der Aufsicht betrauten Schechs erhalten täglich 80, die Arbeiter 40 Pfennig. Im Jahre 1893 wurden in Unterägypten 3164 Schechs

und 49 059 Arbeiter auf durchschnittlich 82 Tage, in Oberägypten 1672 Schechs und 32 720 Arbeiter auf durchschnittlich 50 Tage im Frohndienste beschäftigt. Das Reinigen der Kanäle, welches früher den schwersten Theil der Arbeit bildete, wird jetzt durch Baggermaschinen vorgenommen.

Es ist gar kein Zweifel, daß durch den Staudamm von Assuan die Ausbreitung des Kanalnetzes ganz andere Dimensionen annehmen und daß der Bodenertrag bedeutend erhöht werden wird. Ferner kann dadurch die schwerste aller landwirtschaftlichen Arbeiten, welche oft alle Kräfte bis zur Erschöpfung beanspruchte, die Bewässerung, leicht geregelt werden. Endlich wird viel Arbeit bei der Nilüberschwemmung deshalb wegfallen, weil das Wasser auf die Privatflächen durch die Zweigkanäle geleitet und so von den betreffenden Eigenthümern selbst und nicht von Frohnarbeitern controllirt werden kann oder beziehungsweise controllirt werden muß.

Einförmig ist zwar das Nilthal. Aber gegen die todte Wüste hebt es sich immer wieder als grünende Landschaft lieblich ab. Zwischen den röthlichgrauen Mauern der einfassenden Wüstengebirge ein frisch grünender Garten, zwischen bleichem Sande und ödem Felsen eine lebenathmende Oase, die den größten Theil des Jahres in üppiger Vegetation prangend bei nur einigermaßen sorgsamer Bearbeitung ihren Bewohnern eine reichliche Ernte sichert. Und mitten durch dieses liebliche, fruchtbare Thal führt jene einzige, vor Jahrtausenden von der Natur weit angelegte und seit Jahrtausenden benutzte Straße, der majestätisch dahinziehende Nilstrom, welcher von Syene bis zum Meer zwischen den Ortschaften Aegyptens und ebenso dann zwischen Aegypten und dem angrenzenden Nubien und weiter südwärts hinauf zu den abgelegenen Ländern des Sudan und des innern Afrika den Verkehr vermittelt.

Heute freilich sieht der „Vater des Segens“ Millionen weniger glücklicher Kinder an seinen Ufern sitzen. Wird die Zukunft Besserung bringen? Wird der Plan, der uns hier beschäftigt hat, zur Ausführung gelangen?

Joseph Schwarz S. J.

Edgar Tinels neues Musikdrama „Godoleva".

(Schluß.)

Suchen wir jetzt in das Musikdrama selbst etwas mehr einzudringen. Wir werden dabei freilich ein wenig weit ausgreifende Schritte nehmen müssen, da die Ausdehnung des großen Werkes und der uns zugewiesene Raum dazu zwingen.

Ein prachtvolles, sich mächtig entfaltendes Vorspiel eröffnet das Ganze, um in klassisch gefügtem Aufbau die musikalischen Grundgedanken, die tonale Idee des Dramas vorzuführen. Nach ein paar gewaltigen Accorden wird das Motiv der Godoleva in breiter in g-moll sich bewegender Paraphrase ausgesponnen, worauf sich mit elementarer Kraft das Motiv ihres feindlichen Ehemannes, Bertholfs, einschiebt. Auf einen fast stürmischen, mächtig anschwellenden Satz folgt die bereits angeführte sympathische Stelle in es-dur. Nun wachsen Bewegung und Kraftentfaltung wieder mehr und mehr, bis auf einmal in großartigster, glänzendster Entfaltung der gesamten Ton- und Klangmasse des Orchesters das majestätische Heiligen- oder Kirchenmotiv eintritt, welches überhaupt das ganze Werk hindurch als Stern erster Größe erglänzt. Doch wir müssen es uns versagen, das kunstvolle Vorspiel weiter in seine Einzelzüge zu verfolgen, und wollen nur noch auf den reichen Wechsel hinweisen, der in Bezug auf das rhythmische und tonale Element dasselbe auszeichnet. Gerade in Bezug auf das letztere wirkt der Eintritt der verschiedenen Tonarten wie ein Zauberschlag, der in eine andere Sphäre versetzt.

Nachdem das Vorspiel im Kirchenmotiv seinen weihevollen Abschluß gefunden, öffnet sich die Bühne zum ersten Bilde: „Godolevas Hochzeitsfeier auf Londefort." In einem prächtigen, mit Blumen und Waffentrophäen reichverzierten Saale auf Schloß Londefort sind Waffenknechte und Frauen mit Godolevas Gefährtinnen Elsa und Oda an der Vollendung der Ausschmückung der Festhalle beschäftigt. Männer- und Frauenchöre für sich getheilt und vereinigt begleiten die Handlung und schließen mit der Aufforderung: „Laßt Blumen uns pflücken, die Holde zu schmücken, die liebliche Braut! . . . Die Saiten erklingen, laßt fröhlich uns singen, ihr Huldigung bringen, sie segnen, die Braut!" Nachdem die Waffenknechte abgetreten sind, gibt das Folgende der Handlung die ernste, tragische Wendung, die in Elsas sinniger Ballade den spannendsten Ausdruck findet. „Es gibt ein Volk gar wüst und wild, des Kampfeslüste ungestillt. Kein Glaube mocht' es je bezwingen: doch Liebe soll den Sieg erringen." Und immer deutlicher spricht Elsas Lied vom Engel, der im Süden lebt, vom Sproß aus Nordens Heldenstamm, der rohen Recken Schildgenoß, der zu Südlands Herren sprach: „Deinem Kinde, dem hehrsten Weibe, mich verbinde!" Sie weist so deutlich auf ihre Herrin hin, daß schließlich der Chor der Frauen ausruft: „'s ist Godoleva, die sie meint, und die Unheil ahnend sie beweint!" Aber schon zu Ende von Elsas Gesang ertönte aus der Ferne Hörnerruf, und Waffenknechte

und Diener treten wieder in die Halle, um mit ihrem Herrn im festlichen Gruße den Grafen Eustach von Boulogne und Bertholf, den Herrn von Ghistel, zu empfangen. Alles ist voll von hellem Festjubel; nur Bertholf ist verstimmt. Es fehlt die Braut. „Die Braut,“ fragt er, „was säumet sie? wo weilt sie?“ Die Andeutung Elsas, daß Godoleva durch die Sorge für ein armes Weib zurückgehalten werde, reizt Bertholfs Aerger zwar noch mehr; aber das Erscheinen Godolevas, welches ein breit sich hinziehender Chor begleitet, entflammt seine Leidenschaft in anderer Weise. Wild entzückt begrüßt er die schöne Braut, die schüchtern ihn Herr und Meister nennt, dem sie fürs Leben vertrauend sich will ergeben. Freudig und mit Segenswünschen für das herrliche Paar begrüßt der Chor diesen Augenblick seiner ersten Begegnung. „Der Himmel wahre sie vor Leid und Gram!“ ist sein letzter Wunsch, dessen Berechtigung sich alsogleich zeigen soll. In Bertholfs Brust flammt eine andere Minne als in jener Godolevas. In einer mächtig sich steigernden Cantilene macht er ihr Luft. Voll rohen Stolzes tönt seine Frage: „Weißt du wohl, wer Bertholf ist? Sein Nam’ ist hochgeboren, erhaben seine Macht! Dem Landgraf ist er gleich an Hoheit, Würd’ und Ehr’, und wie ein König reich!“ Erschreckt durch dieses Gebaren antwortet Godoleva nur mit einem Blick schüchternen Erstaunens. Das dünkt Bertholf wie Hohn, er wähnt sich betrogen. „Läßt dich alles kühl?“ ist seine Frage. „Erglüht dir in der Brust kein Funke, kein Gefühl?“ Da antwortet die Heilige, ihr Herz sei sein; aber sie gibt ihm auch zu verstehen, wie ein ganz anderer Zug sie zu ihm führe. Es ist die schöne Stelle, wo das Orchester leise das Kirchenmotiv anschlägt, und Godoleva dieses aufgreifend singt: „Mein Vater sprach: ’s ist Gottes Will’! Ich folge dir in Demuth still.“ Bertholf hat für solche Worte kein Verständniß, keinen Sinn. „Was wonniger Frauen Herz berückte, hast du allein es denn verkannt?“ fragt er grollend die Braut, deren Thränen, wie ihres Vaters Heinfried begütigendes Wort, ihn nicht zu besänftigen vermögen. Mächtig hebt sich sein Gesang; aus dem Orchester tönt wild aufjauchzend das Skythenmotiv zu den Worten: „Da preis’ ich meiner Heimat blond gelockte [1] Frauen hold — sie erschrecket keiner Minne Sold!“ Diesen heftigen Ausbruch wachsenden Grolles unterbricht Heinfried, der in breit hinfließender Melodie Bertholf und Godoleva zum Hochzeitsgange ladet, auf daß Priesters Hand knüpfe ihr Band. Es ist eine schön erfundene, tief empfundene Stelle, dieser Gesang Heinfrieds, auf welchen der Chor mit seinem „Zur Kirche“ einfällt, worauf der

---

[1] In einer besondern Anmerkung wird dem Drama vorausgeschickt: „Bei Bühnenaufführungen müssen die äußern Merkmale des Rassenunterschiedes zwischen den Abkömmlingen römischer und sächsischer Volksstämme deutlich hervortreten. Die Insassen der Freiherrschaft Londefort waren allem Anscheine nach südlicher Herkunft: ihre Haarfarbe war dunkelbraun oder schwarz. Die Bewohner von Ghistel hingegen entstammten den Sachsen: sie hatten hochblondes oder rothes Haar.“ S. 58 muß Godoleva mit herabwallendem, rabenschwarzem Haar erscheinen. Uebrigens läßt schon Drogo Bertholfs Mutter sagen: Cur cornicem de terra aliena adduxisti? Warum hast du aus der Fremde die Krähe hergeholt?

Hochzeitszug sich ordnet, um unter einem kirchliches Gepräge tragenden und weihevoll abschließenden Chorsatze die Bühne zu verlassen.

Nur das Hausgesinde unter seinem Meister ist zurückgeblieben, unterdessen die Halle zum Hochzeitsmahle zu bereiten. „So hohe Gäste waren niemals hier gesellt," erklärt der würdige Majordomus, „darum auch königlich die Tafel sei bestellt." Auch die Armut solle bedacht sein, daß sie der Herrin Hochzeitsfeier ein treues Gedächtniß bewahre. Diese Versicherung beantwortet die Dienerschaft mit ihrem: „Gesegnet Godoleva", einem wieder sehr schönen musikalischen Satze. „Doch mag's nicht sein, daß Unbill, Kreuz und Pein dem Menschenkind gedeihlich sind im Leben?" wirft der Meister ein, was der Chor nicht gelten lassen will, worauf jener nicht nur, wie es heißt, „im versöhnlichen Tone", sondern sogar in wunderschöner Weise singt: „Ja! Doch wie der Sonne Strahlen helle glühn auf regenfrischem Maiengrün, so wird die Seel', getränkt mit Leidenszähren, geläutert sich im ew'gen Licht verklären." „Nicht heischt, was rein, daß es geläutert werde", singt darauf der Chor und wiederholt seinen tief empfundenen Segenswunsch: „Gesegnet Godoleva", welcher mit dem Motiv der Heiligen abschließt, um einem hinter der Scene gesungenen Chore von Frauenstimmen Raum zu geben. Sie kehren vom Kirchgange zurück, dem neuverbundenen Paare Blumen streuend. Es ist ein originelles, fein ausgesponnenes Tonstück, das sich mit dem Brautchor aus „Lohengrin" keck messen darf. Schon der Wechsel der Tonart gibt ihm einen überraschenden Zug und hebt es über das gewöhnlich Erwartete hinaus.

Wenn der ganze Hochzeitszug auf der Bühne angekommen ist, nimmt der große Chor den Frauenchor auf, um auch seinen Segenswunsch zu bringen. Und nun ladet der Herr des Hauses zur Tafel, zum fröhlichen Mahl. Da bietet nicht nur die Scenerie ein reiches, buntes Bild, sondern auch die Musik entfaltet ihren ganzen Reichthum von Wohllaut und Klangreizen im Orchester, von frischen wechselvollen Chorsätzen und den herrlichen Solopartien, in welchen Heinfried und Graf Eustach ihre Trinksprüche ausbringen. Alles ist Glanz und Freude und Jubel; nur die Braut bleibt ernst, und mißvergnügt verläßt Bertholf seinen Platz an ihrer Seite und zieht sich aus der frohen Tafelgesellschaft zurück: „Sie jauchzet nicht!" Er sieht Thränen in ihren Augen: „Sie ist kein Weib! Ein Kind ist sie, das Minne scheucht . . ." — Sein grollendes Wort verklingt aber im „Tafellied", das den Preis des edeln Gastherrn mit Pracht und Macht zu feiern beginnt. Damit hat diese lebensvolle, farbenreiche Scene auch ihr Ende gefunden. Noch ein letzter Trunk. Dann erheben sich sämtliche Gäste und schicken sich an, den Festsaal zu verlassen. Ehe dies vollends geschehen, führt Heinfried seine Tochter ihrem Gemahl zu, der, „in finsteres Brüten versunken", im Säulengang weilt. „Zögernd und schüchtern" nahet sich Godoleva ihm, den Sitte, Zucht und Ehr' nicht schert. „Ich bin kein Mann, der lang und bang um Frauenminne werben kann. Ich bin ein Mann von Stahl und Erz, dem Weiberschmerz ein Räthsel ist, und dem ein Gräuel Weiberlist." Das Bertholf-Motiv mit seinem dreisten Ruck nach oben bringt dazu aus dem Orchester sein laut bestätigendes Ja.

Die musikalische Charakterzeichnung der beiden handelnden Personen ist hier eine meisterhafte und spricht gewissermaßen aus dem Innersten heraus. Desungeachtet vermag sie einen Mangel der Dichtung, der hier mehr als bislang sich fühlbar macht, nicht zu heben. Wir sagen — einen Mangel, denn nur ein solcher ist es. Mangelhaft ist nämlich die Motivirung des ganzen Verhaltens Godolevas. Es kommt das Warum ihres Gebarens nicht scharf genug zum Ausdruck, und man kann es deshalb dem Sachsenrecken nicht gar zu sehr verargen, wenn er darin eine Weibergrille sieht. Nach Drogo ist Godoleva eben das Opfer elterlicher Voreingenommenheit[1], die den werbenden Bertholf nicht um sein inneres Motiv fragte, sondern in ihm nur den reichen, mächtigen, edelgeborenen Herrn von Ghistel taxirte und diesem die Tochter antraute, deren erhabene Tugend Schweigen, Gehorchen und Dulden verbürgte. Das alles bringt zwar auch die Dichtung. Elsas Ballade, die ernsten Worte des Hausmeisters, Godolevas eigenstes „Mein Vater sprach: s'ist Gottes Will'", und Heinfrieds angesichts des Benehmens seines künftigen Schwiegersohnes ziemlich kategorisches „Nun, Kinder, kommt! Es knüpfe Priesters Hand, wie du es sehnest, Bertholf, euer Band" — dies alles zeichnet die Situation ganz nach Drogos Vorgang und bietet die entsprechende Motivirung. Allein die einzelnen Züge, welche das Charakterbild zeichnen sollen, liegen zu sehr auseinander, müssen erst vom Zuhörer zusammengesucht und vereinigt werden und verlieren dadurch ihre Schärfe und Klarheit, um das Bild faßbar zu zeichnen. Der musikalischen Composition konnte dieser Mangel deshalb nicht schaden, weil der Tondichter in seiner Vorstellung schon verbunden und scharf ausgeprägt trug, was der Hörer sich erst zu *einem* Bewußtsein vergegenwärtigen muß. Es stellt die Bezeichnung „Musikdrama" an die Dichtung jedenfalls correctere Forderungen als die einfache Oper. Die Natur des Dramas verlangt, daß die handelnden Personen sich aus sich selbst heraus charakterisiren, sich selbst bildend in die Erscheinung treten und nicht bloß von der Gesamthandlung hervorgehoben und contourirt werden. Uebrigens ist die Klugheit eine der Cardinaltugenden, und es darf somit ihr Zug, so nüchtern er sein mag, auch in der duftigsten Gestalt einer Heiligen nicht verzeichnet oder übermalt werden. Ob aber ein Benehmen, wie jenes Godolevas *ihrem* Verlobten und Gemahl gegenüber, klug genannt werden kann, dürfte man bezweifeln. Wenn zudem Elsas Ballade der zu dem wilden Sachsenvolke hinziehenden Heiligen eine apostolische Perspective gibt (S. 39), so wäre ein etwas mehr kräftiger, mehr activer Zug in Godolevas Charakter nicht unpassend angebracht.

---

[1] Nachdem Drogo erzählt hat, daß sich zahlreiche Werber um Godolevas Hand gefunden hätten, fährt er fort: Inter quos erat Flandrigena, Bertulfus nomine, qui eiusdem virginis inardescens amore, parentibus eius desiderii sui arcana reserat, et ut puella sibi desponsetur, expostulat; cui, quia erat genere secundum carnem insignis, opibus pollens, et ceteros amatores in honore praecellens, generosa Christi famula, nuptiali foederatur copula. Sed quamquam nobilissimis esset ortus natalibus, moribus tamen exstitit dissimilis etc. . . . (AA. SS. II. Iul. p. 404).

Die folgende, letzte Scene vermag mit allen ihren ein herrliches Heiligenbild mit unübertrefflicher Schönheit zeichnenden Vorzügen diese Eindrücke nicht zu heben. Godolevas erste Bitte an Bertholf, sie nun zu ihren Armen zu beurlauben, wird nicht von diesem allein unverstanden bleiben, sondern auch manchen der Zuhörer als inopportun befremden. Die Armenscene selbst bietet in ihrer ganzen Durchführung ein Stimmungsbild, das den ersten Act ergreifend abschließt. Auch werfen die letzten von Tinel so herrlich vertonten Worte Godolevas noch einen nicht bloß verklärenden, sondern auch erklärenden Strahl auf ihre ganze Haltung: „Gott! Dir hatt' ich geweiht mein jungfräuliches Leben; war die Gabe zu klein?"

Der zweite Aufzug spielt auf Bertholfs väterlicher Burg. Godolevas Empfang auf Schloß Ghistel soll uns sein erstes Bild vorführen. Die Bühne zeigt im Hintergrunde den Festsaal, im Vordergrunde eine durch einen schweren, halbgeöffneten Vorhang von jenem getrennte Vorhalle. Hakka, der Mörder Godolevas, harrt hier mit Bertholfs Knechten lärmend und zechend der Ankunft des Burgherrn und seines jungen Gemahls. Es ist eine zu ähnlichen Vorgängen im ersten Acte scharf contrastirende Stelle. Tinel findet hier gänzlich verschiedene Töne; er malt die Vorgänge auf Ghistel mit ganz andern Farben. Man ist in einer ganz verschiedenen Welt, in der die Töne, welche Bertholf vorübergehend anschlug, die herrschenden werden, aus welchen nur der Sang Godolevas wie aus entschwundenen, schönern Regionen herübertönt. Jetzt tritt auch Iselinde, Bertholfs Mutter, auf. Ihre Partie gehört wohl zu den dankbarsten des ganzen Musikdramas und muß von einer entsprechend geschulten, mit breit anklingender, in ihrem nicht geringen Umfange wohl ausgeglichener Altstimme begabten Sängerin zu einer hinreißenden Wirkung gebracht werden können. In der zweiten Scene treten auch Bertholf und Godoleva auf, und nachdem das Gefolge der Waffenknechte unter einem ästhetisch lärmenden Unisonochore in den Festsaal abgezogen sind, bleiben die drei Hauptpersonen allein in der Vorhalle zurück.

Es folgt nun eine allseitig meisterhaft angelegte und durchgeführte Scene, welche die Theorie des Musikdramas in glänzendster Weise illustrirt und die wir darum Herrn Erneste Closson zu besonderem Studium empfehlen möchten. Alles drängt sich wirkungsvoll zusammen: der fließend geführte, jede Person und jedes Wort charakterisirende gesangliche Dialog, der fein gearbeitete, ausdrucksvolle Orchestersatz mit seinem mäßigen, aber klar sprechenden Gebrauch der Leitmotive, und schließlich selbst das Schweigen der Instrumente, wenn die grimme Iselinde, Bertholf von der tief gekränkten Godoleva hinweg zum Zechgelage drängend, ihr „mit grinsendem Spott" zuruft: „Ich sorg', daß er nicht wieder komm'!" Sie aber kehrt nach einem kurzen Gebete der allein zurückgebliebenen Godoleva wieder, und es entspinnt sich eine zweite, gleich meisterhaft durchgeführte Scene zwischen den beiden Frauen, die ihren Höhepunkt erreicht in dem rohen Gewaltacte Iselindes, da sie Godoleva zwingt, ihren bräutlichen Schmuck abzulegen. Selbst „das Pfand, das die sel'ge Mutter gab, dies gülden Kreuz", muß Godoleva dem höhnenden Weibe hingeben, das sie dann ungestüm nach einem Seitenausgange der Halle hinzerrt und schließlich „mit einem kräftigen

Ruck" hinausstößt. Ihren Hilferuf: „Bertholf, schirm dein Weib!" übertönt dessen und seiner zechenden Genossen wild tobender Gesang, der mit seinem „Trinkt aus!" das Bild abschließt.

Die Bühne verwandelt sich und zeigt den Burghof von Ghistel mit einer von einer Linde überschatteten Terrasse vor der altersgrauen, roh gebauten Ritterwohnung. Ein feuriges Vorspiel leitet ein zum dritten Bilde des Dramas: „Godolevas Leben in Ghistel." Im Burghofe rüsten sich der Burgherr und seine Gesellen zur Jagd; auf der Terrasse sitzt im schlichten weißen Kleide, mit Handarbeit beschäftigt, Godoleva, an ihrer Seite Elsa. Ein kräftiger Jagdchor eröffnet die Scene und beweist, daß Tinel auch in dieser Art, die bei der gewöhnlichen Oper nicht wohl fehlen darf, etwas Tüchtiges und Originelles zu bieten vermag. Es will uns aber dennoch dünken, daß die Jagdpartie besser wegbliebe, da sie mit dem Schlusse des vorigen Bildes zu viel Verwandtschaft hat. Es würde dann das neue Bild in höherer Spannung unmittelbar beginnen mit Elsas stimmungsvollem Liede: „Vögelein, fliehst du so bald den öden Hain?" — eine wahre Perle melodischen Ausdruckes. Ueberhaupt zeigt die ganze Scene zwischen diesen beiden Frauen einen wohlberechneten Gegensatz zu jener zwischen Iselinde und Godoleva. In stäter Steigerung wächst in der Anlage der dramatischen Entwicklung die Gestalt der Heldin mehr und mehr und hebt sich vom Ganzen der Composition ab gleich dem Heiligenbilde einer alten Basilika von seinem Goldgrunde. Eine neue Armenscene zeigt die Dulderin auch in Ghistel als die werkthätige Dienerin Gottes. Der Chor der Armen: „O liebe Frau, wir Kinder bang zur Mutter fliehen", heimelt an wie ein altes Kirchenlied, und ihrem „Vieltausendmal vergelt' es Gott!" auf der feierlichen Melodie des Kirchenmotivs fügt der Kirchenschluß des Orchesters sein heiliges Amen an.

Die Armen ziehen ab, und nur Riprim, eine Frau aus dem Volke, wie sie das Personenverzeichniß nennt, bleibt mit Elsa auf der Bühne. Sie fleht um Heilung ihres blindgebornen Kindes: „Ihr allein, ihr könnt es retten. Ihr könnt es retten durch Gebet. Hört! habt Muth! Mein Kind ist Bertholfs Kind, ist eures Gatten Blut . . ." So führt die Dichtung jenen Zug der Legende ein, den wir bereits erwähnten. Er ist künstlerisch gut verwerthet und drängt die Handlung ungezwungen auf die Katastrophe hin. Wir glauben aber doch, daß bei anderer Anlage eine noch bedeutendere Steigerung des dramatischen Effectes hätte erzielt werden können. Der Componist hat hier Großartiges geleistet. Momente wie jener: „Ein Kind, das nie das Tageslicht erschaut'", und: „Ihr könnt es retten . . .", oder Godolevas „Kehr zurück vom schlimmen Pfad der Sünde!" zeugen von eminenter künstlerischer Auffassung der Aufgabe des Musikers im Musikdrama.

Riprim flieht und entflieht auch dem Bertholf, dem sie auf ihrer Flucht begegnet. Da auch Godoleva mit einer letzten Bitte um des Himmels Licht in all dem Irrsal die Bühne verlassen hat, ist Raum geworden für den von der Jagd heimkehrenden Troß Bertholfs, der mit einem erst zwei- und dann vierstimmigen Chor über die Bühne zieht, auf welche auch Bertholf selbst hereinstürmt, wüthend auf Godoleva: „Denn ihr geb' ich die Schuld! Just traf ich Riprim;

sie entfloh meinen Armen . . ." Godoleva tritt auf, und der Unhold und die Heilige stehen sich gegenüber. Es folgt ein musikalischer Dialog, welcher sich nicht nur durch die treffende Charakterisirung der Personen, sondern noch mehr durch die feine Nuancirung des psychologischen Processes auszeichnet, der den rohen Gesellen mehr und mehr in den Bann seiner heiligen Gemahlin zieht und schließlich zu ihrem Siege führen müßte, wenn nicht im Augenblicke, wo dem harten Manne schon Thränen sich ins Auge stehlen, Iselinde dazwischenträte. „Feigling!" ruft sie, „bist du mein Sohn? . . . Deine Adern schwellet nicht Blut der Sachsenbrust! So dein Vater dies gewußt, in dein Herz mit eigner Hand hätt' er sein Schwert (über dem as eine Fermate!) gerannt." Wildschöne Musik vertont die Rede des satanischen Weibes. Bertholf ist gebrochen. „Reiß sie von mir, die Kräh'!" ruft er Iselinden zu und wendet sich nach dem Hintergrunde, wo seine Jagdgenossen auftreten und in sein Trinklied einstimmen, während Iselinde Godoleva von der Bühne hinwegzieht. So schließt der zweite Act.

Wir wollen diesen Abschluß nicht tadeln, können aber die Bemerkung nicht unterdrücken, daß eine andere Gestaltung desselben dem Werke nur genützt hätte. Der bacchantischen Auftritte zählt es auch ohne den letzten immer noch genug, wenn es auch der Componist verstand, jedem seine eigenthümliche Weise zu geben, so daß eine musikalische Einförmigkeit nicht besteht. Der durstigen Jäger bedurfte es auch nicht, um einen energischen Schluß zu gestalten. Die Hauptpersonen waren ja in der Scene, und leicht hätte auch Riprim noch in Action bleiben können. Das hätte Material geboten zu einem prächtigen Finale, wo sich die ganze Kunst des Meisters im polyphonen Satze zeigen mochte. Zum Beweise dafür erinnern wir nur an gewisse Partien aus „Lohengrin" und aus den „Meistersingern". Es ist überhaupt zu bedauern, daß die Dichtung versäumt hat, solche dramatische Situationen herbeizuführen, in welchen ein ähnliches Ensemble der Hauptpersonen eintreten könnte. Gegen die gesunde Durchführung der Theorien des Musikdramas wäre dies noch weniger als die Verwendung des Chores, welche in der „Godoleva" eine glänzende bleiben würde, wenn auch die Jäger nicht mitwirkten.

Der dritte und letzte Aufzug spielt sich in drei Tableaux ab: Godolevas Rückkehr nach der Flucht — die Ermordung — der Heiligen Verherrlichung. Wie mit einem mächtigen Donnerschlag eröffnet das Orchester den Aufzug und deutet in seinen Motiven — Godoleven- und Rachemotiv — das kommende Unheil an. Die Bühne zeigt einen unwohnlichen, düstern Saal auf Ghistel. Mit den Worten: „Sie ist entflohn!" tritt Bertholf in die Scene. „Kein Gewinn dabei"; denn er ist ja immer noch gebunden. Er will also Godoleva zurückheischen; denn er hegt einen schwarzen Plan, sich freizumachen. Iselinde, die, erbost über den Entschluß, Godoleven zurückzurufen, ihn mit heftigen Vorwürfen anläßt, wird in den Racheplan eingeweiht. Godoleva soll durch Heuchelei getäuscht und während Bertholfs Abwesenheit durch die „klügsten der Recken" ermordet werden. „Nun", fällt Iselinde ein, „erkenn' ich wieder meinen Sohn!" Sie ist's zufrieden. Hornsignale hinter den Coulissen künden die Ankunft fremder Gäste, und H a k k a meldet seinem Herrn, daß Bischof R a d b o d und des Grafen

von Flandern Sendbote (Hermanfried) mit ihren Reisigen dem Schlosse nahen. „So öffne die Pforte“, befiehlt ihm sein Herr, „und führ sie her zu mir.“ „Und du geh fort!“ fährt er barsch die Mutter an, „Verderben brächte mir dein Wort!“ Er traut dem leidenschaftlichen Weibe selber nicht. Die musikalischen Meisterzüge dieser Scene im Detail zu schildern, haben wir nicht nöthig. Es wäre nur schon längst Gesagtes zu wiederholen.

Neues zu bieten, gibt dem Componisten die folgende Scene Gelegenheit, die andere, höchst dankbare Situationen einführt. Sie ist auch in jeder Beziehung vorzüglich aufgebaut und ausgeführt. Es muthet einen an, als wäre ein Kunstwerk mittelalterlicher Malerei lebendig aus seinem Rahmen getreten und fange an, leibhaftig zu singen und zu klingen. Besonders der Bischof Radbod ist eine vortrefflich gezeichnete Gestalt. Ihm zur Seite steht würdig Hermanfried, des Grafen von Flandern Sendbote, und die Chorsätze ihrer Mannen heben mächtig die Feierlichkeit des Auftrittes, in welchem dem Burgherrn von Ghistel Bann und Acht angekündigt wird, wenn er nicht abstehen wolle, sein ehelich Weib zu bedrängen, und sich nicht anschicke, diesen Hort seines Hauses in dasselbe zurückzuführen. Bertholf heuchelt Reue und Unterwerfung. In breit geführtem Gesange spinnt er ein wahres Lügengewebe, während aus dem Orchester heraus die Leitmotive der Rache, der Verurtheilung, Iselindes und Godolevas ihn des Lugs und Trugs anklagen. „So mag's geschehn!“ erklärt nun Bischof Radbod in den Tönen des Kirchenmotivs und bedeutet seinem Gefolge, Godoleva hereinzuführen. Geleitet von ihrem Motive, das wie in Aethershöhen über bewegten Tonfiguren hinschwebt, welche auf der Feste eines ruhig schreitenden Basses sich heben und senken, tritt sie auf. Da setzt die herzinnige Melodie ein, welche schon in dem Vorspiel (S. 4) verwerthet wurde. Auf ihren Tönen schwebt die demüthige Bitte Godolevas: „Verzeihe mir! Schande und Schmerz hab' gebracht ich dir!“ und gleich darauf die zweite Bitte: „Nimm mich zurück! Gib Ruh' der Herzensmüden!“ Tinel hat hier gezeigt, wie ausdrucksfähig die Musik ist, wenn es gilt, Herzensstimmungen zu charakterisiren. Schlicht und einfach, ruhig und rein fließen die Worte Godolevas hin im Gesang und in der Begleitung. Ganz anders aber gestaltet sich die Vertonung der boshaften Heucheleien Bertholfs. Sie durchzieht eine unheimliche Ruhe, die im Orchester auch dort nicht weicht, wo der Gesang, treffend eine gewisse Sicherheit heuchelnd, einen festern Gang annimmt, wo nämlich Bertholf Godoleven bedeutet, daß ein Zauberweib sie bei Nacht besuchen werde, das, von ihm entboten, mit seiner Wundermacht, Herzen wieder zu verbinden, das Begonnene zu vollenden habe. Ergreifend schön ist Godolevas Antwort auf diese plumpe Zumuthung Bertholfs: „Mehr als Zauberlehre helfen liebreich, die ich ehre: Gott und die Jungfrau, die Reine. . . . Laß uns sündenrein nur leben.“ Etwas auffällig und nicht recht gut zu reimen ist, daß Bischof Radbod zu dem heidnischen Gerede Bertholfs kein Wort spricht, sondern schweigend mit Hermanfried und dem Gefolge abzieht, um dieses öde Schloß zu verlassen, wo keine Freude blühen mag. Nur die Mannen warnen Bertholf zum Schlusse: „Vor neuer Schuld dich schütz und wehr!“

Die orchestrale Einleitung zum folgenden Bild: „Die Ermordung“ setzt wie wildes Wetter ein, indem die Motive Bertholfs und seiner Rache gleich hagelschweren Wolken hinjagen, aber auch das Godoleva-Motiv sanft und friedsam herausklingt, wie bisweilen mitten aus Gewitternacht durch getheilte Wetterwolken ein Stern vom Himmel niederglänzt. Die erste Scene bringt Bertholf allein — mit seinem Mordplane beschäftigt. Die ironische Verwendung des Kirchenmotivs an der — übrigens klassischen — Stelle: „Dem Weibchen zur Kirche gab treu ich 's Geleit“, scheint uns ein ästhetischer Fehlgriff zu sein. Das Leitmotiv — selbst wenn es motif typique umgetauft wird — kann nicht so äußerlich an den Wortlaut geheftet werden, sondern muß sich mit der Idee verkörpern. Ganz wohl aber kann dasselbe als Motiv der Heiligen und als Stimme der Kirche benutzt werden, weil beide Ideen sich in der Vorstellung verbinden können.

Die zweite Scene gibt die letzten Abmachungen zwischen Bertholf und den Mordgesellen Hakka und Wolfhart. Warum hat die Wortdichtung hier dem Tondichter keine Gelegenheit zu einem Ensemblesatze dieser drei infernalen Menschen geboten? Es wäre ein Prachtstück gewesen für einen Musiker, der gerade in tiefen Tonlagen die Tonmalerei so vollendet zu handhaben weiß.

Die dritte Scene schildert den heuchlerischen Abschied Bertholfs von seiner heiligen Gemahlin, die er, während sie ihn auf frommer Wallfahrt wähnt, ermorden lassen will. Die Antwort Godolevas: „In deinen Willen bin ich ganz ergeben, doch fürchte ich ein Band, das Zauberkunst soll weben“, dünkt uns nicht gut getroffen. Die Heilige müßte eine so abergläubische Zumuthung doch einfach ablehnen. Im Verlauf des Dramas konnte dies um so eher geschehen, als es ganz passend, aber abweichend von der legendarischen Erzählung, den Mord in der Kemenate vor sich gehen läßt. Unter einem frommen Scheidegruße Godolevas entfernt sich Bertholf. Seine nächtlichen Wege erleuchtet wie ein grell zuckender Blitz das Motiv von der Verurtheilung Godolevas, Godelieve's Veroordeeling.

Die folgende vierte Scene bringt dieses Todesurtheil zur Vollziehung. Sie gibt zunächst ein Stimmungsbild von hoher Vollendung — den Seelenkampf Godolevas zwischen Todesahnung und heiliger Ergebung. Eingeleitet durch einen Chor der Armen hinter der Scene, der schließt: „Einst krönt euer Haupt der Heiligenschein“, erreicht diese ergreifende Schilderung ihren Höhepunkt bei den Worten: „Mein Gott, durch dich ward mir's gegeben, in Schmerz und Trübsal hinzuleben“, und klingt dann mit den Motiven Godolevas und der Kirche feierlichst aus. „Mir ist der Tod kein Schrecken mehr“ ist Godolevas letztes Wort, die sich nun langsamen Schrittes in ihr Schlafgemach zurückzieht.

„Vollständige Finsterniß auf der Bühne und im Saal.“ Die Mörder Hakka und Wolfhart schleichen über die Bühne. Der Strick, den die Hand des einen hält, soll zum Mordwerkzeuge werden. Sie verschwinden durch die Thüre, die in Godolevas Frauengemach führt. Ein besonders auch durch rhythmische Gestaltung charakterisirter, gewaltig dahinbrausender Orchestersatz deutet an, was drinnen vorgeht. Wie blutiger Scheidegruß ruft — schreit zum Schlusse das Godoleva-Motiv heraus, dann hat's ausgetobt, noch ein paar dumpfe Töne, und

Todesstille tritt ein. Jetzt kehren die Mörder zurück und verlassen eilig die Bühne. Drastisch ertönt in der Tiefe das Motiv des Todesurtheils und schließt auf einem langgehaltenen Accord. — Der Vorhang fällt aber nicht, und alles bleibt im Finstern. Unsichtbar beginnt der Chor der Engel: „O arme Frau, nun kehr zum Himmel ein!" Erst nur ein dreistimmiger Frauenchor, der über die schillernden Tonwellen der Instrumente sanft hingleitet, wird er durch das Hinzutreten der Männerstimmen verstärkt und erhält durch die ebenfalls eintretenden Klänge der Orgel sein volles mystisches Gepräge. Wieder ein vollendetes Meisterwerk musikalischer Composition, ist dieser Schluß des fünften Bildes auch ein Beweis, daß die moderne Musik mit allen ihren Reizen noch nicht dazu verdammt ist, der Sinnlichkeit allein zu fröhnen, sondern noch immer ein Menschenherz mit süßer Gewalt nach oben zu ziehen vermag. Wenn sie in ihren letzten Klängen unmittelbar zum letzten Bilde: „Der Heiligen Verherrlichung", hinüberführt, so ist damit, wenn auch unwillkürlich, die ganze Bedeutung eines solchen Kunstwerkes gekennzeichnet. Es weckt mit seinen Klängen aus der Höhe Andacht und Gebet der Erdenkinder.

Die Bühne ist nicht mehr in Dunkel gehüllt. Sie versetzt uns in das Münster, wo Bischof Radbod, umgeben von seinem Clerus und Scharen andächtigen Volkes, die Heiligsprechung der Martyrin Godoleva feiert. Ein prächtiger Reliquienschrein steht in der Mitte. Er birgt die eben der Gruft enthobenen Ueberreste der Heiligen. Da drängt sich ein Pilger durch die fromme Menge. Es ist der büßende Bertholf, der, hingestreckt vor dem Reliquienschrein, sich zu erkennen gibt und furchtbar rächende Gerechtigkeit für sein Verbrechen fordert. Doch Bischof Radbod will nicht, daß er sterbe; reuevoll büßend soll er leben und von der Heiligen Tugend hehres Zeugniß geben. In heiliger Begeisterung über dieses Gnadenwunder der Bekehrung Bertholfs schwingt sich sein Gesang zu der Prachtstelle auf: „O schöne Blum' aus Flanderland, gelobt sei Gott, der dich gesandt!" Und Priester und Volk stimmen ein in das Lob ihres Bischofs zum Preise Godolevas, zu Ehr' und Dank für Gott, der sie zur Herrlichkeit geführt durch rauhe Leidenspfade. Aus dem mächtigen Zusammenklang von Gesang und Orchester ruft als letztes musikalisches Symbol nur noch das Motiv der Heiligen. — Das Musikdrama hat seinen feierlichen, pompösen Schluß gefunden.

In dem Vorworte bemerkt der Componist: „Wenn nun die Bühne der natürliche Rahmen und Schauplatz der vorliegenden Wort- und Tondichtung ist, so wird sich dieselbe doch auch für Concertaufführungen eignen und soll diesen auch nicht vorenthalten sein, und dies um so weniger, als die an den Chor [1] gestellten Ansprüche für manche Bühnenverhältnisse den Bühnenverwaltungen zu hoch gegriffen erscheinen möchten, um eine Aufführung in Angriff zu nehmen — ein Umstand, der für Concertaufführungen nicht in dem Maße ins Gewicht fällt, weil hier die Chorleistungen zu den Hauptelementen gezählt werden." Das Publikum wird diesen Absichten des Componisten gewiß dankbar sein; denn nicht nur die

---

[1] Für Concertaufführungen sind auch nur 6 Solisten ausreichend: 2 Soprane, 1 Alt, 1 Tenor, 1 Baryton, 1 Baß.

hohen musikalischen Anforderungen seines Werkes, sondern auch die nicht geringen scenischen werden Theateraufführungen nicht jedweder, wenn auch bedeutendern Bühne möglich machen. Von andern Hemmnissen wollen wir schweigen und nicht nach Bühnendirectionen Umfrage halten, die samt ihrem Personal am Inhalte der „Godoleva" sich so erwärmten, um die großen Opfer bringen zu wollen, welche eine würdige Inscenirung des Werkes fordern wird. Für das Publikum würden wir nicht bangen. Wo es sich nicht durch eine allen echt religiösen, vorab allen katholischen Erscheinungen tendenziös feindliche Presse irreführen läßt, wird es sich bald für ein wirkliches Kunstwerk gewinnen lassen, in dessen reiner Luft der moralisch gesunde Mensch so zu sagen freier athmen kann. Die Absicht des Componisten, sein Kunstwerk durch die einfachere Weise den Concertaufführungen zugänglicher zu machen, ist mithin wohl zu rechtfertigen. Dem Werke selber war sie aber nicht unbedingt zum Vortheil und konnte es nicht sein. Zwei Herren vermag eben keiner zu dienen. Zunächst dürfte dadurch das Maß für einzelne Partien, vorab die Chöre, etwas zu groß genommen worden sein. Man stellt sich hin und wieder die leise Frage, wie sich wohl unterdessen die andern in Scene befindlichen Personen abfinden mögen. Auch wird durch solche Partien der Gang der Handlung gelähmt, weil Episodenartiges durch die Macht der herrlichen Musik mehr zur Geltung kommen mag, als es seiner Stellung im Gesamtbau des Dramas gebührt. Doch wirken solche Momente nicht eigentlich störend. Das Gleiche möchten wir nicht vom Schlusse des fünften Bildes, von der eigentlichen Mordscene, behaupten. Sie muß, so wie sie liegt, bei reiner Concertaufführung, wo jede Interpretation der Musik durch die scenischen Vorgänge wegfällt, so ziemlich unverständlich bleiben, und dies hat auch die Kritik der ersten Aufführung bemängelt. Für die Bühnendarstellung liegt die Sache anders; allein bei ihr wird nahezu dasselbe für den Engelchor gelten, der eigentlich den Schluß bildet. Es heißt schon dem Publikum nicht wenig zumuthen, nach so erregendem Vorgange vor einer stockfinstern Bühne wie gebannt noch länger den unsichtbaren Sängern zu lauschen, und mancher wird sich fürs erste nicht einmal sogleich klar werden, daß es Engel sind, die singen. Da könnte nun allerdings eine Engelerscheinung auf der Bühne abhelfen. Warum auch nicht? Das moderne Theater läßt in Oper und Schauspiel dergleichen Erscheinungen auch da eintreten, wo sich die Engel des Himmels zur Mitwirkung gewiß nicht herbeilassen möchten. Das gälte für Godoleva nicht.

Am wenigsten glücklich gegriffen scheint uns der glatte musikalische Anschluß des fünften Bildes an das letzte. Hier muß sich die Phantasie des Zuschauers mit einem Riesenschritte über eine Reihe von Jahren hinwegsetzen, soll er das Folgende einigermaßen begreifen. Da kommt die Musik, ein brillanter, harmonischer Ruck, ein dutzend Jahre sind verträumt und — ein armer Tropf ist, wer sich nicht gleich nach solchem salto auf beiden Beinen fest und sicher fühlt. Wir würden uns die Sache etwas anders zurechtgelegt haben, und zwar im engern Anschluß an die Legende. Wie wäre es, wenn das instrumentale Intermezzo der Mordscene in hellere Töne überginge, wenn das Morgenlicht die Scene nach und nach erhellte, wenn etwa Elsa, die noch in Ghistel sein kann,

die Herrin zum täglichen Kirchgang riefe und sie todt fände, wenn die Dienerschaft sich allmählich sammelte, und von ihr die Leiche auf die Bühne gebracht würde? Da könnte sich das Volk herbeidrängen, könnte Riprim kommen, das Weib aus dem Volke, mit ihrem blinden Kinde, das ein Wunder heilt, worauf Bertholf, der sich voll Furcht und Grimm zuerst noch zurückhielt, sich bekehrt. „Auf zum heiligen Land, als Ritter dort zu kämpfen und zu fallen im heiligen Kampfe!“ — könnte seine letzte Losung werden, und er und sein Volk wären Leute genug, zu preisen die arme Frau, die zum Himmel eingekehrt, die schöne Blum' aus Flandrerland. — So würde unseres Erachtens die Kunstforderung einer gewissen Zeiteinheit im Drama gewahrt und das Drama dennoch würdig abgeschlossen. Beim tragischen Ende einer Martyrin muß die Heldin allerdings unterliegen; aber es ist ganz an der Stelle, daß eine höhere Macht — hier das Wunder der Heilung des blinden Kindes — eingreife, um das ewige Urtheil über die zeitliche Katastrophe zu verkünden.

Im allgemeinen würde für die Bühnenaufführung ein mit der gesamten Bühnentechnik vollkommen vertrauter Regisseur noch manchen trefflichen Rath geben können. Für Concertaufführungen wären irgendwelche Aenderungen und Kürzungen des großen Kunstwerkes sehr zu bedauern. Auch dürfte Herr Tinel, der Meister im Chorrecitativ, leicht das rechte Mittel finden, die Mordscene durch eine kleine Einschaltung für solche Aufführungen verständlich zu machen.

Die erste Aufführung der „Godoleva“ fand Ende Juli 1897 im Festsaale des Brüsseler Ausstellungsgebäudes statt. Sie eröffnete die Reihe musikalischer Productionen, welche gelegentlich der Ausstellung veranstaltet wurden. Ein zahlreiches, gewähltes Publikum, an der Spitze der Cardinal-Erzbischof von Mecheln, war erschienen und brachte dem Künstler und seinem Werke emphatische Ovationen. Tinel dirigirte selber und hatte ganz vorzügliche Kräfte zur Verfügung. Doch ließ die ungünstige Akustik des Locales, verbunden mit andern zufälligen Störungen, das Werk nicht zur vollsten Geltung kommen, wie es ohne Zweifel bei einer im Laufe des Winters geplanten zweiten Aufführung im Saale des Opernhauses der Fall sein wird.

Wir wünschen dem gefeierten Künstler und seinem herrlichen Kunstwerke ein reiches, großherziges Mäcenat, das, wenn auch nicht „im sommerlichen Reich“ eines Thrones gelegen, ihm ein Festspielhaus öffnen möge, wo zwar nicht ein lüsterner Wotan Walküren die Gottheit von den Augen küßt, wo aber dafür die heilige Godoleva im Leben und Leiden als wahre Gottesthat unserem Auge sich darstellt.

Theodor Schmid S. J.

Recensionen.

De actibus humanis ontologice et psychologice consideratis seu disquisitiones psychologicae-theologicae de voluntate in ordine ad mores. Auctore *Victore Frins* S. J. Cum approbatione Rev. Vic. Cap. Friburg. et Super. Ordinis. 8⁰. (VIII et 442 p.) Friburgi Brisgoviae, Sumptibus Herder, MDCCCXCVII. Preis *M.* 5.60.

Der hl. Thomas von Aquin verwendet fast die Hälfte der ganzen theologischen Summa auf moraltheologische Fragen; die spätern großen Theologen der Scholastik haben sehr eingehend die Grundfragen der Moraltheologie, über die menschlichen Acte, ihr Ziel und ihre Regeln, zur Behandlung gezogen. In der Neuzeit hat man diesem Gegenstand verhältnißmäßig weniger Aufmerksamkeit geschenkt, und in den Lehranstalten und theologischen Hörsälen begnügt man sich nicht selten mit einer sehr knappen Erklärung desselben, nicht zum Nutzen des Gesamtstudiums der Theologie noch auch der praktischen Durchbildung und der Befähigung zur Pastoration und Leitung der Seelen.

Die hier angezeigte Schrift beginnt, das vernachlässigte Gebiet von neuem zu bebauen. Sie ist erst der Anfang einer Reihe von Bänden, welche hoffentlich in nicht zu langer Zeit nachfolgen werden.

Zur Orientirung des theologischen Leserkreises unserer Zeitschrift sei über Inhalt und Behandlungsweise das Folgende bemerkt. Der vorliegende Band erschöpft noch nicht den ganzen Stoff über die menschlichen Acte; er geht noch nicht ein auf die sittliche Güte und Bosheit, auf den Begriff und die Erklärung von Sünde und Tugend, sondern behandelt erst die Fragen über die menschlichen Acte im engen Sinne des Wortes. Nach einer eingehenden Erklärung, was unter „menschlichen Acten" zu verstehen sei, handelt der Verfasser in der sectio I vom Endziel der menschlichen Acte, weil dieses ihnen ihre eigenthümliche Bestimmtheit gibt, von dem Einfluß und der Ursächlichkeit des Zieles bezüglich der Willensacte (de fine deque eius in actibus humanis causalitate); in der sectio II von dem Gewollten und Freiwilligen, seiner Beschaffenheit und Eintheilung und von dem, was hindernd oder mindernd es beeinflußt (de voluntario ut sic, de certis eius rationibus et modis, de eius impedimentis); in der sectio III von den einzelnen Willensacten insbesondere, und zwar de actibus

elicitis, de actibus imperatis und als Abschluß der verschiedenen Willensthätigkeiten de fruitione.

In der sectio I dürfte vor allem die Frage das Interesse erwecken, inwieweit das Gute, auf welches die Willensthätigkeit gerichtet ist und sein muß, als unser Gut sich darstellen und erfaßt werden müsse.

Die sectio II, die umfangreichste (p. 85—347 oder n. 70—333), führt den theologischen Beweis für das Bestehen der Willensfreiheit allseitig und ausführlich durch. Philosophisch und theologisch scharf wird der Begriff der Freiheit festgestellt, sowie genau untersucht, was zu ihr gehört, wie weit sie sich erstreckt. Dabei tritt der Verfasser allerdings, gestützt auf Vernunft- und Glaubensgründe und auf Aussprüche des hl. Thomas von Aquin, der praedeterminatio physica entgegen, aber auch der von Bellarmin und andern frühern und spätern Theologen vorgetragenen Lehre, welche das Wesen der Freiheit schließlich nur in die Abänderungsfähigkeit des iudicium practicum verlegt. Nachdem dann im folgenden der Verfasser die allgemeinen Erklärungen und Grundsätze über das direct und indirect Gewollte, über das in sich und das nur in seiner Ursache Gewollte lichtvoll auseinandergesetzt hat, geht er zu den Gegensätzen des Freiwilligen über. Hier wird die Aufmerksamkeit des Lesers nicht nur durch die theoretisch interessante Frage gefesselt, ob Gott, ohne das Urtheil des Menschen zu vergewaltigen, den Willen desselben zum Umfassen eines indifferenten Gutes nöthigen könne — was der Verfasser gegen die Einwürfe mehrerer Theologen mit Recht bejaht —, sondern mehr noch dürfte die erschöpfende Behandlung der praktisch so wichtigen Fragen über den Einfluß der Leidenschaft auf den freien Willen sich Beachtung erzwingen. Dieser Gegenstand fordert in der sectio III seine Vervollständigung, wo der Einfluß des Willens auf das niedrige Begehrungsvermögen deutlich gezeichnet und klar umgrenzt wird (n. 421 sqq.). Sehr lehrreich ist auch in der sectio II. der § 6, der von jenen Klassen bezw. Zuständen der mit Vernunft begabten Wesen handelt, welche trotz des Vernunftbesitzes den Freiheitsgebrauch ausschließen. Lehrreich nennen wir diese Ausführungen insbesondere deshalb, weil der Verfasser die innern Gründe aufzudecken sucht, weshalb in der Kindheit, im Traumleben, in der Trunkenheit, in der Geistesgestörtheit der Verstand thätig sein kann und zuweilen in scharfer Weise thätig ist, ohne daß die entsprechende Bethätigung des Willens, wie es bei normaler Beschaffenheit des Verstandes gefordert wäre, eine freie ist.

In der sectio III wird dem Leser zunächst die theoretische Erörterung der verschiedenen Arten von Willensacten, insbesondere nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin, gegeben, dann aber eine werthvolle Erörterung einer überaus praktischen Frage eingeflochten (n. 372 sqq.), nämlich über die moralische Güte und Verdienstlichkeit, welche dem actus imperatus unabhängig von der Güte und dem Verdienste des actus imperans zu eigen ist oder sein kann. Wäre diese nicht sichergestellt, so wäre die Annahme hinfällig, daß der Sünder aus Furcht der eigenen Verdammniß sich zur Rechtfertigung vermittelst eines Actes vollkommener Liebesreue erheben könne; verdienstlos wären alle Acte von einer in sich noch so hohen Tugend, deren Uebung in einem fehlerhaften, läßlich sündhaften Beweggrunde eiteln Wohlgefallens oder dergleichen wurzelten.

Die Punkte, welche hier hervorgehoben wurden, zeigen, daß die neue Schrift reich ist an Behandlung theoretisch interessanter und praktisch werthvoller Fragen. Die Art und Weise, wie jede einzelne solcher Fragen in Angriff genommen und durchgeführt wird, bekundet, daß der Verfasser die einschlägige Literatur der großen Theologen beherrscht und daß er sich mit klarem und scharfem wissenschaftlichen Blick in die Fragen vertieft hat. Nie schwört er von vornherein in verba magistri; nie aber auch zeigt sich Geringschätzung gegen die Leistungen der Vorzeit. Der hl. Thomas von Aquin ist ihm vor andern Führer; aber auch bei diesem sucht er genau die Tragweite der einzelnen Lehrsätze desselben und deren Gründe festzustellen und zu umgrenzen. Sollen wir etwas minder Ansprechendes berühren, so dürfte das gerade die Voraussetzung sein, welche der Verfasser bei seinen Lesern zu machen scheint: er denkt sich bei diesen zu leicht eine größere Vertrautheit mit den Schriften und den einschlägigen Sätzen des englischen Lehrers und der hervorragenden scholastischen Theologen, als dies bei vielen berechtigt ist. Viele werden nicht immer auf den ersten Blick das volle Verständniß der Erörterungen beim Lesen erreichen, sondern erst dann, wenn sie der begonnenen Erörterung aufmerksam bis zum Ende gefolgt sind. Regelmäßig kann dann aber auch das Verständniß ohne weitere Voraussetzungen erzielt werden. Die entscheidenden Texte des hl. Thomas und anderer Theologen, welche der Leser zuweilen schon beim Beginn einer Erörterung gern vor Augen hätte, werden durchgängig wenigstens im weitern Verlauf gebracht. Etwas anderes, was man vermißt, ist ein gutes Sachregister, als dessen Ersatz einstweilen das analytische Inhaltsverzeichniß dienen muß. Doch glauben wir gerade aus dem Fehlen eines solchen Sachregisters schließen zu dürfen, daß der Verfasser mit der Weiterführung des Begonnenen nicht zu säumen gedenkt, daß er vielmehr die übrigen hochwichtigen Fragen der allgemeinen Moraltheologie dem theologischen Leserkreise in gleich gründlicher Bearbeitung bald werde vorlegen können und alsdann durch ein allgemeines Sachregister den Gebrauch des ebenso nützlichen wie gelehrten Werkes erleichtern werde.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Beiträge zur Erklärung der Apostelgeschichte auf Grund der Lesarten des Codex D und seiner Genossen geliefert von Dr. **Johannes Belser**, Professor der Theologie an der Universität Tübingen. Mit Approbation des hochw. Kapitelsvicariats Freiburg. gr. 8°. (VIII u. 170 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 3.50.

Codex D, Codex des Beza oder von Cambridge heißt eine der ältesten Bibelhandschriften, geschrieben im 6. Jahrhundert, welche in griechischer und lateinischer Sprache die vier Evangelien und die Apostelgeschichte enthält. Unter allen übrigen griechischen Handschriften zeichnet Codex D sich durch eine ganz merkwürdige Textgestalt besonders in den beiden Schriften des hl. Lucas aus. Außer manchen abweichenden Lesarten, wie sie auch in andern Handschriften sich finden, bietet er nämlich bei einer Reihe schwieriger Stellen einen Text, der sich zu dem gewöhnlichen Wortlaut der Apostelgeschichte wie eine Erklärung und

Umschreibung verhält. So lautet z. B. Apg. 24, 24 nach der gewöhnlichen Fassung: „Nach einigen Tagen aber kam (der heidnische Statthalter) Felix mit seiner Gattin Drusilla, die eine Jüdin war, ließ Paulus rufen und hörte ihn an über den Glauben an Jesus Christus.“ Man könnte hier fragen, warum die Gattin des Felix erwähnt und ihr Judenthum hervorgehoben wird. Codex D umschreibt den Satz so, daß die Frage beantwortet ist. „Nach einigen Tagen aber bat Drusilla, die Frau des Felix, die eine Jüdin war, den Paulus sehen und sein Wort hören zu dürfen. Da nun Felix sie zufrieden stellen wollte, so ließ er den Paulus rufen.“ Als Petrus durch den Engel aus dem Gefängniß befreit ist und die Christen im Hause der Maria ihm auf sein Klopfen endlich geöffnet haben, heißt es im gewöhnlichen Text: „Und er winkte ihnen mit der Hand, zu schweigen, und erzählte ihnen, wie der Herr ihn befreit habe.“ Codex D hat einen Zusatz: er winkte ihnen mit der Hand, zu schweigen, ging hinein und erzählte ihnen 2c. In Kap. 14, 2 wird berichtet, in Iconium hätten die Juden auf die Predigt des hl. Paulus und Barnabas hin die Heiden gegen sie aufgestachelt, und unmittelbar darauf heißt es trotzdem, die beiden hätten lange Zeit in der Stadt ruhig verweilen können. Den Zusammenhang stellt Codex D her, indem er einschiebt: „Der Herr aber gab bald Frieden.“ In diesen wie einer Menge anderer Fälle ist dem Gedanken nach kein Unterschied; nur ist, was in dem einen Text zwischen den Zeilen zu lesen ist, in dem andern ausdrücklich hervorgehoben. Daneben aber finden sich eine Reihe anderer Zusätze, welche wirklich ganz Neues bieten. So heißt es Kap. 12, 10, als vor Petrus und dem befreienden Engel das eiserne Gefängnißthor sich aufgethan, seien sie die sieben Stufen hinabgestiegen; Kap. 19, 9 weiß unsere Handschrift, Paulus habe täglich von der fünften bis zur zehnten Stunde in der Schule des Tyrannos gelehrt. Ebenso wird Kap. 20, 15 und 21, 1 erwähnt, der Apostel habe auf seiner Reise eine Nacht am Trogyllion-Vorgebirge zugebracht und auch die Stadt Myra berührt. Von all diesen Notizen findet sich im gewöhnlichen Text der Apostelgeschichte nichts.

Man pflegte bisher auf diese Sonderbarkeiten nicht sonderliches Gewicht zu legen, bis in jüngster Zeit der Philologe Friedr. Blaß dem Codex D seine Aufmerksamkeit zuwandte und durch eine geistreiche Hypothese die Besonderheiten desselben zu erklären unternahm. Aus seinen klassischen Studien wußte er, daß z. B. die dritte philippische Rede des Demosthenes in doppelter Fassung vorliege, welche beide von dem großen Redner selbst herstammten. Etwas ähnliches vermuthete er nun von der Apostelgeschichte und behauptete also, der gewöhnliche Text wie der des Codex D rührten beide vom hl. Lucas her. Codex D enthalte den ersten Entwurf, der gewöhnliche Text die endgiltige Fassung, oder wenigstens lägen in den beiden Textgestalten zwei authentische Ausgaben vor, eine für den Occident, eine für den Orient.

Der Verfasser der vorliegenden Schrift stellt sich eine doppelte Aufgabe. Einmal will er nachprüfen, inwieweit Blaß die Lesarten der von ihm behaupteten ursprünglichen Textgestalt richtig festgestellt hat; dann sucht er diese Lesarten zu verwerthen, und zwar zur Vertheidigung der Apostelgeschichte gegen die Angriffe

der Kritik und um manche Umstände aus dem Leben des hl. Paulus näher zu bestimmen. Dem letztern Zweck dienen auch einige Digressionen, die zum Theil von dem Codex D gänzlich absehen. Der Blaßschen Theorie stimmt der Verfasser im großen und ganzen mit wahrer Begeisterung zu. Ausdrücke und Wendungen wie: „jeder Zweifel muß verstummen" (S. 60), „die Sache ist zweifellos" (S. 63), „in unwiderleglicher Weise ist dargethan" (S. 124), kehren häufig wieder.

Wenn Fragen, wie der in vorliegender Schrift behandelten, auch von katholischer Seite Beachtung geschenkt wird, so wird man sich darüber nur freuen können. Beziehen sich diese kritischen Studien unmittelbar auch nur auf die äußere Seite der Heiligen Schrift, auf die Schale, welche den Inhalt umschließt, so verdient doch auch dieses äußere Gewand alle Aufmerksamkeit und alle Sorgfalt, und zudem kann niemand im voraus bestimmen, ob man nicht durch ernstes Bemühen um solche Dinge zuletzt zu ungeahnten und apologetisch recht gut verwerthbaren Ergebnissen gelangt. Dem Herrn Verfasser kann man also nur Dank wissen für den Eifer, mit dem er sich den manchmal so mühevollen kritischen Arbeiten widmet und von dem auch diese neue Schrift wiederum Zeugniß ablegt. Wer sich ein Urtheil über den Werth des Codex D bilden will, findet die Sachlage gut auseinandergesetzt, und schon um dieses Vorzuges willen verdient die Schrift Empfehlung.

Gern möchten wir nun noch hinzufügen, daß die Begeisterung des Herrn Verfassers beim Lesen seines Buches sich uns mitgetheilt habe. Allein so geistreich uns die Blaßsche Theorie erschien, so konnten wir des Gedankens uns trotzdem nicht erwehren, daß einstweilen eine gewisse Zurückhaltung ihr gegenüber am Platze sei. Einen Anstoß bereitet es schon, daß nicht nur in der Apostelgeschichte, sondern auch in andern Theilen der fraglichen Handschrift Interpolationen sich finden, im Lucasevangelium auch eine solche, die sicher vom Evangelisten nicht herrührt. A l l e diese Besonderheiten können unmöglich nach Analogie des Blaßschen Vorschlags erklärt werden. Dann aber sinkt auch sofort die Wahrscheinlichkeit dieses Vorschlags für einen T h e i l des Codex. Denn es ist das Nächstliegende, für alle Theile der Handschrift dieselbe Ursache der Abweichungen zu fordern. Nicht ganz selten, wenn der Herr Verfasser in einer Lesart des Codex D einen ganz unerwarteten Aufschluß sah, konnten wir darin nur eine recht geschickte und durchdachte Umschreibung des gewöhnlichen Textes finden, bestimmt, die Schwierigkeiten hinwegzuräumen, welche eine fließende Lesung behindern. Könnten ferner einzelne historische Angaben, wie die von den sieben Stufen und dem Aufenthalt in Myra, nicht auch der Ueberlieferung oder Legende entstammen, etwa wie die Namen des guten und des bösen Schächers im lateinischen Texte des Codex Colbertinus?

Aufgefallen ist uns mitunter ein gewisser gereizter Ton gegen Leute, welche der Herr Verfasser als „die Theologen" bezeichnet (S. 32. 75. 105). An manchen Stellen sind offenbar die protestantischen Kritiker gemeint (S. 63), an andern aber ist es schwer, die katholischen Theologen in den Tadel nicht einzubeziehen. Wir sind nun weit entfernt, in einer begeistert geschriebenen Abhandlung jeden Ausdruck auf die Goldwage zu legen, und der Herr Verfasser ist gewiß nicht gesonnen, über Männer mißliebig sich äußern zu wollen, welche

die katholische Kirche hochachtet und ehrt. Allein wenn es z. B. S. 32 heißt, die „bei den Theologen beliebte Gedankenoperation ist gründlich verfehlt", so kann es niemand übel aufnehmen, wenn man die vorgelegten Beweise sich genau ansieht. Der Herr Verfasser will zeigen, daß Apg. Kap. 6 nicht die erste Einführung der Diakonen erzählt werde, sondern daß es vorher schon solche in Jerusalem gegeben habe. Und was versteht er unter Diakonen? Redet er von solchen, die das Sacrament der Diakonatsweihe empfangen haben, wie er das Wort verstehen muß, um die Theologen zu widerlegen, so fürchten wir, die Theologen werden seinen Beweis für unvollständig erklären. Der Herr Verfasser sucht V. 2 seinen Gegnern zu entziehen. Aber V. 3, den er nicht berücksichtigt? Gleich die folgende Seite soll „die landläufige Darstellung" über Beruf und Pflicht der Diakonen widerlegen. Aber alles, was dort als neu vorgebracht wird, ist ja ganz gewöhnliche Lehre, wie sie sich in jedem theologischen Compendium findet. Zu der Rede des hl. Stephanus (Apg. Kap. 7) bemerkt S. 46 der Herr Verfasser, es sei ihm „manchmal fast etwas unheimlich geworden" wegen der „Interpretationskünste", welche die Erklärer bei den Schwierigkeiten derselben anwenden. Allein solange nur unter gläubigen Christen über diese Harmonisirungsversuche verhandelt wird, ist zu unheimlichen Stimmungen kein Anlaß; in den Beweisgang, welcher das Christenthum gegenüber dem Unglauben begründen will, gehören sie nicht hinein, und wollte jemand diese Dinge zum Spott gegen Christenthum und Kirche mißbrauchen, so hätte er vor allen Dingen zu beweisen, daß, wie beim hl. Lucas, so auch beim hl. Stephanus nach kirchlicher Lehre jeder in sich gleichgiltige Gedächtnißfehler ausgeschlossen ist. Dieser Beweis aber möchte wohl schwer fallen, da immerhin Theologen von Ansehen in der Kirche (Beda, Canus, Sa, Patrizi) die entgegengesetzte Ansicht für zulässig halten. Jedenfalls gibt uns diese Antwort einen festern Stützpunkt als der Codex D, der uns gerade bei der größten Schwierigkeit der Stephanusrede (V. 16) im Stiche läßt.

Da Professor Belser die Blaßsche Theorie besonders gegen die Angriffe der ungläubigen Kritik verwerthet, so hat es uns überrascht, daß er auf S. 70 einem sonderbaren Einfall von Nestle zustimmt. Die Worte: „Wer die Kirche nicht hört, der sei dir wie ein Heide und Zöllner" (Matth. 18, 17; ebenso 5, 47; 6, 7), sollen verstanden werden: der sei dir wie ein Zunftgenosse (d. h. Pharisäer) und Zöllner! Wir brauchen auf die Manipulationen nicht einzugehen, durch welche Nestle unsern Text umgestaltet; denn sein Ergebniß richtet sich durch sich selbst. Nestle hatte gesagt, der griechische Uebersetzer des Matthäusevangeliums habe einen Irrthum begangen, als er das Wort „Heide" gebrauchte. Professor Belser folgt ihm darin freilich nicht, sondern erklärt, das Wort ἐθνικός bedeute in den genannten Stellen „Zunftgenosse". Damit dürfte indes der Einfall Nestles kaum verbessert sein.

Im übrigen haben wir das Buch mit großem Interesse gelesen und hoffen, daß der rührige Herr Verfasser uns bald mit einer neuen Frucht seines Fleißes erfreuen wird.

C. A. Kneller S. J.

Hierarchia catholica medii aevi sive summorum pontificum, S. R. E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series ab anno 1198 usque ad annum 1431 perducta, e documentis tabularii praesertim Vaticani collecta, digesta, edita per *Conradum Eubel* Ord. Min. Conv., S. Theol. Doct., Apostolicum apud S. Petrum de Urbe poenitentiarium. Superiorum permissu. 4⁰. (VIII et 582 p.) Monasterii, sumptibus et typis librariae Regensbergianae, 1897. Preis *M.* 30.

Eines der unentbehrlichsten Nachschlagewerke der Forscher auf kirchengeschichtlichem Gebiet war bisher ohne Zweifel die Series episcoporum des gelehrten Benediktiners P. Pius Gams. Der stattliche Quartband bot die Reihenfolge der Inhaber sämtlicher Bischofsstühle der katholischen Welt von den ältesten Zeiten bis auf unsere Tage. Die Arbeit beruhte indessen ausschließlich auf dem bereits gedruckten Material.

Als im Jahre 1880 Seine Heiligkeit Papst Leo XIII. das vaticanische Archiv der geschichtlichen Forschung erschloß und als dann binnen kurzem die Arbeiten des französischen und des österreichischen Instituts die Schätze ahnen ließen, welche die päpstlichen Registerbände bergen, da war es klar, daß diese außerordentliche Fülle neuer Materialien auch eine ganz wesentliche Ergänzung und Verbesserung der Gamsschen Arbeit liefern werde. Den thatsächlichen Nachweis hierfür lieferten nach wenigen Jahren besonders die Arbeiten des unermüdlichen Abbé Albanés, sodann die Prous u. a. Sie zeigten augenscheinlich die Unzulänglichkeit einer der hauptsächlichsten Quellen der Series, nämlich der bisher hochgeschätzten Gallia christiana.

Was Wunder, wenn von nun an jeder ernste, mit dieser Sachlage vertraute Forscher nur mehr mit Mißtrauen und Unmuth das ehemals so geschätzte und noch immer unentbehrliche Nachschlagebuch zur Hand nahm. Trotzdem aber häufig auf die Verdienstlichkeit der hier zu leistenden Arbeit hingewiesen wurde, erhielten wir doch erst in diesen Tagen, fast zwanzig Jahre nach der Eröffnung des vaticanischen Archivs, die längst ersehnte Ergänzung und Berichtigung der Gamsschen Arbeit auf Grund der päpstlichen Registerbände aus der Hand des gelehrten Conventualen P. Konrad Eubel. Derselbe hat sich bereits seit langem in historischen Kreisen durch eine stattliche Reihe fleißiger und werthvoller Arbeiten einen guten Namen erworben.

Der in Großquart 582 Seiten umfassende Band ist die Frucht aufopfernden und sachverständigen Sammelfleißes, durch welchen sich der Verfasser den Dank seiner Fachgenossen um so mehr verdient hat, als ihn offenbar nur die Ueberzeugung, ihnen in hervorragender Weise zu dienen, zu einem Unternehmen anspornen konnte, welches sonst wenig geistigen Genuß versprach.

Für die Zeit von 1198—1431, d. h. von Innocenz III. bis Eugen IV., kann von nun an Gams nicht mehr benutzt werden; an seine Stelle muß für diesen wichtigen Zeitraum Eubels Band treten. Der Ausgangspunkt war durch die Regestensammlung selbst gegeben, welche leider erst von Innocenz III. an uns

erhalten ist. Der Endpunkt wurde, wie ich vermuthe, einstweilen auf das Jahr 1431 angesetzt, um noch die ganze Zeit des Schismas einzubegreifen, von welchem das Pontificat Martins V. das segensreiche Ende bildet. Für keine andere Periode war nämlich eine Ergänzung der Series so nothwendig wie für diese traurige Zeit. Ich spreche von dem einstweiligen Endpunkt; denn jeder Forscher, welcher von dem uns vorliegenden Bande Kenntniß genommen hat, wird mit mir zur Ueberzeugung kommen, daß es im Interesse der geschichtlichen Forschung tief zu bedauern wäre, wenn eine so wohl erprobte und so vollständig eingeschulte Kraft die Arbeit nicht in einem zweiten Bande auf Grund der Regesten und des Consistorialarchivs bis zu jener Periode weiterführen würde, in welcher die Bischofsreihen bereits hinlänglich gesichert sind.

Doch kehren wir zum ersten Band zurück. Mit feinem Verständniß für die Bedürfnisse der Forscher und mit klarem und umfassendem Einblick in das Formelwesen der päpstlichen Briefbücher hat Eubel aus der Unmasse der hier in Betracht kommenden Schreiben knapp und scharf das ausgehoben, was zur Feststellung der Bischofsreihen wirklich nützlich ist. Es sind für diesen Zweck gewöhnlich in den verhältnißmäßig langen Ernennungsschreiben nur wenige Worte wirklich von Werth: der Ausdruck, welcher den Grund der Erledigung des Stuhles angibt (per obitum, per translationem etc.), der Name und die öffentliche Stellung des Erwählten; alles andere ist canonistisches Formelwesen. Leider findet sich diese letztere Angabe und selbst die vollständigere Form des Namens gewöhnlich nur in dem Provisionsschreiben, durch welches der Erwählte zum erstenmal auf einen bischöflichen Stuhl erhoben wurde, und fehlt in den so zahlreichen Schreiben, in denen es sich nur um die Versetzung auf einen andern Stuhl handelt. Diese kurzen, aber überaus werthvollen Angaben bietet uns der Verfasser in ganz anspruchsloser, schematischer, aber sehr klarer und übersichtlicher Form.

Außer den Provisionsbullen der päpstlichen Regesten verwerthet Eubel auch noch in derselben Weise die sogen. libri obligationum und solutionum der päpstlichen Kammer, in denen die Taxen verzeichnet sind, welche die Prälaten kurz nach ihrer Erhebung entweder einzahlten (solvere) oder einzuzahlen versprachen (obligare). Die Lücken, welche nach Verwerthung dieser neuen handschriftlichen Quellen noch offen blieben, werden sodann aus Gams ergänzt. Die Anordnung der Bischofsreihen in Eubel ist der von Gams gewählten um vieles vorzuziehen. Die Diöcesen sind nach ihren lateinischen Namen sämtlich ohne Abtrennung in Unterabtheilungen in alphabetischer Ordnung aufgeführt. Der Forscher muß also nicht schon wissen, wie dies bei Gams der Fall ist, welchem Lande die von ihm gesuchte Diöcese angehört. Besonderes Lob verdient auch die Genauigkeit, mit der die verschiedenen Formen aufgeführt sind, in welchen die Namen der einzelnen Diöcesen in den Büchern der Kanzlei und der Kammer der Curie vorkommen.

Das Resultat, welches der Verfasser auf diese Weise erzielt hat, lohnt reichlich die Mühe, deren Frucht es ist. Auf jeder Seite werden durchschnittlich, außer vielen Ungenauigkeiten und kleinern Versehen, drei bis vier grobe Irrthümer der Series oder richtiger gesprochen des ihr zu Grunde liegenden ge-

druckten Materials berichtigt. Sehr zahlreich waren die Fälle, in welchen bis jetzt eine und dieselbe Person als zwei, ja auch wohl als drei verschiedene Personen in den verschiedenen Bischofsreihen aufgeführt wurde, oder zwei oder drei Personen sich als eine einzige darstellten. Sehr viel ist auch für die Zeit des Schismas zur Scheidung und Vervollständigung der für viele Bisthümer vorhandenen Doppelreihen der beiden Obedienzen geleistet worden. Die immerhin in dieser Beziehung noch bedeutenden Lücken, welche selbst jetzt noch vorhanden sind, finden großentheils im Fehlen fast aller Regestenbände Urbans und vieler Bände seiner Nachfolger ihre Erklärung.

Sehr werthvoll ist der erste, den Bischofsreihen (welche den zweiten Theil bilden) vorgesetzte Theil, um so mehr, als Gams nichts derartiges bot. In ihm gibt uns Eubel für die genannte Zeit auch die genaue Reihenfolge sämtlicher Cardinäle. Dieselben werden uns chronologisch, nach den Pontificaten und Promotionen, in welchen sie diese Würde erlangten, gruppirt vorgeführt. Was diese einfachste und naturgemäßeste Anordnung zu wünschen übrig läßt, wird durch einen vierfachen, sehr nützlichen Index reichlich geleistet.

Für die Zeit von 1198—1294 hielt sich der Verfasser an Panvinio-Chacon (Ciaconius) und ihre Fortsetzer. Als wichtige Vervollständigung und besonders als zuverlässiges Correctiv zieht er die Regesten Potthasts heran, in welchen die Listen der in vielen päpstlichen Bullen unterzeichneten Cardinäle von großem Werthe sind. — Nach noch bessern Quellen ist der zweite Theil von 1294—1431 gearbeitet. Für diese Zeit vertritt die Stelle Chacons der ungleich zuverlässigere Contelori. Derselbe arbeitete fast ausschließlich nach den ungedruckten Materialien des von ihm verwalteten vaticanischen Archivs. Leider unterließ er es, seine Quellen im einzelnen so anzugeben, daß eine Nachprüfung möglich wäre. Es ging daher Eubel selbständig über Contelori hinaus auf diese Quellen zurück. Dieselben werden durch die Rechnungsbücher des Kämmerers des Cardinalscollegiums gebildet, über welche vor kurzem Kirsch eingehender berichtet hat in der Schrift: Die Finanzverwaltung des Cardinalscollegiums im 13. und 14. Jahrhundert. Münster 1895.

In den Anmerkungen ist reiches und zuverlässiges Material über die Legationsreisen der Cardinäle und ähnliches niedergelegt. Dasselbe ist zwar, wie ich als Augenzeuge bestätigen kann, sorgfältig und meistens wörtlich jenen eben erwähnten Rechnungsbüchern entnommen, aber leider wird es ohne genauere Angabe des Bandes und des Blattes mitgetheilt, wodurch es einen großen Theil seines Werthes verloren hat. Dieser Mangel an Genauigkeit im Anführen der Quellen macht sich auch in einigen andern Theilen des Werkes fühlbar. So ist z. B. nicht ersichtlich, welcher Quelle die Angaben der Taxen entnommen sind, die von den einzelnen Bisthümern erhoben wurden. Woher stammt die im zweiten Anhang abgedruckte Redaction des Provinciale? Beides sind werthvolle Beigaben, für welche alle Leser dem Verfasser dankbar sein werden. So werden hie und da sonst kostbare Materialien einigermaßen entwerthet, was zumal in einem Werke dieser Art zu bedauern ist, in welchem die Nachprüfung möglichst erleichtert werden müßte.

Trotz seiner großen Vorzüge ist der uns vorliegende Band keine ihren Gegenstand ganz abschließende und erschöpfende Arbeit, nicht einmal für die hier behandelte Zeit. Dessen war sich aber der Verfasser durchaus bewußt und hat deshalb auch einen solchen Anspruch nie erhoben. Was er wollte, hat er vollauf erreicht, er hat einen großen Schritt über Gams hinaus nach diesem Ziel hin gemacht und eine unerläßliche Vorbedingung zur Erreichung desselben verwirklicht. — Das hier Gebotene bedarf, wie ich glaube, noch von zwei Seiten her einer Verbesserung und Vervollständigung, und zwar erstens von seiten der Local- und Provincialhistoriker. Eine auf Grund der Eubelschen Hierarchia vorgenommene, ergiebigere Ausnützung sowohl der archivalischen Quellen als der gedruckten Literatur der Localgeschichte, zumal jener Literatur, welche seit der Veröffentlichung des Gamsschen Episcopatus erschienen ist, wird ohne Zweifel erhebliche Nachträge und Verbesserungen ergeben. Von dieser Seite verspreche ich mir viel zur genauern Feststellung der Reihen der Weihbischöfe sowie der Bischofssitze, welche im Gebiete des ehemaligen byzantinischen Kaiserreiches gelegen waren. Zweitens erwarte ich ähnliche Resultate, zumal für das 14. und 15. Jahrhundert, von der vollständigen und systematischen Durchmusterung des vaticanischen Archives, wie eine solche nun bereits von den meisten Staaten unternommen ist. Doch wiederhole ich es noch einmal, aus dieser Ergänzungsbedürftigkeit des uns vorliegenden Bandes läßt sich nicht der geringste Vorwurf gegen die Anlage desselben erheben. Der Verfasser hat mit vollem Recht seine Arbeit von diesen beiden ebenerwähnten abgesondert, welche ihre eigenen Vorbedingungen haben.

Noch sei es mir erlaubt, aus meinem Arbeitsgebiet einige Verbesserungen anzumerken:

S. 23, n. 36: Angelus Acciaiolus starb 1408, nicht 1407; vgl. *Raynaldus* ad ann. 1408, n. 9.

S. 27: Malleacensis, Joannes (le Masle): 1382 für 1385 wohl nur ein Druckfehler.

S. 28, n. 3: Ganfridus de Boyl starb am 7. November 1400; so Alpartil als Augenzeuge in seiner hoffentlich bald zu veröffentlichenden Chronik Bl. 43 [a].

S. 28, n. 5: Berengarius de Anglesola wird erst 1406 „in quatuor temporibus pentecostes“ Cardinalbischof von Porto; a. a. O. Bl. 54 [b].

S. 28, n. 6: Bonifatius de Amanatis starb am 19. Juli 1399; a. a. O. Bl. 34 .

Ich schließe meinen Bericht über dieses treffliche Werk, indem ich dem Wunsche Ausdruck verleihe, welchen die Benützung desselben jedem Forscher entlocken wird, es möge dem gelehrten Pönitentiar vergönnt sein, seine Hierarchia in einem zweiten Band recht bald zu Ende zu führen. **Franz Ehrle** S. J.

Grundriß der Stilistik, Poetik und Ästhetik. Für Schulen und zum Selbstunterricht. Von **Gerhard Gietmann** S. J. Mit drei Abbildungen und einer Farbentafel. gr. 8°. (IV u. 388 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 4.

Der Wunsch des Verfassers, seinen Schülern ein geeignetes Lehrbuch der Stilistik, Poetik und Aesthetik in die Hände zu geben, ist der Anlaß für die

Entstehung des vorliegenden Grundrisses gewesen. Derselbe soll allerdings nicht lediglich Schulbuch sein, sondern auch dem Selbststudium dienen. Darum hat denn auch der Verfasser sich nicht darauf beschränkt, in ihm bloß die in die zu behandelnde Materie einschlägigen Fragen von Belang zu erörtern, sondern hat auch Punkte von nicht so großer Wichtigkeit im Interesse der Vollständigkeit in die Behandlung hineingezogen. Es gilt dies namentlich bezüglich des dritten Theiles, welcher in 9 Abschnitten bezw. 200 Nummern die Aesthetik behandelt. Es gibt wenig hierher Gehöriges, was nicht irgendwo berührt und wenn auch vielleicht nach Maßgabe des Raumes nur knapp, so doch hinreichend zur Darstellung gekommen wäre. Insbesondere ist auch auf die neuern Richtungen in der Kunst die nöthige Rücksicht genommen.

Im ersten Abschnitt der Aesthetik erläutert der Verfasser deren Begriff und vielfach unterschätzte Bedeutung. Von den drei folgenden Abschnitten ist der eine der Kunst im allgemeinen gewidmet; er enthält eine eingehende Untersuchung des Begriffes der Kunst. Im zweiten beschäftigt sich der Verfasser mit den vielumstrittenen Worten „Schön" und „Schönheit", den Arten des Schönen und seinen Gegensätzen. Die hier gegebene einläßliche Entwicklung des Begriffes „Schön", welche sich in einer Reihe lichtvoller Einzelsätze vollzieht, ist vortrefflich und gehört zu den besten Partien des Buches. Derjenige der drei Abschnitte, mit welchem der allgemeine Theil der Aesthetik abschließt, befaßt sich mit der schönen Kunst, wobei namentlich deren Verhältniß zur Natur, Wahrheit, Sittlichkeit und Religion beleuchtet wird. Vortrefflich und sehr beachtenswerth sind die Ausführungen, welche hier (Nr. 435) der Verfasser dem Realismus in der Kunst angedeihen läßt. Der besondere Theil der Aesthetik behandelt zunächst die Mimik, welche in der Schauspielkunst ihre vorzüglichste Bethätigung findet. Dann wendet sich der Verfasser der Musik zu und bespricht ihr Wesen, ihren Charakter, den musikalischen Ton und Klang, Melodie und Harmonie, Rhythmus, Vocal- und Instrumentalmusik und endlich die verschiedenen Gebilde der Tonkunst. Ein weiterer Abschnitt beschäftigt sich mit der Malerei und ihren Arten, Bildniß, Thierstück, Landschaft u. s. w., während die beiden letzten der Bildnerei und Architektur gewidmet sind. Im Kapitel „Baukunst" muß als sehr zweckmäßig anerkannt werden, daß die ästhetischen Bemerkungen über die Stile möglichst an bestimmte Monumente anknüpfen.

Die Dichtkunst hat der Verfasser in dem dritten Theite des Grundrisses nicht besprochen, weil er derselben den ganzen zweiten, die Poetik (5 Abschnitte mit 217 Nummern), zugewiesen hat. Hier bestimmt er zunächst den Begriff der Poesie im Unterschied von der Prosa, ihren Gegenstand und ihr Stoffgebiet. Daran reiht er in einem weitern Abschnitt eine Besprechung der dichterischen Thätigkeit: Aufgabe des Dichters, Dichtung und Wahrheit, das Wunderbare, Einheit in der Erfindung, Stoffverklärung, Poesie und Sittlichkeit, Charakterzeichnung, dichterische Phantasie, Stimmung, Sprache der Poesie, Rhythmus und Reim sind die hauptsächlichsten Gegenstände, welche darin voll Verständniß und ausgiebig behandelt werden. Der besondere Theil der Poetik beschäftigt sich in drei Abschnitten mit den verschiedenen Dichtungsarten, der

Epik, Lyrik und Dramatik, deren Wesen, Eigenthümlichkeiten und Arten, wobei namentlich die epische Dichtung eine ebenso gründliche als anregende Behandlung erfahren hat. Eine reiche Anzahl passender Musterstücke, welche den Ausführungen überall eingeflochten sind, dienen zur Erläuterung des Gesagten. Erfreulich und anerkennenswerth ist, daß der Verfasser dabei den katholischen Dichtern ihr Recht widerfahren läßt, wie auch, daß er es nicht unterlassen hat, die gehaltvollen, wunderbar tiefen und großartigen Dichtungen, von denen das Buch der Bücher voll ist, in ausgiebigem Maße heranzuziehen.

Der erste Theil des Grundrisses beschäftigt sich in 8 Abschnitten bezw. 142 Nummern mit der Stilistik. Verständlichkeit, Angemessenheit und Schönheit der Darstellung und Mittel zur Erlangung eines guten Stils bilden in ebensovielen Abschnitten deren allgemeinen Theil. Den besondern eröffnet der Verfasser mit der Besprechung der „Beschreibung", und erörtert dann die „Erzählung". Die beiden letzten Abschnitte nehmen die Ausführungen über „Abhandlung" und „Literaturwerke" ein. Auch in diesem Theile fehlt es nicht an passend ausgewählten Beispielen. Eine Zugabe zur Stilistik bilden eine Abhandlung über den rednerischen Stil als Anhang und eine Vorbemerkung über verschiedene für die Reinheit und Richtigkeit der Sprache wichtige sprachliche Einzelheiten.

Der Aesthetik sind drei Abbildungen und eine Farbentafel beigegeben. Eine der Illustrationen stellt die Disputa dar, für deren linke Seite der Verfasser eine neue Deutung in Vorschlag bringt. Ein gutes Register erleichtert das Nachschlagen. Die Begriffsbestimmungen sind scharf, die Erörterungen klar und bündig, die Form im einzelnen nach Maßgabe des Umfangs knapp und gedrängt. Der Grundriß erweist sich als die Frucht vieljähriger Studien und völliger Beherrschung des Gegenstandes, wie sie eine lange praktische Beschäftigung mit einer Sache mit sich bringt. An einigen Stellen des Buches wäre vielleicht selbst auf die Gefahr hin, den Umfang vergrößern zu müssen, im Interesse eines bequemern Studiums eine minder kurze Fassung wünschenswerth.

Joseph Braun S. J.

Jakob Balde als Mariensänger. Gesammelte Mariengedichte des Jesuiten P. Jakob Balde in freier Uebertragung. Von P. **Peter Baptist Zierler** O. Cap. 16°. (239 S.) München, Pfeiffer, 1897. Preis geb. *M.* 2.20.

Ueber Baldes Kunst braucht wohl kein Wort verloren zu werden. Daß der Ordensmann an erster Stelle ein Mariensänger war, zeigt sein Leben und seine Werk. „Mit poetischer Meisterschaft", sagt Wolfgang Menzel, „faßt Balde die oberbayrischen und Tiroler Alpen als ihr (der Madonna) Piedestal auf. Fast immer erblickt er sie über Wäldern und Bergen, wozu ihm die vielen Gnadenorte im Gebirge nächsten Anlaß gaben." Der Inhalt der Mariendichtungen ist nach Westermayers Ausführungen „trotz ihres engbegrenzten Rahmens überaus vielseitig und lebendig. In den einen windet er Maria nach Art der ‚goldenen Schmiede' die herrlichsten Typen des Alten Bundes zum Diadem und bricht sozusagen jede Blume der salomonischen Gärten, um sie darein zu verflechten. . . .

In andern gibt ihm ein Gemälde, ein Standbild, ein Gnadenort Anlaß zu seelenvollen Begrüßungen. . . . In andern zeichnet er die Erscheinung der seligsten Jungfrau in einzelnen Zügen ihres irdischen und himmlischen Lebens. . . . Wir haben hier keine ruhig sinnenden Meditationen vor uns, wie die italienischen Canzonen, keine episch verfließenden Beschreibungen wie die frommen Romanzen der Spanier, sondern Entzückungen, Gesichte, die uns irgend eine heilige Gruppe im Verklärungslichte vorführen".

Ein frommer, ästhetisch feingebildeter Kapuziner hat sich nun daran gemacht, die Baldeschen Mariendichtungen zusammenzustellen und in ihrer Gesamtheit in deutscher Nachbildung dem deutschen Volke darzubieten. Er hat wohl gewußt, wo die eigentliche Schwierigkeit seines Unternehmens lag. Er wollte Balde „wirklich vollkommen dem deutschen Volke wiedergeben, damit dieses nicht immer klagen müsse: ‚Was nützt dem Volke sein Poet, wenn es sein Singen nicht versteht?'" Er meint: „Wenn Balde ein Deutscher war, so hat er deutsch gedacht und gefühlt, mag er auch seine Gedichte in den Mantel einer fremden Sprache gehüllt haben, es sind doch Kinder einer deutschen Muse und belebt von deutschem Geiste und deutscher Innigkeit." Damit glaubt der Uebersetzer sich denn auch den Weg gezeigt, den er bei der Uebertragung einzuhalten hatte. „Wir mußten uns einfach fragen: Wie hätte Balde diesen und jenen Gedanken deutsch gegeben, wenn er in unserer Zeit seine Gedichte in deutscher Sprache hätte schreiben sollen?" Daraus folgte für ihn, daß er dem Geiste der deutschen Sprache gemäß den Reim anwendete. Im besondern stellt er vier Regeln auf: „1. Kein Gedanke von Bedeutung oder Schönheit, den der lateinische Balde hat, durfte fallen gelassen werden. Balde sollte durch die Uebersetzung, wenn möglich, eher gewinnen als verlieren. 2. Unbedeutende oder für einen deutschen Balde eher nachtheilige Dinge durften keinen Anspruch auf ängstliche Berücksichtigung machen. So bedauern wir es nicht im geringsten, wenn wir die Namen mancher Götter, Nymphen oder römischer Schönen nicht mit peinlicher Genauigkeit der Nachwelt überlieferten. . . . 3. Dunkle und für unsere Zeit unverständliche Bilder und Tropen mußten aufgelöst . . . werden. . . . 4. Anmerkungen waren unbedingt erforderlich." Mit diesen Regeln wird jeder Kundige einverstanden sein. Ein genaueres Studium des Büchleins zeigt aber, daß der Uebersetzer sich auch wirklich an diese Regeln gebunden hat. Balde ist hier wirklich — soweit dies möglich — poetisch verdeutscht und unserem modernen Fühlen nahe gebracht. Eine seltene Sprachgewandtheit und ein großer poetischer Tact stehen dem Bearbeiter bei Lösung seiner schweren Aufgabe zur Seite, und wir glauben uns zu der Behauptung berechtigt, daß P. Zierler sich den besten Balde-Uebersetzern kühn an die Seite stellen darf. Daß an einzelnen Stellen auch seine Kraft in dem beständigen Kampfe mit den Eigenthümlichkeiten seiner Vorlage erlahmt, finden wir zu natürlich, um es nörgelnd hervorzuheben. Eher wollen wir seinem sieghaften Ueberwinden der mannigfachsten Schwierigkeiten, der oft scheinbar spielenden Lösung seiner Aufgabe unser vollstes Lob spenden. Was geschehen konnte, um Balde dem nicht akademisch gebildeten Leser zugänglich zu machen, hat Zierler so ziemlich geleistet. Es ist nicht seine Schuld, wenn wir trotzdem das angestrebte Ziel nicht ganz erreicht glauben. Balde ist und bleibt

ein Renaissance-Dichter; er mag ein noch so warmer und echter deutscher Mann sein, die Form, auch die innere Form seiner Gedanken und Dichtungen ist eine lateinisch-klassische. Ihn dieser Form entkleiden, heißt ihn wesentlich ändern und seines eigensten Reizes entkleiden. Manche Stücke mögen trotz dieser Aenderung noch hinreichend poetischen Gehalt bewahren, andere dagegen verlieren dabei ihr Bestes und muthen uns fremd und kalt an. Volksthümlich wird auch dieses Büchlein den großen Neulateiner schwerlich machen. Darum bleibt es aber doch eine hochwillkommene und bedeutende literarische Leistung, für die wir dem geistvollen Verfasser von Herzen dankbar sind.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Cursus Scripturae Sacrae. Commentarius in Exodum et Leviticum, auctore Francisco de Hummelauer S. J. Cum approbatione Superiorum. 8°. (552 p.) Parisiis, Lethielleux, 1897. Preis *Fr.* 10.

Der vorliegende Band des ansehnlichen Bibelwerkes behandelt das zweite und das dritte Buch Mosis. Der Gegenstand ist überaus vielseitig und schwierig. P. v. Hummelauer hilft aber durch Stofftheilungen, Uebersichten, Rückblicke, Tabellen und andere Mittel dem Verständnisse nach, so daß sich der Leser nun leicht zurechtfindet. Die große Klarheit und Einfachheit der Sprache, die bündige Knappheit der Erörterung und die Gabe der Verknüpfung des sachlich Zusammengehörigen kommen dem Verfasser sehr zu gute. Mit historischem Sinn wird Folge und Zusammenhang der Begebenheiten dargelegt. Der Hyperkritik gewisser neuern Gelehrten kann freilich ein Commentar wie der vorliegende nicht genügen. Aber die Schwierigkeiten, denen die kirchliche Auffassung begegnen mag, werden einsichtsvoll gelöst. Man sehe beispielshalber das S. 73 und 548 über das Vorkommen des Namens „Jahve" vor Ex. 3, 14 Gesagte. Mit besonderem Interesse wird der Exeget die Besprechung von Ex. 24 und 32 und die Zusammenstellung S. 14 lesen. Am raschesten gewinnt man eine Einsicht in die Ergebnisse dieser Arbeit, wenn man die werthvolle Einleitung S. 1—26 aufmerksam durchgeht. — Wenn der Cursus in der Zukunft einen ebenso raschen und glücklichen Fortgang nimmt wie bisher, so dürften in wenigen Jahren die „Commentare" vollzählig sein. Die einleitenden Bände werden augenblicklich bereits neu bearbeitet, und die Ergänzungsbände, z. B. ein Bibellexikon, sind in Vorbereitung.

Chrestomathia arabica cum lexico variisque notis. Pars altera. Auctore P. L. Cheikho S. J. 8°. (II et 486 p.) Beryti, Typographia Patrum Societatis Jesu, 1897. Preis *Fr.* 4.

Der um die arabische Literatur hochverdiente und durch Herausgabe vieler ungedruckten arabischen Werke rühmlichst bekannte P. Cheikho liefert hier in schöner

Ausstattung und bequemem Format eine ungewöhnlich reichhaltige Chrestomathie: Bibel und Koran, Sprichwörter, philosophische und theologische Abhandlungen, oratorische Prosa und Poesie, Fabeln und Anekdoten, Stücke geschichtlichen und geographischen Inhalts, sechs vorislamische Dichtungen, fünf Gedichte aus dem ersten nachislamischen Jahrhundert, schließlich acht Facsimiles von Handschriften (mit Transscription), dazu ein Wörterbuch und reiche lateinische Anmerkungen unter dem Texte. Ein besonderer Vorzug der Chrestomathie liegt darin, daß zu weitaus den meisten Texten — auch wo schon gedruckte Ausgaben vorlagen — der unermüdliche Verfasser die Handschriften nach eigener Collation herangezogen hat. Wir wünschen dem Verfasser von Herzen Glück und hoffen, daß die neue Chrestomathie recht bald sich der Anerkennung erfreuen wird, die ihrem innern Werthe entspricht. Das Wort Pars altera auf dem Titel ist irreführend. Es handelt sich dabei nicht um den zweiten Theil einer Chrestomathie, es soll angedeutet werden, daß die Chrestomathie als zweiter Theil eines Lehrganges des Arabischen gedacht ist; den ersten Theil bilden die Elementa Grammaticae arabicae . . . auctoribus PP. A. Durand et L. Cheikho S. J.

Illustrierte Biblische Geschichte für das christliche Haus, oder die Wunder der göttlichen Offenbarung dem Volke zur Belehrung und Beherzigung dargestellt von Wendelin Ambrosi, Priester der Diöcese Brixen. Approbiert vom Hochwürdigsten Bischöflichen Ordinariat zu Brixen. Mit 6 Chromolithographien und 250 Illustrationen. 4°. (XLIII u. 964 S.) Einsiedeln, Benziger u. Co., 1897. Preis *M.* 9.

Nach einer Einleitung, welche über die Grundlagen des Christenthums, über die Religion in ihrer Bedeutung für den Einzelnen wie für die gesellschaftliche Ordnung, über Offenbarung und Kirche handelt, legt das Buch den geschichtlichen Inhalt des ganzen Alten und Neuen Testamentes in kleine Abschnitte eingetheilt dem Leser vor. Der Hauptnachdruck wird dabei auf das Neue Testament gelegt, welchem von den 944 Seiten des Buches 592 gewidmet sind. Jedesmal, wenn eine bedeutendere Thatsache der heiligen Geschichte erzählt ist, macht der Verfasser Halt, um eine erbauliche Anwendung und ein Gebet anzuknüpfen. Bei diesen Anwendungen bemüht er sich besonders, auf die Verhältnisse und Bedürfnisse der neuern Zeit Rücksicht zu nehmen. Ueber Kirche und Unfehlbarkeit, Liberalismus und Culturkampf, Bildung und Wissenschaft u. s. w. wird also ein kurzer Unterricht gegeben, meist im Anschluß an die päpstlichen Schreiben und kirchlichen Erlasse Pius' IX. und Leos XIII. Wie man es von der Verlagshandlung nicht anders gewohnt ist, zeichnet sich das Werk durch prächtige und im allgemeinen würdige Illustration aus. Wir hätten gewünscht, daß mitunter die Citate aus der Heiligen Schrift genauer und die heiligen Erzählungen mit legendarischen Berichten weniger vermischt wären. Das Buch ist vom hochw. Fürstbischof von Brixen approbirt, vom hochw. Fürsterzbischof von Salzburg durch ein eigenes Schreiben empfohlen.

Großes Herz-Jesu-Buch für die christliche Familie. Von Franz Hattler, Priester aus der Gesellschaft Jesu. Mit Approbation des hochwürdigsten Bischofs von Regensburg und Erlaubniß der Ordensobern. Mit sieben farbigen Bildern und vielen Holzschnitten. gr. 4°. (824 S.) Regensburg, Pustet, 1897. Preis *M.* 9.60; in Halbchagrinband *M.* 11.60; in

Original-Leinwandband mit Lederrücken und Marmorschnitt *M.* 13.40; ditto mit Goldschnitt *M.* 14.40.

Das große Herz-Jesu-Buch, dessen erste Lieferung bereits Bd. LIII, S. 322 eine beifällige Besprechung gefunden hat, liegt nunmehr in einem stattlichen Bande vollständig vor. Was das erste Heft versprochen, haben die folgenden redlich gehalten. Das Buch ist in der That ein rechtes Hausbuch zum Lobe des heiligsten Herzens und zur Erbauung und Belehrung der christlichen Familie geworden. Denn für diese ist es bestimmt; es will die Verehrung des heiligsten Herzens in das Haus hineintragen, will alle darin, Kind, Jüngling, Jungfrau, Vater und Mutter, die Schätze, welche im Herzen des Gottmenschen verborgen sind, kennen und lieben lehren und ihnen an die Hand gehen, dieselben zu heben und sich anzueignen zum Trost und Heil für Zeit und Ewigkeit. Der reiche Inhalt des Buches zerfällt in vier Theile. Der erste handelt vom göttlichen Herzen selbst und schildert, was es an sich ist, was es für die Menschen gethan hat und noch immer thut, und was es insbesondere für die christliche Familie sein will und ist. Der zweite erläutert die Andacht zum göttlichen Herzen Jesu, die Mittel und die Art und Weise, sie recht zu üben, und ihre gnadenvollen Früchte. Der dritte Theil bringt Geschichtliches über die Herz-Jesu-Verehrung und erzählt von eifrigen Verehrern desselben bis auf unsere Tage. Der vierte endlich bringt verschiedene Andachten zum heiligsten Herzen, welche sich zum Gebrauch in der Familie eignen. Daß das Buch volksthümlich, mit Gemüth und Wärme und unter Berücksichtigung der wahren Bedürfnisse der Familie in unserer Zeit geschrieben ist, braucht kaum bemerkt zu werden. Dafür bürgt hinlänglich der Name des Verfassers. Die Ausstattung des Werkes ist vortrefflich; außer zahllosen, durchweg würdigen und ansprechenden Textillustrationen zieren selbiges auch eine Anzahl schöner Vollbilder, darunter sieben in Farben. Der Originaleinband ist reich und geschmackvoll. Der Preis muß als recht mäßig bezeichnet werden.

Ludovici de San S. J., in Collegio maximo Lovaniensi S. J. theologiae Professoris, Academiae Rom. S. Thomae Aq. socii, **Tractatus de Deo uno** tomus posterior, praeter partem ultimam ipsius tractatus continens disquisitionem de mente S[i] Thomae circa ordinem inter praescientiam meritorum et praedestinationem ad gloriam. 8°. (400 p.) Lovanii, Peeters, 1897. Preis von Band I und II *Fr.* 15.

Als wir den ersten Band dieses Werkes besprachen (Bd. XLVIII, S. 207 ff.), äußerten wir den dringenden Wunsch nach dessen baldigem Abschluß. Wir freuen uns, denselben jetzt ankündigen zu können. Der erste Band behandelte als Hauptgegenstand das Wissen Gottes, der vorliegende ausschließlich das Wollen Gottes. Besonders ist es der göttliche Heilswille oder die göttliche Vorsehung zumal den Auserwählten gegenüber, was den Gegenstand der gelehrten Untersuchungen bildet. Inhaltlich richtet der Band sich gegen die diesbezügliche Lehre der Thomisten, welche durch ihre Ansichten über die praedeterminatio physica gezwungen wurden, eine praedestinatio ad gloriam ante praevisa merita anzunehmen; aber auch gegen eine Reihe der besten Theologen aus der Gesellschaft Jesu, welche sich trotz ihres entschiedenen Bekämpfens der praedeterminatio physica bezüglich des göttlichen Heilswillens von dem Banne der damaligen theologischen Schulrichtung nicht losmachen konnten und der thomistischen Schule beipflichteten gegen die Doctrin eines Molina, Lessius, des heiligen Kirchenlehrers Franz von Sales. Letztern nun stimmt der Verfasser in der Kernfrage vollständig bei. Seine Erörterungen bekunden eine

solche Belesenheit und Schärfe des Urtheils, daß der Band unbedingt zu dem Besten gehört, was über den so dornigen Gegenstand geschrieben ist. Nicht minder werthvoll jedoch als die sachlichen Ausführungen, welche die praedestinatio post praevisa merita als die einzige in der Heiligen Schrift und in der Vernunft begründete und haltbare Meinung darthun, sind die Erörterungen über den wahren Sinn des hl. Thomas in der vorliegenden Frage. Diese füllen fast den halben Band. Da läßt sich der Verfasser keine Stelle des Aquinaten entgehen, welche für die Lösung der Frage von Bedeutung ist; er weicht keiner Stelle aus, welche die Gegner für ihre Meinung ins Feld führen. Diese weiß er stets zu widerlegen und aus dem Zusammenhang und dem Vergleich mit andern Stellen für sich zu verwerthen. Den Sinn des hl. Thomas aber stellt er fest nicht nach dem einen oder andern abgerissenen Satze, sondern er gruppirt die Lehren des Heiligen um einige hervorragende Thesen über die einschlägigen und verwandten Gegenstände und deckt so die volle Lehre desselben über die Streitfrage auf. Es ist eine mühsame Arbeit, die Hunderte von Seiten, welche hochwissenschaftlich gehalten sind, zu durchlesen; aber wer den Ausführungen aufmerksam gefolgt ist, wird sich am Schlusse sagen müssen: Der Verfasser hat sein Ziel erreicht; er hat dargethan, daß der hl. Thomas nicht denen beizuzählen ist, welche die praedestinatio ad gloriam ante praevisa merita annehmen. Dem Theologen vom Fach darf das Werk nicht unbekannt bleiben.

Papsttum und Kirchenstaat. 1. Vom Tode Pius' VI. bis zum Regierungsantritt Pius IX. (1800—1846). Von Dr. Aug. Jos. Nürnberger, a. o. Professor an der Universität Breslau. 8°. (X u. 260 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis *M.* 3.

Das, wie es scheint, auf eine Reihe von Bänden berechnete Werk, von welchem hier die erste Abtheilung vorliegt, will zunächst in dieser ersten Serie über die äußern Wechselfälle der weltlichen Herrschaft des Papstes während dieses Jahrhunderts einen Ueberblick geben. Es erstrebt nicht neue Resultate oder Revision früherer Darstellungen, noch beruht es auf selbständiger Quellenforschung; es will aus den bereits vorhandenen und bekannten Bearbeitungen des Gegenstandes das Wesentliche zusammenstellen. Aus akademischen Vorträgen hervorgegangen, folgt es der chronologischen Entwicklung der Dinge und ist in populärwissenschaftlichem Tone gehalten. Ruhige Klarheit und große Beschränkung in Bezug auf Stoff wie auf Literaturangaben dürfen in Anbetracht des vorgesteckten Zweckes als Vorzüge hervorgehoben werden. Es ist gewiß eine wohlberechtigte Aufgabe, jetzt, an der Neige des Jahrhunderts, nochmals alles übersichtlich zusammenzufassen, was seit den letzten 100 Jahren wider das Erbe des Apostelfürsten an Unrecht und Gewaltthat ist aufgeboten, und zurückzuweisen, was an Verleumdung wider den Heiligen Stuhl in Bezug auf die Verwaltung dieses Erbes ist ausgestreut worden. Auch geschieht dies in einem Geiste, welcher treue Glieder der Kirche nur wohlthuend berühren kann. Daß der Herr Verfasser sich seine Aufgabe gerade so und nicht etwas höher gesteckt hat, mag man bedauern, man darf aber nicht mit ihm darüber rechten; dem Zweck, den er im Auge hatte, kann das Werk dienen. — Eine 1890 in Belgien erschienene ziemlich gleichartige Arbeit, *van Duerm*, Vicissitudes politiques du pouvoir temporel des Papes de 1790 à nos jours (vgl. diese Zeitschrift Bd. XLIV, S. 512), scheint vom Verfasser unbeachtet geblieben zu sein, desgleichen die noch wichtigere Publication desselben Autors Un peu plus de lumière sur le Conclave de Venise et sur les commencements du Pontificat de Pie VII (diese Zeitschrift Bd. XLIX, S. 236).

Das Prinzip des Protestantismus der Gegensatz des Katholizismus. Von Aloys Redner. 8°. (266 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis *M.* 3.

Die Schrift, der erste Band eines geplanten größern Werkes, setzt ernste Protestanten als Leser voraus, wie dieselbe auch fast ganz aus Citaten protestantischer Koryphäen zusammengestellt ist. Sie beruht auf einer ausgedehnten Belesenheit in der akatholischen theologischen wie pädagogischen Literatur und bringt durch die reiche Zusammenstellung manche berechtigte oder heilsame Gedanken mit großer Kraft zu Bewußtsein. Ueber kleine Nebendinge, sei es formeller, sei es sachlicher Natur, soll nicht gerechtet werden; man kann nur wünschen, daß das Buch in vieler Protestanten Hände komme. Es ist in guter Gesinnung geschrieben und kann klärend wirken. Ein Katholik, der dasselbe lesen sollte, wird daraus nur aufs neue schätzen lernen, was er an seiner Kirche und was er an seinem katholischen Glauben besitzt.

Reformation oder Revolution? Für Katholiken und Protestanten beantwortet von Johann Diefenbach, Inspector an der Deutsch-Ordenskirche in Frankfurt a. M. 8°. (VIII u. 64 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis *M.* 1.

Es ist nicht zu verwundern, wenn über dem unwahren Lärm wegen der Canisius-Encyklika einem in den einschlägigen geschichtlichen Fragen gut bewanderten Manne die Geduld reißt. Der Verfasser legt kein Gewicht darauf, daß die in der Encyklika gebrauchten Ausdrücke die in solchem Contexte althergebrachten sind und sich für einen gläubigen Katholiken ganz von selbst verstehen. Dagegen hofft er nicht nur Katholiken, sondern auch ehrliche Protestanten zu finden, welche auf die Frage: „Reformation oder Revolution?" die Geschichte selbst und anerkannte Autoritäten auf geschichtlichem Gebiete die Antwort geben lassen. Für solche besonnenere Elemente macht er eine wirklich recht interessante Zusammenstellung, wobei er leider unterlassen hat, die verschrieenen Sätze der Encyklika im vollen Wortlaut beizudrucken. Köstlich ist der Nachweis S. 28, daß ja Luther selbst sich als des Papstes „Pest" bezeichnet habe.

Le Litanie Lauretane. Studio storico critico del P. Angelo De Santi D. C. D. G. 2. ed. 4°. (110 p.) Roma, Civiltà Cattolica, 1897. Preis *Lire* 3.

Die kleine Schrift von Sauren über die Lauretanische Litanei, welche wir vor zwei Jahren (Bd. L, S. 100 ff.) zur Anzeige bringen konnten, hat neben dem Verdienste, der erste Versuch zu einer Geschichte der Lauretanischen Litanei gewesen zu sein, das Gute gehabt, P. De Santi zu weitergehenden Forschungen anzuregen, deren Resultate in obengenannter Studie niedergelegt sind. Das vornehm ausgestattete Büchlein dürfte so ziemlich alles enthalten, was ohne neue archivalische Funde über Geschichte und Vorgeschichte der Litanei beizubringen ist. Ob solche Funde noch zu erwarten sind, erscheint mindestens recht zweifelhaft. Es ist vergnüglich, hier jetzt verfolgen zu können, wie Homileten, Asceten und andere Schriftsteller des 18., vor allem aber des 19. Jahrhunderts, die in Rede stehende Marienlitanei immer älter und älter machten, bis sie endlich glücklich bei den Zeiten der Apostel angelangt waren. Wer sich für das Detail dieser Legendenbildung interessirt, sei auf S. 8 u. ff. verwiesen. P. De Santi läßt sodann die Geschichte zu ihrem Rechte gelangen. Gegenüber den weitgehenden Behauptungen des 19. Jahr-

hunderts sticht die größere Bescheidenheit der Schriftsteller des 18. und 17. Jahrhunderts wohlthuend ab, während wir im 16. bereits auf allgemeines Stillschweigen stoßen. Das 16. Jahrhundert hat die Lauretanische Litanei, die anfangs auf enge Kreise beschränkt war, größtentheils nicht gekannt, was speciell betreffs des sel. Petrus Canisius nachgewiesen wird (S. 14). Pius V. hat nicht in die Lauretanische Litanei den Titel Auxilium Christianorum aufgenommen; wohl aber hat er bei Reform des Officium Marianum eine Marienlitanei (nicht die sogen. Lauretanische) unterdrückt. Der älteste bisher nachgewiesene Druck der Lauretana stammt vielmehr vom Jahre 1576 (S. 23). An die Geschichte der Lauretanischen Litanei schließt der Verfasser an, was man die Vorgeschichte derselben nennen könnte. Er bringt ziemlich umfangreiches Material herbei, einerseits litaneienartige Marienlieder des Mittelalters, die mit der Lauretana keinerlei Berührungspunkte haben, andererseits solche Marienlitaneien, welche mit der Lauretana eine ausgesprochene Verwandtschaft zeigen und welche er deshalb prelauretane nennt. Keine von diesen geht über den Anfang des 16. Jahrhunderts hinaus. Je beliebter heute die Lauretanische Litanei geworden, um so mehr sind wir dem Verfasser dieser Studie zu Dank verpflichtet, daß er etwas mehr Licht über die Geschichte derselben verbreitet hat. Der praktische Dank muß aber der sein, daß der Legende, die er zerstört, nicht noch weiter das Leben verlängert werde.

Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz. Dritter Band. IV. Die Kunstdenkmäler der Städte und Kreise Gladbach und Krefeld. 4°. (167 S. mit 12 Tafeln und 74 Abbildungen im Text.) V. Die Kunstdenkmäler des Kreises Grevenbroich. (106 S. mit 5 Tafeln und 36 Abbildungen im Text.) — Vierter Band. I. Die Kunstdenkmäler des Landkreises Köln. (205 S. mit 16 Tafeln und 89 Abbildungen im Text.) Im Auftrage des Provinzialverbandes der Rheinprovinz in Verbindung mit Ernst Polaczek bearbeitet von Paul Clemen. Düsseldorf, Schwann, 1896 f. Preis der drei Abtheilungen *M.* 6, 3 und 6.

Diese drei neuesten Lieferungen des großen Unternehmens öffnen wiederum eine reiche Fundgrube. Außer vielen kleinern Schlössern und Kirchen, neben manchen minder hervorragenden Denkmälern bieten sie eine Reihe hochwichtiger Dinge. Aus römischer Zeit stammt das Grab zu Weiden, welches „an Vortrefflichkeit der Erhaltung und Vollständigkeit der Ausstattung diesseits der Alpen durchaus ohne Parallele dasteht und auch jenseits der Alpen kaum seinesgleichen hat". Aus romanischer Zeit rühren her die großen Abteikirchen M.-Gladbach, Neuwerk und Brauweiler mit ihren spätern Anbauten und vielen bedeutenden Kunstwerken, worunter die Malereien des Kapitelsaales zu Brauweiler eine hervorragende Stelle einnehmen. Dazu kommen das Schloß des Fürsten Salm zu Dyck, die alten kurkölnischen Burgen zu Linn und Hülchrath sowie das kurfürstliche Schloß zu Brühl, „eine der reifsten und reichsten Leistungen des Rococo in Deutschland". Der bei Beginn der Arbeiten festgestellte Plan hat sich bewährt und erleichtert die Fortführung, weil er feste und sichere Bahnen weist. Klarheit der Darstellung, gründliches Eingehen auf alle bemerkenswerthen Gegenstände, Maßhalten in der ästhetischen Beurtheilung, umsichtige Auswahl der Abbildungen, schöner Druck und treffliche Ausführung der verschiedenartigen Illustrationen vereinen sich hier zu seltener Harmonie, welche volle und allseitige Anerkennung verdient.

Geschichte des Kapuziner-Klosters an der Schmerzhaften Kapelle und bei St. Anton in München von 1847 bis 1897. Illustrirte Jubiläumsschrift, im Auftrage des Konventes und mit Erlaubniß der Oberen verfaßt von P. Angelikus Eberl, Priester der bayerischen Kapuzinerprovinz, z. Z. Provinz-Archivar. gr. 8°. (XVI u. 304 S., 51 Abbildungen.) München, Lentner, 1897. Preis *M.* 3.

Nach Art einer gedruckten Chronik gibt das Buch mit großer Ausführlichkeit und in sorgfältiger Ordnung die Verhältnisse der Münchener Kapuziner-Niederlassung während der mit 4. October 1897 abgelaufenen 50 Jahre, nach allen verschiedenen Richtungen hin, soweit dieselben die Oeffentlichkeit irgend berühren können. Am anziehendsten sind wohl die Abschnitte über die besonders verdienten Mitglieder des Conventes und diejenigen über die Wohlthäter. Persönlichkeiten wie der wackere Trappentreu oder Prälat Westermayer, die Professoren Schlotthauer und Dr. Schafhäutl oder der fromme, verdiente Michael Sintzel und manche andere waren wohl einer ehrenden Erinnerung an so auserwählter Stelle werth. Erfreulich ist es, daß unter den huldreichen Gönnern auch das katholische Königshaus so oft genannt werden kann. Selbst von König Max II. war ein schöner Beweis königlicher Gnade zu verzeichnen. Die verdienstvolle Thätigkeit der Kapuziner namentlich in den beiden großen Gefängnißanstalten, ihre Krankenseelsorge und Missionsthätigkeit ist nach Gebühr hervorgehoben. Auch die eingehende Beschreibung der neuen Antoniuskirche mit ihren Altären u. s. w. gewährt großes Interesse. Das Buch ist als Jubiläumsgabe gedacht, als bleibendes Andenken für die Gönner und Wohlthäter des Klosters, und daher reich und prächtig ausgestattet, auch mit einem fleißigen Register versehen. Gewiß wird es noch kommenden Jahrhunderten ein Denkmal sein der hingebenden Arbeit der guten Kapuziner, aber auch des Wohlthätigkeitssinnes und der Frömmigkeit, welche im katholischen München noch immer ihre Heimstätte haben.

Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken. Herausgegeben vom K. preuß. Historischen Institut in Rom. (Jährlich 2 Hefte im Gesamt-Umfange von 20 Bogen; der Jahrgang *M.* 10.) Band I. Heft 1. Lex.-8°. (164 S.) Rom, Loescher u. Co., 1897.

Das Programm dieser neuen Veröffentlichung ist ein so umfassendes und vielversprechendes, daß kein irgendwie der geschichtlichen Forschung Beflissener derselben seine Aufmerksamkeit wird vorenthalten können. Es handelt sich vorwiegend um Mittheilung von Quellenstoff aus den so reichhaltigen italienischen Archiven und Bibliotheken, soweit derselbe in den beiden großen systematischen Publicationen desselben preußischen Instituts (Repertorium Germanicum und Nuntiaturberichte) nicht zur Verwendung kommt. Eine Beschränkung auf gewisse Zeitperioden oder Länder findet nicht statt; die einzige Begrenzung soll sein, daß das Gebotene neu und von weitergehendem Interesse sei. Dementsprechend bietet schon das erste Heft recht Werthvolles, wie den ersten Bericht des Legaten Aleander vom Hofe Karls V. 1520 und die höchst interessanten Mittheilungen von K. Schellhaß über die reformatorische Thätigkeit des Dominikaners Felician Ninguarda 1572—1577 in Bayern und Oesterreich. Die von Haller mitgetheilten Verzeichnisse der päpstlichen Beamtenschaft sind reich an Aufschlüssen, wenn auch die Worterklärungen nicht immer befriedigen. Daß z. B. S. 24, 2 das eusonium carnium assatarum als etwas nicht zu Erklärendes bezeichnet wird, ist auffallend. Auch in der äußern Ausstattung präsentirt sich das neue Unternehmen sehr vortheilhaft.

Die Malereien der Sacramentskapellen in der Katakombe des hl. Callistus. Von Joseph Wilpert. Mit 17 Illustrationen. Lex.-8°. (XII u. 48 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 3.60.

Sacramentskapellen heißen fünf von De Rossi aufgefundene Kammern an einer der zwei Hauptstraßen der ersten Area in der Katakombe des hl. Callistus. Ihren Namen erhielten sie, weil man in dem reichen Freskenschmuck, der ihnen eine besondere Bedeutung verleiht, eine Anzahl der heiligen Sacramente dargestellt zu sehen glaubte. Das Bildwerk dieser Kammern, das schon der Gegenstand mancher Untersuchungen gewesen ist und verschiedene Deutung erfahren hat, ist es nun, womit sich Mgr. Wilpert in der vorliegenden, zwar wenig umfangreichen, aber inhaltsvollen Monographie beschäftigt. Der Verfasser geht bei seinen Erörterungen von der Darstellung aus, welche sich im Cubiculum a ³ rechts an der Eingangswand befindet. Dadurch, daß er dieselbe als die Begegnung Christi und der Samariterin erklärt, schafft er sich eine Unterlage für das Verständniß einer Anzahl dunkler Bilder in der Kammer a ². Des weitern behandelt er noch die Gewandung einzelner auf den Bildern der sogen. Sacramentskapellen auftretenden Personen, den Zusammenhang der Gemälde in a ³ und a ², ihren Stil sowie ihre Entstehungszeit und endlich die Kammern a ⁶, a ⁵ und a ⁴. Ein Anhang beschäftigt sich mit den Darstellungen in der cripta delle pecorelle. Wie in seinen bisherigen Arbeiten bewährt sich Mgr. Wilpert auch in der vorliegenden wieder als ruhigen, besonnenen, unermüdlichen Forscher, der mit Unbefangenheit an den Gegenstand seiner Untersuchungen herantritt und nicht danach strebt, möglichst viel aus den, wie schon die Meinungsverschiedenheiten beweisen, oft so gar dunklen Bildern herauszuschlagen. Ob freilich alle seinen Deutungen vollkommen beistimmen werden, bleibt abzuwarten. Uns, so gestehen wir, haben seine Ausführungen über „Christus und die Samariterin" nicht ganz zu überzeugen vermocht. Sehr lehrreich ist die Abhandlung über die Gewandung; von nicht geringerer Bedeutung ist die Schrift durch die vorzügliche Wiedergabe der Fresken und durch die Correctur, welche sie verschiedenen Irrthümern auf bisherigen Abbildungen angedeihen läßt. Wir sehen der größern Arbeit des Verfassers über die Malereien der Katakomben mit Interesse entgegen.

Der Thorner Tumult 1724. Aus Anlaß zweier Schriften von Fr. Jacobi dargestellt von St. Kujot. 8°. (84 S.) Thorn, Zablocki, 1897. Preis *M.* 1.25.

In vorliegender Schrift tritt der durch seine gründlichen Forschungen auf dem Gebiete der polnischen Geschichte hinlänglich bekannte Verfasser den zwei Tendenzschriften Jacobis „Das Thorner Blutgericht" entgegen und zeigt, daß die Protestanten, welche an der Erstürmung des Jesuitencollegs in Thorn und der Entehrung heiliger Gegenstände sich bethätigt hatten, nach damaligem Recht des Todes schuldig waren. Im Proceß selbst kamen keine Unregelmäßigkeiten vor. Wenn die Jesuiten durch ihre Eidesleistung den Tod des Bürgermeisters Rösner verschuldeten, so waren sie durch die Umstände dazu gezwungen. Der polnische König konnte Rösner, wenn er wollte, begnadigen; der Umstand, daß er seine Hinrichtung beschleunigte, zeigt, daß es in seinem Interesse lag, die Unruhestifter zur Strafe zu ziehen. Wenn ein protestantischer Fürst aufständische Katholiken so glimpflich behandelt hätte, wie die polnischen Commissare die Protestanten, dann könnten die protestantischen Schriftsteller die gegen die Katholiken geübte Milde nicht genug rühmen; da Protestanten bestraft wurden, wird die Hinrichtung für Justizmord ausgegeben. Die Schrift verdient Verbreitung unter den Katholiken.

Der selige Petrus Canisius, zweiter Apostel Deutschlands. Bearbeitet von Al. Knöppel, Hauptlehrer in Rheydt. (Lebensbilder katholischer Erzieher. Herausgegeben von Dr. W. E. Hubert. VII.) 8°. (X u. 236 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis *M.* 2.

Das hübsche Büchlein ist eine fleißige und recht geschickte Verarbeitung dessen, was über den sel. Petrus Canisius aus zweiter oder dritter Hand sich schöpfen ließ. Auf kritische Quellenforschung erhebt es keinen Anspruch; es beansprucht nur, von dem was über die Lebensschicksale, die Tugenden und den kirchlichen Nachruhm des Seligen bekannt ist, eine gute und zusammenfassende Erzählung zu geben. Es ist mit Wärme und Verständniß geschrieben und übersichtlich geordnet, ohne daß durch die Zerlegung in so viele kurze Kapitel der natürliche Fluß der Erzählung Einbuße erlitte. Wie die Berufsstellung des Herrn Verfassers es schon mit sich brachte, und auch der Zweck der Serie von Lebensbildern, welchen diese Schrift sich einreiht, es nahelegte, ist den Verdiensten des Seligen um die Jugenderziehung eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet, nicht nur in dem 35. Kapitel, welches überschrieben ist: „Die pädagogische Bedeutung des Seligen", sondern im Verlauf der ganzen Darstellung. Um das Lebenswerk und die Persönlichkeit des zweiten Apostels Deutschlands in weitern Kreisen bekannt zu machen, ist diese Schrift recht geeignet, auch der Umfang gerade richtig bemessen. Sie ist ein gut geschriebenes Heiligenleben und kann als belehrende wie als erbauende Lesung wohl empfohlen werden.

Johanna von Arc, die ehrwürdige Jungfrau von Orleans. Von Heinrich Debout, Apostolischer Missionär. Mit 36 Text-Illustrationen. Autorisirte Uebersetzung. 8°. (VIII u. 348 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis *M.* 2.50.

Man findet hier eine gut lesbare volksthümliche Erzählung von den wunderbaren Thaten und dem tragischen Ende der gefeierten Heldin, übersichtlich eingetheilt in kurze, nette Kapitel und mit vielen niedlichen Abbildungen geziert. Das Original verräth sich zwar auch aus der Uebersetzung als französisch gedacht und geschrieben; doch wird dies kaum jemals störend. Seitdem der Name Johannas von Arc durch Decret der Riten-Congregation mit dem Titel der „Ehrwürdigen" geschmückt ist, hat diese merkwürdige geschichtliche Erscheinung noch mehr als früher Anspruch auf das Interesse aller christlichen Nationen.

Rom. Das Oberhaupt, die Einrichtung und die Verwaltung der Gesamtkirche. Unter Mitwirkung hervorragender Fachgenossen bearbeitet von Mgr. Paul Maria Baumgarten, P. Salvatore Brandi S. J., Mgr. J. A. Campbell, Mgr. Ch. Daniel, P. Pie de Langogne O. Min. Cap., Dr. J. Prior, Dechant Ruschek Antal, Mgr. F. M. Schindler, Mgr. Ch. de T'Serclaes, Mgr. A. de Waal. Mit 1 Farbenbilde, 60 Tafelbildern und ca. 1100 vollseitigen und kleinern Bildern im Text. A. u. d. T.: Die katholische Kirche unserer Zeit und ihre Diener in Wort und Bild. Erster Band. Herausgegeben von der Leo-Gesellschaft in Wien. Berlin, Allgemeine Verlagsgesellschaft m. b. H., 1897. Erstes bis drittes Heft à 28 S. Fol. Preis à *M.* 1.

Ein sehr weit ausschauendes Unternehmen hat mit diesen glänzend ausgestatteten drei Heften seinen Anfang genommen. Das Werk, als Ganzes auf drei für

sich selbständige Bände veranschlagt, soll eine Beschreibung der hierarchischen Repräsentation und Organisation der katholischen Kirche in ihrer Gesamtheit wie in den einzelnen Ländern umspannen. Der erste Band, auf 30 Hefte berechnet, wird sich mit Rom, der päpstlichen Curie und dem Verwaltungsapparat für die allgemeinen Kirchenangelegenheiten beschäftigen. Die ersten zwei Hefte desselben sind dem Vorleben des gegenwärtig regierenden Papstes gewidmet; sie können sich auf die von T'Serclaes und Boyer d'Agen in ihren Specialwerken zu Tage geförderten interessanten Documente und Abbildungen ausgiebig stützen, bringen jedoch auch manches Neue. Das dritte Heft beschreibt eingehend das Privatleben des gegenwärtigen Papstes und gibt einen Ueberblick über die Weltlage zur Zeit seiner Thronbesteigung. Daß für Druck und Illustration das Beste aufgeboten wird, lassen diese Lieferungen bereits erkennen; zwar stehen die Bilder mehrentheils nicht im Zusammenhang mit dem Text, sind jedoch in großer Mannigfaltigkeit ausgewählt und hübsch ausgeführt. Die Namen der betheiligten Herren bürgen dafür, daß die zu erwartenden Darstellungen ganz in kirchlichem Sinne gehalten sein werden.

Georg Goyau, Andreas Pératé, Paul Fabre, ehemalige Mitglieder der École Française de Rome. **Der Vatikan.** Die Päpste und die Civilisation. Die oberste Leitung der Kirche. Mit einer Einleitung von Sr. Eminenz dem Kardinal Bourret, Bischof von Rodez und Vabres, und einem Nachwort von dem Vicomte E. Melchior de Vogüé, Mitglied der Académie Française. Aus dem Französischen übersetzt von Karl Muth. Mit 482 Autotypien, 10 Lichtdruckbeilagen und einem Lichtdruckporträt Sr. Heiligkeit Leo XIII. nach F. Gaillard. Heft 1. kl. Fol. (32 S.) Einsiedeln, Benziger u. Co., 1898. Preis *M.* 1.

Das Werk, auf 24 Lieferungen zu je *M.* 1 im Gesamtumfang von 808 Seiten berechnet, soll das Papstthum in seiner welthistorischen Bedeutung zur Darstellung bringen. Es gliedert sich in vier Haupttheile: Das Papstthum in der Geschichte; Die oberste Leitung der Kirche; Die Päpste und die Kunst; Die Vaticanische Bibliothek. Der Plan als solcher ist ebenso großartig wie trefflich, die Ausstattung wahrhaft elegant. Die Abbildungen, gut gewählt und in stetem Zusammenhang mit dem Texte, sind so angebracht, daß sie die Lesung nicht störend unterbrechen. Alle Sorgfalt der Uebersetzung kann jedoch natürlich nicht verhindern, daß zuweilen ein Ausdruck minder treffend wiedergegeben wird, und noch weniger kann sie vergessen machen, daß das Original in französischem Periodenstil nach einem unserem Volke fremden Geschmacke geschrieben ist. Nach dem bisher Vorliegenden erscheint die Darstellung der ersten Hauptabtheilung recht gedankenvoll, doch allerdings oft mehr kühn und geistreich als völlig genau. Der Sachkundige wird nicht selten zu Widerspruch und Einschränkung sich genöthigt sehen. Die vom Uebersetzer vorausgeschickten abmildernden Bemerkungen vermögen die durch eine sonst wohlwollende deutsche Kritik dem Original gegenüber erhobenen Vorbehalte nicht überflüssig zu machen, im Gegentheil dürften der Uebersetzung gegenüber solche Vorbehalte zu vermehren und stärker zu betonen sein. Da indes das Werk seiner glänzenden Ausstattung wie seiner ganzen Tonfarbe nach doch nur in die Hände von sehr gebildeten Katholiken paßt, so stehen solche Vorbehalte nicht im Wege, das Werk als Ganzes der Empfehlung werth zu bezeichnen.

Ave Maria! Sechzehn Blätter nach Darstellungen eines spätgothischen westphälischen Liebfrauenaltares. Nebst einem Vorwort (8 S. Text). Mit kirchlicher Gutheißung. kl. Fol. M.-Gladbach, Kühlen, 1898. Preis *M.* 6.

Dem Marienleben nach Entwürfen der Beuroner Schule hat jetzt die Kühlensche Kunstanstalt in M.-Gladbach unter dem Titel „Ave Maria" ein zweites hinzugefügt. Dasselbe gibt einen Cyklus von Darstellungen aus dem Leben der Gottesmutter wieder, welche die Flügel eines aus Lippstadt stammenden Altaraufsatzes der katholischen Pfarrkirche zu Hohenbudberg bei Uerdingen am Rhein schmücken. Die Bilder sind nicht das, was man wohl Meisterwerke zu nennen pflegt, es sind aber vortreffliche und beachtenswerthe Erzeugnisse eines wenngleich etwas handwerksmäßig schaffenden, doch tüchtigen Künstlers mit allen Licht- und Schattenseiten, allen Vorzügen und Schwächen ähnlicher gleichzeitigen Schöpfungen. Realistisch, obschon nicht ohne idealistischen Anhauch, nicht frei von Derbheiten und Härten, naiv in der Darstellung, schlicht in Composition und Sprache, sind sie auf der andern Seite durch sorgfältige Ausführung des Details, zumal der Gewandung und der prächtigen Gewandmuster, und jene gemüthreiche, gläubig fromme, volksthümlich erbauliche Auffassung ausgezeichnet, welche den Bildern des ausgehenden Mittelalters ihren eigenthümlichen Reiz und den Charakter von Kirchen- und Andachtsbildern verleiht. Die Wiedergabe der sechzehn Geheimnisse ist vorzüglich; vollkommen klar und scharf kommen Personen, Scenerie, Gewandmuster und sonstiges Detail zum Ausdruck. Ein Vorwort unterrichtet über die Geschichte der Bilder, die Eigenthümlichkeiten derselben, die Entstehungszeit sowie den muthmaßlichen Schöpfer des Bildwerks und gibt schließlich eine kurze Erklärung der einzelnen Darstellungen, von denen einzelne ikonographisch höchst interessant sind. Den Umschlag schmückt eine verkleinerte Nachbildung der ersten Tafel (Joachims und Annas Begegnung an der goldenen Pforte). Der Preis der Mappe ist angesichts des reichen Inhalts mäßig.

Otto der Große. Historische Erzählung aus dem X. Jahrhundert von Conrad von Bolanden. 12°. (510 S.) Mainz, Kirchheim, 1898. Preis *M.* 5.

Der verdiente Verfasser erzählt uns in seiner gewohnten novellistischen Weise eine thatenreiche Episode aus dem Leben Ottos des Großen, — die Rebellion seines Sohnes Ludolf von Schwaben und seines Eidams Konrad des Rothen. Der historische Hintergrund ist reich an Figuren und fesselt das Interesse des Lesers; die Gestalten des Ritters Lothar aus dem Geschlechte der Wehring und seiner holdseligen Braut Jutta erscheinen mehr als Staffage denn als Kern der Erzählung, obschon die beiden Charaktere, namentlich die Figur des treuen und tapfern Recken, recht gut gezeichnet sind. Aber der Erzähler wollte offenbar das Hauptgewicht der Handlung in die historischen Vorgänge legen, und so ist denn die Hauptfigur Otto I. Sie scheint uns richtig gezeichnet. Aber auch der hl. Bruno, der Abt Lambert, Herzog Konrad der Rothe und die übrigen Mithandelnden sind wohl gelungen, und man folgt den Ereignissen mit Spannung, wenn auch mitunter die etwas langathmigen Reden ermüden. Sehr gefallen hat uns die Schilderung des Klosterlebens zu Quedlinburg mit der hl. Mathilde, Ottos Mutter, als Hauptperson. Die Bekehrung und Buße des Herzogs Konrad füllen mit die schönsten Blätter des Buches. Namentlich ist die Scene in der Klosterküche, wo der fürstliche Büßer vom Bruder Koch in der Demuth geübt wird, prächtig ausgeführt. Demgegenüber verschwindet Herzog Ludolf gegen Ende etwas zu sehr. Sein Tod, der

nur eben erwähnt wird, hätte wohl etwas ausführlicher behandelt werden müssen. Aber der Erzähler wollte mit dem farbenprächtigen Bilde der Schlacht auf dem Lechfelde schließen, wo Herzog Konrad, seinen Verrath sühnend, den Heldentod fand. So schließt sich auch diese Erzählung Bolandens seinen früher hier empfohlenen Geschichtsbildern würdig an.

Die ersten Schwestern des Ursulinenordens. Nach den Ordensannalen bearbeitet und aus dem Französischen übersetzt von einer Ursuline. Mit einem Vorwort von P. Aug. Lehmkuhl S. J. 8°. (X u. 392 S.) Paderborn, Schöningh, 1897. Preis *M.* 3.40.

Ein größeres deutsches Werk, welches die Entstehung und erste Entwicklung des Ursulinenordens im Zusammenhang schildert, ist schon 1893 in dieser Zeitschrift (Bd. XLV, S. 205) zur Besprechung gekommen. Vorliegende Schrift, nach französischer Vorlage übersetzt, geht nun auf das Leben und die Tugenden der hervorragendsten Persönlichkeiten aus der Entstehungszeit des Ordens näher ein. Es sind die Lebensbilder von elf Schwestern, welche alle Frankreich, und zwar, etwa mit Ausnahme der letzten, den höhern Gesellschaftsklassen angehören. Die einzelnen Lebensbeschreibungen bieten genug des Belehrenden und Erhebenden für weibliche Gemüther. Das letzte, über hundert Seiten umfassende Lebensbild gilt der ausgezeichneten Mutter des bekannten Mauriners Dom Claude Martin († 1696), dem das Glück beschieden war, für eine im Ruf der Heiligkeit gestorbene Mutter selbst der erste Biograph zu werden. Es war die „erste Missionärin in Canada", die ehrwürdige Maria von der Menschwerdung; ihre Schicksale und Thaten vermögen in hohem Grade zu fesseln. Die Bulle Pauls V. vom 5. Februar 1618, der wichtigste in Bezug auf die Ursulinen ergangene päpstliche Erlaß, durch welchen ihre Congregation zu einem Orden erhoben wurde, ist in ihrem vollen Wortlaut nach der peinlich sorgfältigen Uebersetzung des P. Aug. Lehmkuhl S. J. S. 51 ff. eingefügt.

Guckkastenbilder von Floridus Blümlinger. Mit dem Portrait des Verfassers, zwei Vollbildern und vielen Originalillustrationen von Bertrand Zallinger. 8°. (244 S.) Urfahr-Linz, Kathol. Preßverein, 1897.

Das Büchlein enthält 35 mehr oder minder umfangreiche Skizzen, Schilderungen oder Erzählungen aus dem Volksleben des Innviertels. Der Verfasser, ein regulirter Chorherr des Stiftes Reichersberg, ist selbst ein Kind jener oberösterreichischen Gegend und kennt sich bei seinen Landsleuten trefflich aus. Ferner steht ihm neben einem poetischen Gemüth eine echt volksthümliche Sprache zu Gebote. Will sich der hochw. Herr Verfasser entschließen, bei fernern Schöpfungen dieser Art eine noch strengere Selbstkritik zu üben und jeden gesuchten Humor, jede Anwendung klassischer oder moderner Citate und Redensarten unbarmherzig auszumerzen, so können wir von ihm noch ganz Vorzügliches auf dem Gebiete der Volksliteratur erwarten. Er hat ganz das Zeug dazu, uns auch einen volksthümlichen Roman zu schenken, der den liberalen Erzeugnissen dieser Art nicht nachstehen würde.

Maria Regina. Eine Erzählung aus der Gegenwart von Ida Gräfin Hahn-Hahn. 2 Bände. 6. Auflage. 12°. (575 u. 550 S.) Mainz, Kirchheim, 1898. Preis *M.* 9.

Von Herzen freuen wir uns, daß dieser schöne Roman der Gräfin Hahn-Hahn, vielleicht der schönste, den wir der hochbegabten Erzählerin verdanken, die

6. Auflage erlebt hat. Es ist das bei einem so echt katholischen Buche als ein Zeichen zu begrüßen, daß der Sinn für das Ernste, Sittlichreine, ja Tiefreligiöse in der deutschen Lesewelt noch nicht geschwunden ist. Maria Regina verdient aber auch, daß sie wieder und wieder gelesen werde. Das Wort der hl. Theresia: Solo Dios basta, das die Erzählung als Motto trägt, ist herrlich durchgeführt. Ja, Gott allein genügt! Nur in ihm findet das arme Menschenherz Ruhe und Frieden: das prägt sich dem Leser immer tiefer ein, je mehr er den Seelenadel und das Opferleben Maria Reginas bewundert und den Schicksalen der Mithandelnden folgt, die umsonst nach den Grundsätzen der Welt ihr irdisches Glück suchen. Möge das Buch noch viele Auflagen erleben und diese Grundlehre unserer Religion, die es in so anziehender Form verkündet, auch in Kreisen lehren, die dem ernsten Worte des Predigers sich verschließen.

Miscellen.

Die französische Volksschule und die Laienmoral. Die Verbrecherlisten Frankreichs wiesen im Jahre 1880 die Namen von 20480 jungen Männern im Alter von 16—21 Jahren und von 2839 jungen Mädchen des gleichen Alters auf. „Dies Ergebniß," meinte der amtliche Bericht, der diese Zahlen feststellte, „dies Ergebniß ist traurig, aber angesichts der vereinten allgemeinen Bestrebungen, den sittlichen Stand der Jugend zu heben, ist man zu der Hoffnung berechtigt, daß die Zukunft ein günstigeres Resultat aufzeigen wird."

Für die Veredelung der Jugend setzte man die größten Hoffnungen auf die Wirkungen des neuen Schulgesetzes vom Jahre 1882. Schulzwang für alle Franzosen und ein möglichst vielseitiger Unterricht wurden durch dasselbe eingeführt und christlicher Religionsunterricht in den Staatsschulen durch eine Laienmoral ersetzt. Haben sich nun die Hoffnungen des Jahres 1880 auf eine günstigere Bilanz in der Zukunft erfüllt?

„Leider hat diese Hoffnung uns betrogen," sagt einer der tüchtigsten französischen Statistiker, Tarde, in der Revue pédagogique vom 15. März 1897 S. 193. „Bis 1894 hat die Zahl der angeklagten Minderjährigen von dem erwähnten Alter sich auf 28701 bei den jungen Männern, auf 3616 bei den Mädchen gehoben; Vagabundiren und Diebstahl sind die Hauptursachen dieser Steigerung. So steht es also mit den kleinern Vergehen. Will man uns vielleicht entgegenhalten, daß wenigstens die eigentlichen Verbrechen, die Dinge, welche vor die Assisen gehören, der Zahl nach gesunken sind, soweit sie die Minderjährigen angehen? Eine scheinbare Minderung liegt allerdings vor; indes sie erklärt sich aus dem Fortschritt, den das System der officiellen oder nichtofficiellen Besserungshäuser gemacht hat. Aber in Bezug auf die Verbrechen, welche diesen

Namen wirklich verdienen, und welche als solche dem Besserungssystem im allgemeinen entzogen sind, also besonders die Morde, ist eine Abnahme der Zahlen nicht nachzuweisen. Von 1856—1860 war die Zahl der wegen Mords angeklagten 16—21jährigen jungen Leute durchschnittlich jährlich 20. In der Zeit von 1876—1880 hebt diese Ziffer sich auf 30, in der Periode 1890—1894 hat sie sich auf 39, also fast auf das Doppelte, vermehrt.

„Die Zahl der Kinder unter 16 Jahren, welche desselben Verbrechens angeklagt sind, erfuhr trotz der außerordentlichen und stets wachsenden Milde, deren diese sich erfreuen, ebenfalls, und zwar in noch stärkerem Maße, eine Steigerung. In dem ersten der oben zum Vergleich herangezogenen Zeitabschnitte betrug die Ziffer 0,8 jährlich, in dem zweiten war sie 2,8, in dem dritten 2,2. Und dazu ist die Abnahme von der zweiten zur dritten Periode ganz sicher nur scheinbar, da sie sich durch die fast väterliche Verdoppelung des Schutzes erklärt, mit welchem unsere heutige Gesellschaft die Verbrechen jugendlicher Personen mit Recht zudeckt. Die Steigerung würde als noch stärker erscheinen, wenn man die Verbrechen, welche wegen Mangels an genügenden Beweisen nicht verfolgt werden, in die Rechnung einbegreifen wollte; denn deren verhältnißmäßige Anzahl wächst in einem fort. . . . Berücksichtigt man das Wachsthum der Bevölkerung seit 35 Jahren, so scheint die Anzahl der erwachsenen Mörder eher sich gemindert als gemehrt zu haben, während für die Minderjährigen die Ziffer sich verdoppelte."

Ein geradezu schreckliches Bild bieten die Zahlen für die Selbstmorde bei Minderjährigen, und zwar auch schon bei solchen unter 16 Jahren. Wir setzen die von Tarde gegebene Zahl in Tabellenform hierher.

In den Jahren	Zahl der Selbstmorde bei Minderjährigen		In den Jahren	Zahl der Selbstmorde bei Minderjährigen	
	unt. 16 Jahren	üb. 16 Jahren		unt. 16 Jahren	üb. 16 Jahren
1836—1840	19	128	1866—1870	31	174
1841—1845	20	134	1871—1875	31 (sic)	174 (sic)
1846—1850	24	126	1876—1880	51	243
1851—1855	29	151	1881—1885	61	309
1856—1860	26	161	1886—1890	70	366
1861—1865	28	167	1891—1894	75	450

Während für die Zeit von 1836—1880, einen Zeitraum von 45 Jahren, der Fortschritt des Selbstmordes im allgemeinen, für alle Lebensalter zusammen, 243 % betrug, mehrte sich das gleiche Verbrechen bei den Minderjährigen von 16—21 Jahren ungefähr nur um 200 %.

Von 1881—1894 dagegen stiegen die Selbstmorde bei den Erwachsenen um 153 %, bei den Minderjährigen aber um 176 %; so schrecklich der Procentsatz bei den Erwachsenen war, so hat die Jugend dennoch auch hier dem Alter den Rang abgelaufen.

Wo liegen die Ursachen der gezeichneten Erscheinung nach dem genannten Statistiker? Die Schule mit ihrer Laienmoral sucht er zu entlasten, aber seine Gründe sind sonderbarer Art. „Die Lehrer", sagt er uns, „gehören nach Ausweis

der Statistik zu den sittlich unbescholtensten Personen, also kann die Schuld am Sinken der Sittlichkeit ihnen nicht beigemessen werden." Und ferner: „Wäre die Schule in der angegebenen Richtung verantwortlich zu machen, so müßten die fleißigsten Schüler die unsittlichsten sein, während das Umgekehrte der Fall ist." Eine Antwort auf diese Argumente ist nicht nothwendig; denn sie verkehren den Stand der Frage. Niemand behauptet ja, daß positiv die Unsittlichkeit in den Schulen gelehrt werde. Die Bemerkung Tardes, schon vor dem Gesetz von 1882 sei die Zahl der Verbrechen im Steigen gewesen, erledigt sich durch die Antwort, daß die Schule allein ja auch niemand verantwortlich macht.

Interessanter aber ist eine Stelle, in welcher Tarde positiv über die wirklichen Ursachen der von ihm festgestellten Thatsachen sich ausspricht.

„Die Ursachen, welchen man den Fortschritt des Selbstmordes und des Verbrechens zuschreiben kann, sind zum Theil die nämlichen, welche uns die Minderung der Zahl der Geburten und des Sinkens der Bevölkerung verstehen lassen. Welches sind diese Ursachen? Sie liegen auf dem Gebiete der Intelligenz, des Gefühls, der Oekonomie, der Pathologie. An erster Stelle ist zu nennen der Fortschritt der allgemeinen Irreligiosität durch die Verbreitung von Lehren, durch welche man die herkömmlichen Grundsätze der Sittlichkeit und der Familie zerstörte, bevor man sie ersetzen konnte. Aus dieser rein negativen und kritischen Arbeit der Entchristlichung stammen zugleich die Entsittlichung und die Entvölkerung, wie dies der statistische Vergleich der französischen Departements unter diesem dreifachen Gesichtspunkt ausweist." . . . (Vgl. Revue Sociale Catholique, 1. Oct. 1897).

Aehnlich wie Tarde äußert sich Alfred Fouillé de l'Académie des Sciences morales in der Revue des deux Mondes CXXXIX (Par. 1897), 417—449. Auch er gibt zunächst wieder eine Liste von horrenden Zahlen. „Heute", heißt es unter anderem, „übertrifft die Verbrecherzahl bei der Jugend fast ums Doppelte die der Erwachsenen. Und trotzdem zählen die Minderjährigen nicht ganz 7 Millionen, während die Erwachsenen an Zahl 20 Millionen übersteigen. In Paris ist die Mehrzahl der verhafteten Personen jünger als 21 Jahre, und fast alle haben schwere Verbrechen verübt, in einem einzigen Jahr (1880) z. B. 30 Morde, 39 Todtschläge, 3 Verwandtenmorde, 2 Vergiftungen, 114 Kindermorde, 4212 Stiche und Verwundungen, 25 Brandstiftungen, 233 Unzuchtsverbrechen, 458 schwere, 11 862 leichte Diebstähle. Schöne Bilanz dieser hoffnungsvollen Jugend! Heute steht es noch schlimmer. Die Frühreife, so hat man gesagt, ist eines der bezeichnendsten Merkmale, einer der traurigsten Züge unserer Zeit. Nach A. Guillot nimmt man in den Handlungen der jugendlichen Angeklagten ‚ein Uebermaß von Wildheit, eine gesuchte Lüsternheit, ein Prahlen mit dem Laster wahr, das sich in demselben Grade bei vorgerückteren Altersstufen nicht mehr findet'."

Auch Fouillé sucht die Anklagen gegen die neue französische Schule nach Kräften zu widerlegen, gesteht aber zu, daß auch auf dem Gebiete des Schulwesens Mißgriffe begangen wurden, und daß diese Mißgriffe zum moralischen Verderben beitrugen. Man hat nach ihm zu einseitig die intellectuelle Ausbildung

in den Vordergrund geschoben, man hat das bunte Vielerlei im Unterricht zu sehr betont und darüber die sittliche Erziehung vernachlässigt. „Aber nicht Grammatik noch Orthographie, nicht Arithmetik oder Rechnen, nicht Geschichte oder die famose Geographie werden das Kind am Uebelthun hindern. Man mag ihm die Regel de Tri beibringen, es mag die Vorgebirge von Holland und die Seen Amerikas wissen . . . seine Leidenschaften werden dadurch nicht geändert. . . . Wenn man das Gedächtniß mit Thatsachen, Namen, Daten anfüllt, so hat man damit im Geist noch nicht die Ideen hervorgerufen, welche edle Gesinnungen erzeugen und das Laster im Zaum halten. Der Lehrer soll nicht das Gedächtniß bilden, sondern das Gewissen." Das sind nun freilich schöne Worte, aber das Problem ist in ihnen doch nur angedeutet, nicht gelöst; denn die Frage ist ja gerade, wie man die „Gewissen" erziehen, die Leidenschaften bezähmen könne ohne das Christenthum, und die Gewißheit, die es von Gottes Güte und Gerechtigkeit, von Unsterblichkeit, Himmel und Hölle im Geiste des Kindes wie des Erwachsenen hervorbringt. Was Fouillé an positiven Vorschlägen beibringt, läuft auf eindringlichern Unterricht in der Moral hinaus. Aber um sich zu überwinden, braucht es noch etwas anderes als Kenntniß des Sittengesetzes und seiner Schönheit. Bemerkenswerther sind deshalb Geständnisse anderer Art, die der Verfasser freilich sorgfältig einwickelt und einleitet.

„Außer dem Mißbrauch der intellectualistischen Vorurtheile und dem übertriebenen Vertrauen in die sittigende Kraft der positiven Wissenschaften ist man auch den politischen, religiösen, antireligiösen Vorurtheilen zum Opfer gefallen. Durch unglückliche Verkettung der Umstände und das Ungeschick der Menschen hat die Politik die leitende Rolle in den Unterrichtsfragen gespielt; die sittlichen Interessen der Kinder und selbst der Lehrer wurden zu sehr den Parteiinteressen untergeordnet, und so ward noch mehr das geistige Gleichgewicht gestört. Diese Consequenz bis aufs Messer, die sich von der Leidenschaft ins Schlepptau nehmen ließ, brachte, vom socialen Standpunkt aus betrachtet, augenscheinliche Gefahren mit sich. Sie verschuldete die Ausschreitungen im Kampfe gegen den Clericalismus. Und woraus setzt sich heute die Partei zusammen, die sich heute anticlerical nennt? Ein Philosoph, der selbst des Clericalismus nicht verdächtig ist, Renouvier, antwortet: ‚Aus beschränkten und bornirten Geistern, bei welchen die Freiheit zu denken nur Negationen hervorgebracht hat.' Mit Negationen aber erzieht man ein Volk nicht."

Der Rede kurzer Sinn läßt sich wohl in die Worte zusammenfassen, daß man die Kinder um ihren Glauben brachte, um sie der Kirche zu entziehen, und dabei nicht danach fragte, ob sie mit dem Glauben auch ihre Sittlichkeit verloren oder nicht.

Eine Anmerkung Fouillés zu den eben angeführten Worten wollen wir ebenfalls noch hierher setzen: „Die Leidenschaft des Anticlericalismus ist derart gestiegen, daß man aus lauter Fürsorge für das Gewissen der Diebe und Mörder dem Seelsorger nicht mehr erlaubt, in den Gefängnissen zu wohnen, oder die Gefangenen zu besuchen, wenn diese ihn nicht rufen lassen. Gibt man nun den Sträflingen wenigstens einen ‚Laien'-Unterricht in der Moral? Nein. Um

sie moralisch zu bilden, verläßt man sich auf den Unterricht ihrer Mitgefangenen, und das Gefängniß ist die Schule, wo man sich gegenseitig Unterricht im Verbrechen ertheilt."

Es folgt jetzt eine etwas verklausulirte Anerkennung der moralischen Kraft des Christenthums, in welcher ein Satz bemerkenswerth ist: „Eine Thatsache, welche alle Statistiker in Verwunderung gesetzt hat, ist diese, daß die Verbrechen in der Frauenwelt, welche für gewöhnlich an Zahl nur ein Zehntel bis ein Drittel der Verbrechen bei den Männern sind, mit letztern gleich stehen in den Departements der Bretagne, wo der Mann fast gerade so religiös ist als die Frau und die Verbrechen auch unter den Männern sehr selten sind. Umgekehrt steigt die Verbrecherzahl der Frauen ebenso hoch als die des andern Geschlechts, wo die Frau ebenso irreligiös ist als der Mann."

Nach Fouillé wäre es somit besser, den Kampf gegen den Clericalismus ruhen zu lassen. „Der anticlericale Kampf konnte einen Grund haben in der Stimmung unseres Clerus zu einer bestimmten Epoche (?); die Freidenker auf der einen Seite und die Protestanten auf der andern hofften damals, daß sie alles gewinnen würden, was der Katholicismus des Syllabus verlöre. Aber weder Philosophie noch Protestantismus haben Vortheil aus der Zerstörung des Glaubens gezogen. Der Skepticismus auf sittlichem Gebiete war bei Kindern und jungen Leuten das gewöhnliche Ergebniß der religiösen Zweifelsucht."

Carus Sterne und die „clericale Thierpsychologie". Die Vossische Zeitung brachte in ihren Sonntagsbeilagen Nr. 44 und 45 einen fast sieben Spalten langen Artikel über „Instinct und Intelligenz", der sich hauptsächlich mit „den beiden neuesten Schriften des Paters Wasmann über die thierische Intelligenz" [1] beschäftigte. Sein Verfasser ist Herr Carus Sterne, der eigentlich Ernst Krause heißt. Zur Zeit, als der Darwinismus in Deutschland seine längst entschwundene Blütheperiode feierte, war er Redacteur des „Kosmos, Zeitschrift für Entwicklungslehre und einheitliche Weltanschauung". Da jedoch das gebildete Publikum keinen Geschmack mehr fand an den darwinistischen Doctrinen, die in jener Zeitschrift mit unerhörter Anmaßung und mit gehässigen Ausfällen gegen das Christenthum und die christliche Sittenlehre vorgetragen wurden, ist der „Kosmos" schon seit vielen Jahren aus Mangel an Abonnenten eingegangen. Ernst Krause suchte sich deshalb einen andern Leserkreis. Er schrieb darwinistische Tendenzromane, zu denen wir auch seine Schrift „Charles Darwin und sein Verhältniß zu Deutschland", sowie seine „Allgemeine Weltanschauung" als historische Romane rechnen dürfen [2]. Ueber das Hauptgebiet der schriftstellerischen

[1] „Instinct und Intelligenz im Thierreich" und „Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen und der höhern Thiere". Freiburg 1897 (Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach" 69 und 70).

[2] Zu bedauern ist, daß man Carus Sterne sogar von katholischer Seite schon als Autorität angeführt hat. Herr Professor Dr. Schell bezeichnet im ersten Bande seines Werkes „Die göttliche Wahrheit des Christenthums" (Vorwort S. XIX) u. a.

Wirksamkeit Krauses gibt jedoch M. Reymond den zutreffendsten Aufschluß, indem er in der Heerschau der darwinistischen Streitkräfte den Herrn Krause folgendermaßen zeichnet:

„Bleibt Haeckel meist im eignen Hause,
Gaudirt dagegen Ernest Krause
Sich auf den blumenreichen Triften
Der Wochen- wie der Monatsschriften.
Er wirket in der Gartenlaube
Als darwinist'sche Botentaube;
Ihn lesen selbst die Damen gerne,
Doch nennen sie ihn Carus Sterne."

Es ist daher nicht zu bezweifeln, daß Herr Carus Sterne durch seinen langen Artikel uns eine hohe Ehre erwiesen und zur weiten Verbreitung der von ihm besprochenen beiden Schriften ganz wesentlich beigetragen hat. So sehr wir indes dafür ihm zum Danke verpflichtet sind, können wir doch nicht umhin, auf ein psychologisches Räthsel aufmerksam zu machen, das die Auslassungen des Herrn Krause in der Vossischen Zeitung bergen. Sonst ist ja die Ignorirungspolitik die beste Waffe dieser Vertreter der „modernen Weltanschauung". Durch sorgfältiges Todtschweigen suchen sie von ihrem Jüngerkreise alles fern zu halten, was von katholischer Seite auf wissenschaftlichem Gebiete geleistet wird; dadurch befestigen sie ihre Getreuen in der süßen Täuschung, daß der neuentdeckte darwinistische Monismus das alleinige Monopol der Wissenschaftlichkeit besitze, während der alte Theismus des Christenthums ein längst überwundener Standpunkt sei. Sollte Herr Krause denn wirklich im Ernste befürchtet haben, jene bewährte Taktik lasse sich nicht mehr halten? Sollte er es deshalb für nöthig befunden haben, in der Vossischen Zeitung eine energische Defensive zu ergreifen, weil er in jenen beiden thierpsychologischen Schriften eine ernste Gefahr für die moderne Weltanschauung erblickte? Das klingt doch kaum glaublich, und dennoch scheint es so zu sein. Hören wir Herrn Krause selber.

„Bei einem solchen für sie bedrohlichen Stande der Forschung" (Krause meint den Nachweis der körperlichen Aehnlichkeit des Menschen mit den höheren Thieren) „haben sich nun die wissenschaftlichen Capacitäten der alleinseligmachenden Kirche, von denen auf dem letzten Katholikentage wieder mit so vielem Stolze

folgende Auslassungen Sternes ausdrücklich als „ernster Beachtung" werth: „Am meisten unbegreiflich müssen bei dieser Sachlage jene Eiferer erscheinen, die noch heute in einer Betonung des starrsten Buchstabenglaubens die letzte Rettung der Gesellschaft sehen. Diese blinden Zeloten, welche nicht die leiseste Ahnung von dem Bedürfniß und dem Geist ihrer Zeit haben, nehmen die schwerste Verantwortung auf sich; denn ihnen wird man den Löwenantheil der Schuld zuschreiben müssen, wenn binnen kurzem die Gebildeten ganz aus der Kirche gedrängt und damit den Gemeinden ihr bester Halt geraubt sein wird." Freilich nicht minder zu bedauern ist es, wenn in der gleichen Schrift (Vorwort S. XVII) Aussprüche eines Gideon Spicker (man vgl. über ihn diese Zeitschrift Bd. XXV, S. 103 f.) für die Nothwendigkeit einer höhern Gottesidee angeführt werden.

gesprochen wurde, mit einer wahren Berserkerwuth daran gemacht, mit allerhand Scheingründen und Trugschlüssen beweisen zu wollen, daß, wenn auch eine Annäherung der Thiere an den Menschen in körperlicher Beziehung zugegeben werden müßte, innerhalb der Seelen- oder Geistesthätigkeit keinerlei Verwandtschaft und Brücke vorhanden sei, daß dem Menschen Intelligenz allein, den Thieren aber nur Instinct und keine Spur wirklicher Intelligenz verstattet werden dürfe. Im besondern hat sich der schon erwähnte Jesuitenpater Wasmann, der ein ausgezeichneter Kenner des Insecten- und besonders des Ameisenlebens ist, seit Jahren in die schon ungeheuer große Bresche der Mauer gestellt, welche die Kirche zwischen thierischer und menschlicher Intelligenz aufgerichtet hat, und ist troß der ruhigen Abweisungen, die ihm von ebenso genauen Kennern der thierischen Intelligenz und des Ameisenlebens im besondern, wie Professor Forel, Emery u. a., zu theil wurden, in den obenerwähnten Tractätchen zu wahrhaft zelotischen Angriffen auf die gottlose Wissenschaft und diejenigen Vertreter derselben, welche irgend eine Verwandtschaft zwischen Thier- und Menschenseele annehmen, übergegangen. Als Zeichen der Zeit darf man diese Kühnheiten nicht mit Verachtung übergehen, denn Wasmann ist ganz der Mann dazu, schwache und bequeme Geister zu verwirren; man muß seine dialektischen Kunstgriffe nach ihrer ganzen Hohlheit darlegen."

Also Herr Carus Sterne fühlte sich gedrängt, „der schwachen und bequemen Geister" sich anzunehmen, die durch die „dialektischen Kunstgriffe" eines Jesuiten in Gefahr gerathen sind, der modernen Weltanschauung untreu zu werden! Und was Männern der Wissenschaft in ruhiger, sachlicher Controverse nicht gelingen wollte, das wird jetzt dem darwinistischen Romanschriftsteller auf dem Wege der rhetorischen Declamation glänzend gelingen: er wird jene dialektischen Kunstgriffe in ihrer ganzen Hohlheit darlegen! Die schwachen und bequemen Geister können sich in der That glücklich schätzen, daß ein so tüchtiger Kämpe im Augenblicke der höchsten Noth sich ihrer angenommen hat. Er wird sie mit neuer Ueberzeugungstreue wappnen gegenüber dem „Clericalismus, der es versucht, der Menschheit, die sich im Thiere zu spiegeln begann, Sand in die Augen zu streuen und die Schwachen im Geiste zu übertölpeln". Wie Herr Krause das anstellt, wollen wir jetzt etwas näher beleuchten.

Der Kernpunkt der Frage, ob das Thier Intelligenz besitze oder nicht, liegt darin, was man unter Intelligenz im eigentlichen Sinne zu verstehen habe: auf die richtige Begriffsbestimmung der Intelligenz kommt es vor allem an. Wissenschaftliche Kritiker unserer thierpsychologischen Anschauungen, namentlich Professor Emery in Bologna, hatten daher in ihrer Controverse das Hauptgewicht auf diesen Punkt gelegt, ohne ihn scheu zu umgehen. Aber Ernst Krause fand es nicht gerathen, auf eine Begriffsbestimmung der Intelligenz sich einzulassen; und doch hing es gerade von ihr ab, ob es bloß ein „dialektischer Kunstgriff" sei, den Thieren die Intelligenz abzusprechen, oder ob den Thieren wirklich keine Intelligenz zugeschrieben werden dürfe. Die Behandlung dieses Themas schien ihm wohl mit Rücksicht auf sein Publikum, das er vor den jesuitischen Trugschlüssen warnen wollte, zu heikel. Er schlägt eine andere Taktik ein, die er

für psychologisch wirksamer hält. Zuerst ereifert er sich dagegen, daß wir Reimarus gegen die moderne Thierpsychologie „ausgespielt“; dann häuft er eine Menge von pikanten Reminiscenzen aus der Geschichte der Thierpsychologie, durch die er indirect die von der christlichen Philosophie vertretene Auffassung des Thierlebens herabzudrücken sucht; endlich appellirt er mit selbstbewußter Kühnheit an die dem Publikum längst bekannte „Thatsache“, daß die höhern Thiere eine bedeutende Intelligenz besitzen, schiebt uns sodann einen von ihm selbst gemachten Trugschluß unter und schließt endlich mit der pathetischen Aufforderung: Wer nicht an die Abstammung des Menschen vom Thiere glaubt, der lasse überhaupt seine Finger von der Thierpsychologie! Und dieses Verfahren nennt Herr Krause — die dialektischen Kunstgriffe seines Gegners in ihrer ganzen Hohlheit darlegen. Wie der Inhalt seiner Beweisführung, so ist auch die Form derselben; sie ist mit fortwährenden Ausfällen und Seitenhieben gegen die christliche Weltanschauung und deren Vertreter durchwebt, wie man es von einem darwinistischen Tendenzschriftsteller nicht anders erwarten konnte und wie es wohl auch zur Stärkung der „schwachen Geister“ am zweckmäßigsten war.

Daß es Herrn Carus Sterne schmerzlich berührte, sogar einen Hermann Samuel Reimarus, der ein Freidenker und ein Gegner des positiven Kirchenthums war, gegen die moderne Thierpsychologie ins Feld geführt zu sehen, ist begreiflich. Er suchte daher dieses Argument zu entkräften, aber nicht etwa dadurch, daß er es als einen „jesuitischen Trugschluß“ nachwies; denn das ging eben nicht. Statt dessen meint er, es müsse „höchlich befremden“, einen Mann wie Reimarus „von einem Jesuitenpater belobt zu finden“, und beschimpft den hl. Thomas von Aquin, dessen Thierpsychologie wir mit derjenigen des Reimarus verglichen hatten, indem er ihn den „alleinseligmachenden Philosophen von Leos Gnaden“ und ein „neu aufgeputztes Kirchenlicht“ nennt. Sodann stellt er frischweg die Behauptung auf, Thomas von Aquin sei vielmehr der Begründer der cartesianischen Anschauung gewesen, wonach die Thiere bloße Maschinenwesen ohne Seele seien; dieser cartesianischen Anschauung huldigten auch heute noch „so viele katholische Priester, und mit andern Worten auch Pater Wasmann“.

Herr Krause gebraucht hier dialektische Kunstgriffe, deren Hohlheit allerdings keiner weitern Darlegung bedarf. Wenn er auch nur einen flüchtigen Blick in unsere beiden von ihm besprochenen Schriften geworfen, mußte er doch wissen, daß wir mit Thomas von Aquin dem Thiere ein wahres sinnliches Seelenleben mit all seinen mannigfaltigen Fähigkeiten zuerkennen. Davon durften jedoch die „schwachen und bequemen Geister“, deren Krause in der Vossischen Zeitung sich angenommen, durchaus nichts erfahren. Deshalb macht er ihnen weis, Wasmann erkläre die Thiere für seelenlose Automaten.

Wenn es sich nicht um Entstellungen der Wahrheit handelte, könnte man die Versuche fast ergötzlich nennen, die Herr Krause in seiner historischen Skizzirung der Thierpsychologie macht, um das Christenthum und den Clericalismus als Feind der wahren Werthschätzung des Thieres darzustellen. Auf Rechnung der „Kirchenlehre“ werden von ihm gesetzt Malebranche und dessen Occasionalismus, die geplagten Zugthiere und die Stierkämpfe, der Hubertussegen und

die Antivivisection. Mögen die von ihm aufgestellten Behauptungen noch so willkürlich, ungerecht und widerspruchsvoll sein, er hofft seine Leser durch den Strom seines Redeflusses über alle diese logischen Klippen mit sich fortzureißen. Als Stilprobe sei folgender Passus hier mitgetheilt: „Die Gerechten, die sich niemals ihres Viehes erbarmt, die gleichzeitig um schnöden Sports und Geldgewinnes wegen ihre Pferde zu Tode gehetzt, dem Taubenschießen und Hetzjagden gefröhnt hatten, wurden über Nacht zu mitleidtriefenden Thierfreunden, als es galt, der Thierseelenkunde ein Bein zu stellen (sic) und den am lebenden Thier nach physiologischen, psychologischen und pathologischen Vorgängen forschenden Gelehrten Halt zuzurufen." Daß der Clericalismus und die Jesuiten es waren, die dem Taubenschießen, dem Rennsport und den Hetzjagden gefröhnt, ist uns allerdings völlig neu. Ebenso neu dürfte es für Herrn Krause sein, daß gerade in der von ihm „Blätter aus Maria-Laach" genannten clericalen Zeitschrift die Berechtigung der Vivisection zu wissenschaftlichen und medicinischen Zwecken ausdrücklich in Schutz genommen wurde (Bd. XX und XXI). Aber einem Ernst Krause kommt es auf den wirklichen Sachverhalt nicht so genau an, wenn er nur nach dem Vorbilde von Karl Vogt „Steine in den Garten des Christenthums werfen" kann.

Herr Krause empfindet es schmerzlich, daß wir auf Brehm, Büchner und andere Vertreter der „vulgären Psychologie", welche das Thierleben willkürlich vermenschlicht, „heftig losschlagen". Das ist begreiflich; denn er zählt selbst zu den Anhängern jener Psychologie. Allerdings war sein Name in den beiden von ihm besprochenen Schriften gar nicht genannt worden. Wir hatten ganz vergessen, ihn zu nennen, weil wir seine Bedeutung als Thierpsychologe noch nicht kannten. Erst durch seine Artikel in der Vossischen Zeitung ist uns dieselbe zum Bewußtsein gekommen. Daher holen wir jetzt das Versäumte nach und räumen dem Herrn Ernst Krause, bezw. Carus Sterne, den ihm gebührenden Platz unter den Vertretern der vulgären Psychologie ein. Daß er denselben verdiene, hat er in diesen Artikeln hinreichend bewiesen, indem er das sinnliche Gedächtniß und sinnliche Vorstellungsvermögen des Thieres mit den logischen Denkprocessen des Verstandes verwechselt und ebenso das sinnliche Begehrungsleben des Thieres als ein von selbstbewußten, freien Entschließungen geleitetes hinstellt. Hierin zeigt sich eben die kritiklose Vermenschlichung des Thieres, welche wir mit Wilhelm Wundt als „vulgäre Psychologie" bezeichnet hatten. Weil Krause Sinnesleben und Geistesleben verwechselt, schreibt er beispielsweise den Stubenfliegen, die trotz häufiger Verjagung immer wiederkommen, „geistige Acte" zu. Ebenso will er der Erdhummel eine „bedeutende Intelligenz" zuerkennen, weil sie bei solchen Blumen, deren Röhren für ihren Rüssel zu lang oder zu eng sind, den Honig durch Aufbeißen der Blüthenröhre gewinnt. Daß dieses Verfahren nicht auf individueller Intelligenz, ja nicht einmal auf sinnlicher Erfahrung, sondern auf einem erblichen Instincte beruht, geht daraus hervor, daß alle Erdhummeln bei den betreffenden Blumenarten es anwenden. Nur ein oberflächlicher Beobachter wird in solchen Erscheinungen einen Beweis der Thierintelligenz finden. Geradezu naiv ist es aber, wenn Herr Krause glaubt, durch die individuelle Intelligenz

der Thiere die Brutpflege-Instincte der Mordwespen erklären zu können, die durch kunstreich geführte Stiche das Nervensystem des Beutethieres lähmen, an das sie ihr Ei legen wollen. „Dieser ebenso grausame wie sinnreiche Instinct war sicher auch einmal wie das Lochfressen der Räuberhummel von einer sinnreichen Ahnfrau zufällig entdeckt und ‚ausbaldowert‘ worden und wurde dann durch öftere Wiederholung erblich.“ Meinte Herr Carus Sterne denn wirklich, durch eine „ausbaldowernde Ahnfrau“ die klassischen Beobachtungen Fabres entkräften zu können, oder wollte er eine Satire auf seine eigene darwinistische Thierpsychologie schreiben?

Gegen Ende seiner Herzensergüsse in der Vossischen Zeitung wird die Sprache des Herrn Krause immer begeisterter und siegesgewisser. Galt es doch, den „schwachen und bequemen Geistern“, für die er vorzugsweise geschrieben, am Schluß einige recht tiefe Eindrücke zu hinterlassen, durch welche sie gegen die von der jesuitischen Thierpsychologie drohenden Gefahren gefeit werden sollten.

Die Intelligenz der höhern Thiere, welche die geistige Brücke zwischen Thier und Mensch zu bilden bestimmt ist, mußte gegen die neuesten Angriffe möglichst glänzend vertheidigt werden. Gegen die Fabel, daß die Affen Baumäste und andere Werkzeuge zur Vertheidigung gebrauchten, hatten wir Pechuel-Loesches Zeugniß in der dritten Auflage von Brehms Thierleben citirt. Herr Krause verschweigt die Autorität, auf die wir uns beriefen, völlig und sucht die Sache so darzustellen, als hätten wir auf eigene Faust ganz willkürlich jene Berichte für Fabeln erklärt. „Er (Wasmann) hat ja freilich ein leichtes Spiel, alle die Angaben der Reisenden . . . in das Bereich der Fabeln zu verweisen; denn jemanden mißtrauisch gegen Angaben machen, die er nicht selbst nachprüfen kann, ist sehr leicht.“ Diese Taktik Krauses beweist mindestens, wie unbequem es ihm war, Herrn Pechuel-Loesche gegen die kritiklose Vermenschlichung der Affen auftreten zu sehen. Und was hätten wohl die Schwachen im Geiste dazu gedacht, wenn sie erfuhren, daß sogar in Brehms Thierleben jene Berichte für Fabeln erklärt wurden?

Doch es bleiben ja noch höhere Thiere genug, auf die Herr Krause mit Emphase sich berufen kann. „Aber glaubt denn Wasmann, daß seine Leser nicht Hunde und Pferde, Elefanten, Robben, Affen und andere Gäste der Menagerien und zoologischen Gärten, bei denen oft ein sehr hohes Maß von Intelligenz in die Augen springt, besser als er beobachtet haben?“ Krause appellirt also an das Schiedsrichteramt der vulgären Psychologie, die kritiklos „im Thiere sich spiegelt“. Daß für eine wissenschaftliche Psychologie höhere Anforderungen gestellt werden, daß für die Entscheidung, was dem sinnlichen Erkenntnißvermögen und was der Intelligenz zuzuschreiben ist, ein tieferes Nachdenken erforderlich sei, davon scheint er gar keine Ahnung zu haben. Er verläßt sich darauf, daß seinen Lesern wie ihm die Intelligenz der höhern Thiere „in die Augen springe“.

Hat er hier an den Verstand oder vielmehr an die Augen des gebildeten Publikums appellirt, so wendet er sich nun an das Gemüth seiner Leser und sucht die zartesten Saiten desselben in Schwingungen zu versetzen, da es gilt, die famose Thierethik zu retten. Er geräth in helle Entrüstung darüber, daß

wir es gewagt, die Vermenschlichung des Thierlebens als „geradezu unsittlich und gefahrdrohend für die sittliche Gesellschaftsordnung der Menschheit“ zu bezeichnen. Was er dagegen an sachlichen Gründen vorbringt, beschränkt sich darauf, daß er einige Beispiele für die sinnlichen Affecte der Thiere aufzählt, die wir niemals geläugnet haben; ebensowenig hatten wir jemals in Abrede gestellt, daß die sinnlichen Affecte dem Menschen mit den Thieren gemeinsam seien, wie bereits der hl. Thomas von Aquin gelehrt. Aber dafür, daß die sinnliche Anhänglichkeit der Gatten untereinander und an ihre Kinder auch beim Thiere eine pflichtbewußte und daher eine moralisch gute sein könne wie beim Menschen, dafür hat Carus Sterne nicht die Spur eines Beweises erbracht; und doch wäre gerade dies es gewesen, was er hätte beweisen sollen, wenn er uns widerlegen wollte. Das konnte er eben nicht; deshalb mußte er im Trüben fischen, die kritische Psychologie zu einer Gefühlssache machen und als Gipfelpunkt seiner Beweisführung den Satz aufstellen: „Was können katholische Priester wie Altum und Wasmann über den Unterschied bei Familiengefühlen urtheilen?“ — Die Wirkung, die dieses Argument insbesondere auf die Leserinnen des Herrn Carus Sterne gemacht hat, muß ohne Zweifel eine mächtige gewesen sein, eine um so mächtigere, da ihr Meister ihnen noch in demselben Satze die „Vernunftheirat“ als eine „Heirat ohne Liebe“ warnend schilderte.

Krause hatte am Beginn seines Artikels die Verheißung gegeben, er werde „die dialektischen Kunstgriffe Wasmanns in ihrer ganzen Hohlheit darlegen“. Jetzt, nachdem er die Herzen seiner Leser und Leserinnen durch den Appell an ihre Familiengefühle für sich gewonnen, ist der günstige Augenblick für einen Hauptschlag gekommen: jetzt können die jesuitischen Sophismen endlich entlarvt werden.

„Auf seine genaue Kenntniß des Ameisenlebens gründet nun Wasmann einen Trugschluß, der jedermann abhalten soll, noch zwischen Mensch und Thier nach irgend einer körperlichen oder geistigen Verwandtschaft zu suchen, und der in der That das Höchste ist, was mir jemals an Mißdeutung und Verläugnung der Beobachtungsthatsachen vorgekommen ist.“ Und worin soll dieser unerhörte „Trugschluß“ bestehen? Wasmann hat es gewagt, den Beweis dafür zu erbringen, daß die höhern Thiere, die dem Menschen in der Gehirnbildung zunächst stehen, weit davon entfernt seien, höhere Beweise von wirklicher Intelligenz zu geben als die Ameisen. Er hat es ferner gewagt, den Beweis dafür zu führen, daß die bewunderungswürdigen psychischen Leistungen der Ameisen aus deren Sinnesleben erklärlich seien und mit der Annahme einer individuellen Intelligenz des Thieres sogar im Widerspruche stehen. Er hat es endlich gewagt, aus diesen beiden empörenden Vordersätzen den noch empörenderen Schluß zu ziehen: „Wir brauchen daher keine Ameisenintelligenz, ebenso wie wir überhaupt keine Thierintelligenz brauchen“ — und das soll kein ganz infamer Trugschluß sein?

Hätte Herr Krause gesagt: Dieser Schluß ist mir höchst unbequem und versetzt mich in eine förmliche Wuth —, so hätte ihm wohl jeder seine Behauptung geglaubt. Aber er wollte ja beweisen, daß es ein Trugschluß sei. Wie fängt er das an?

Man höre und staune. Er führt unsere Beobachtungen über die Käfer Lomechusa und Ateles (soll heißen Atemeles) an, die von den Ameisen zärtlich gepflegt werden, obwohl sie deren Brut den größten Schaden zufügen, während andererseits die Ameisen die zu starke Vermehrung dieser theuern Gäste dadurch in Schranken halten, daß sie aus übergroßer Aufmerksamkeit den Larven derselben keine Ruhe zur Verpuppung lassen und sie dadurch zum größten Theile umbringen. Und nun fährt Herr Krause mit vernichtender Logik fort:

„Dabei bemerkt Wasmann anscheinend gar nicht, wie sehr er sich mit solchen Argumenten selbst ins Gesicht schlägt, oder hält er seine Leser für so dumm, dies nicht zu bemerken? Denn er muß doch wissen, daß in den höhern Klassen des Thierreichs, wo die Instincte immer mehr zurücktreten und die freie Ueberlegung von Fall zu Fall in Erscheinung tritt (!), so absolut intelligenzwidrige Handlungen immer seltener werden und zuletzt gar nicht mehr vorkommen. . . . Wir haben es also mit einem Trugschlusse zu thun, der nur darauf abzielt, zu höherem Ruhme des hl. Thomas von Aquino und seines Verehrers auf dem päpstlichen Stuhle die künstliche, bedenklich ins Wanken gekommene Mauer zwischen thierischem und menschlichem Instinct mit einigen Sophismen zu stützen."

Die Kühnheit des Herrn Krause ist zwar bewunderungswürdig, aber — „blinder Eifer schadet nur". Hat er denn ganz vergessen, daß er früher behauptet, Wasmann sei ganz der Mann, um schwache und bequeme Geister zu verwirren? Und nun soll derselbe Wasmann so entsetzlich einfältig sein, daß er es gar nicht merkt, wenn er mit seinen Argumenten sich selbst ins Gesicht schlägt, und er soll seine Leser für so dumm halten, daß sie das gar nicht bemerken? Oder sollte Herr Carus Sterne wirklich der Einzige gewesen sein, der den nöthigen Scharfsinn besaß, um einen so plumpen Trugschluß zu entdecken? Da muß etwas dahinter stecken.

Man wird es Herrn Krause nicht so übel anrechnen dürfen, daß er die Käfergattung Atemeles mit der Affengattung Ateles verwechselt hat; denn so viel zoologische Akribie kann man von ihm vielleicht nicht verlangen. Auch darf man es ihm als Vertreter der vulgären Psychologie nicht so sehr verargen, daß er bei den höhern Thieren überall „freie Ueberlegung" zu sehen glaubt. Eines jedoch ist ganz unbegreiflich: wie kommt Krause zu der kategorischen Behauptung: Wasmann muß doch selber wissen, daß so etwas wie die unvernünftige Lomechusa-Pflege der Ameisen bei den höhern Thieren nicht vorkomme? — Hat er in dem betreffenden Kapitel „Adoptionsinstincte im Thierreich" wirklich nur jene Zeilen gelesen, die sich auf die Ameisen und deren Gäste bezogen, dagegen die Parallele, die wir zwischen diesen Erscheinungen und den Adoptionsinstincten der höhern Thiere zogen, ganz übersehen? Wir hatten doch ausführlich nachgewiesen, daß die Pflegevögel des Kuckucks um kein Haar intelligenter handeln als die Ameisen bei ihrer Lomechusa-Pflege; ja selbst für die höchsten Säugethiere, für die Affen, hatten wir Beispiele für die evidente Vernunftlosigkeit ihres Adoptionstriebes erbracht, und zwar aus — Brehms Zeugnisse. Und da behauptet Ernst Krause mit kühner Stirne: Wasmann muß doch selber wissen, daß so etwas bei den höhern Thieren nicht vorkommt!

Wäre Ehrlichkeit der Hauptvorzug des Herrn Krause, so hätte er angesichts der Thatsachen wohl gesagt: Es ist mir höchst unbequem, daß derartige Thatsachen auch bei den höhern Thieren vorkommen. Jetzt aber läugnet er die Thatsachen frischweg, behauptet, auch sein Gegner müsse von ihrer Nichtexistenz Kenntniß haben, und beschuldigt ihn sogar eines absichtlichen Trugschlusses! Es muß in der That schlecht stehen um eine Sache, zu deren Rettung man so verzweifelte Mittel versucht. Der ganze Trugschluß, durch dessen Entlarvung Herr Krause das moderne darwinistische Karthago gegen die Angriffe Roms so glänzend vertheidigte, ist nicht von ihm entdeckt, sondern schlechthin erfunden. Was werden wohl die „schwachen und bequemen Geister“ zu dieser Taktik denken, wenn sie der Versuchung nachgeben, den famosen Trugschluß bei Wasmann selber nachzulesen? Werden sie dann nicht etwa erst recht ins Lager der „Römlinge“ übergehen, wo man solidere Waffen gebraucht?

Nachdem Krause diesen Hauptschlag geführt, sucht er die Früchte des Sieges zu ernten. „Einer Ameise mehr Intelligenz zuzuschreiben als einem Hunde oder Affen, das ist wahrhaftig eine Hinschlachtung der menschlichen Intelligenz, ein sacrifizio dell' intelletto, wie die Italiener dergleichen nennen, im größten Maßstabe.“ Wir wissen also jetzt, wie das Opfer heißt, welches der von Carus Sterne hochverehrte englische Darwinist Sir John Lubbock gebracht, als er in der Einleitung seines Buches „Ameisen, Bienen und Wespen“ (autorisirte deutsche Ausgabe, Leipzig 1883) die Worte schrieb: „Die anthropoiden Affen nähern sich offenbar in ihrem Körperbau dem Menschen mehr als alle andern Thiere; wenn wir jedoch die Lebensweise der Ameise betrachten, ihre sociale Organisation, ihre großen Gemeinwesen und kunstvollen Wohnungen, ihre Heerstraßen, ihren Besitz von Hausthieren und in einigen Fällen selbst von Sklaven, so müssen wir zugestehen, daß sie auf der Stufenleiter der Intelligenz dem Menschen zunächst zu stehen beanspruchen können.“

Wer nicht von der thierischen Abstammung des Menschen überzeugt ist — so schließt Krause seine Abhandlung mit drohend erhobenem Finger —, der lasse die Hand von solchen Problemen. Wir glauben gerne, daß es ihm recht angenehm wäre, wenn wir diesen Rath befolgten; denn er hat durch seine Auslassungen in der Vossischen Zeitung deutlich genug bewiesen, wie unangenehm es ihm war, daß wir uns mit der vergleichenden Psychologie beschäftigt haben. Leider können wir jedoch auch fürderhin auf die persönlichen Wünsche eines Herrn Krause in dieser Beziehung keine Rücksicht nehmen. Möge er seinerseits fortfahren, als Wächter des bedrohten darwinistischen Capitols seine warnende Stimme erschallen zu lassen, sei es nun als Ernst Krause oder als Carus Sterne. Er wird dadurch für die „clericale Thierpsychologie“ eine Propaganda machen, für die wir ihm nur dankbar sein können.

E. Wasmann S. J.

Rechtssocialismus.

Der Gott unseres Jahrhunderts heißt Entwicklungsproceß. Nachdem man den persönlichen, außerweltlichen Schöpfer entthront, hat man den Entwicklungsproceß auf den Thron der Gottheit erhoben. Die Verehrung dieses Werdeprocesses droht nahezu den Charakter eines religiösen Cultus anzunehmen. Immer mehr wird er mit göttlichen Attributen umkleidet. Wenn wir seinen Anbetern glauben wollen, so ist es dieser Entwicklungsproceß, welcher die Sterne an den Himmel gesät und ihnen die Bahnen gewiesen, die sie seit Jahrtausenden in wunderbarer Ordnung und Harmonie durchlaufen. Er hat die Erde in einen Schmuck von Blumen und Blüthen gehüllt, mit deren Pracht sich selbst Salomon in seiner Herrlichkeit nicht messen kann. Er hat den Vögeln des Himmels ihr farbenreiches Gefieder geschenkt, sie ihren fröhlichen Gesang gelehrt, sie mit dem wunderbaren Instinct zur Selbsterhaltung und Fortpflanzung ausgerüstet. Er hat den Menschen aus dem Schlamm emporgehoben auf den Herrscherthron und ihm den schönen, zweckmäßigen Organismus verliehen, an dem jeder Theil ein vollendetes Kunstwerk ist. Er hat ihm Verstand und Willen gegeben, ihn in allen Künsten und Wissenschaften unterrichtet, ihm die göttliche Komödie und die Symphonien eines Mozart und Beethoven eingegeben. Immer und immer wieder ist es dieser allgewaltige Entwicklungsproceß, der mit seinem Zauberstabe alles Schöne und Große ins Dasein gerufen hat.

Aber noch größere Aufgaben warten seiner in der Zukunft. Er soll jetzt auch die sociale Frage lösen und so der Menschheit aus Noth und Bedrängniß helfen. So sehr auch die moderne Gesellschaft ganz wonnetrunken ist über die großartigen Erfolge in Kunst und Wissenschaft, so hat sie doch das Glück nicht gefunden. In den Triumphgesang über den mächtigen Culturfortschritt mischen sich die Klagerufe, Verwünschungen und Drohungen der „Proletarier aller Länder“, die zu kurz gekommen sind

und auf einen völligen Umsturz der Gesellschaftsordnung sinnen. In dieser Verlegenheit soll nun wiederum der Entwicklungsproceß Rath schaffen. Aber wie? das ist die große Frage.

Herbert Spencer[1] verlangt, die Staatsgewalt solle sich darauf beschränken, die Einhaltung der abgeschlossenen Verträge zu verbürgen, alles übrige dem freien Kampf ums Dasein überlassen; dann werde der Entwicklungsproceß allmählich durch „Auslese" die Menschheit vervollkommnen und sie schließlich zum Gipfel der Vollkommenheit und des Glückes führen. Leider sieht er sich genöthigt, einzugestehen, dieses glückliche goldene Ziel liege noch in weiter Ferne. Für die heute Lebenden ist das ein herzlich schlechter Trost. Die wirtschaftlich Schwächern und minder Angepaßten sollen sich zu Gunsten der Stärkern und Schlauern an die Wand drücken und begraben lassen. Denn nach Ausweis der Erfahrung sind es keineswegs die Edlern und Tugendhaftern, welche in diesem Kampf ums Dasein obsiegen, sondern die Rücksichtslosern und Gewissenlosern, sowie diejenigen, die durch glückliche äußere Umstände, wie Erbschaft, Verwandtschaft u. dgl., begünstigt sind.

Es darf uns deshalb nicht wundern, daß sich die Reihen derjenigen, die dem „freien Kampf ums Dasein" das Wort reden, auch unter den Anhängern der darwinistischen Entwicklungslehre immer mehr lichten und eine immer größere Zahl in das Lager der Ganz- oder Halbsocialisten übergeht.

Die Socialdemokraten wollen in einer dem Spencerschen Individualismus gerade entgegengesetzten Weise die sociale Frage lösen. Ihnen zufolge führt der Entwicklungsproceß, richtig erfaßt, von selbst aus der heutigen kapitalistischen in die socialistische Gesellschaft hinüber. Auf dem Boden der freien Concurrenz concentrirt sich das Kapital immer mehr in den Händen weniger. Die Kapitalisten schlagen sich gegenseitig todt, bis nur wenige mehr auf dem Felde bleiben und das Verhältniß der wenigen Besitzenden zu den Besitzlosen ein ganz unerträgliches geworden. Jetzt schlägt der Kapitalismus in sein Gegentheil um, d. h. die Gesamtheit ergreift Besitz von allen Productionsmitteln, und die Production wird nun durch und für die Gesellschaft betrieben. Dann ist nach Bebels Weissagung „das goldene Zeitalter" gekommen[2].

---

[1] Besonders in seinem Buche: The Man versus the State.

[2] Die Frau. 18. Aufl. S. 349.

Aber auch von diesem Zukunftsparadies haben die heute Lebenden und die nächsten Generationen nichts zu erwarten. Nach den Socialisten muß die Gesellschaft noch viel mehr proletarisirt werden, als es heute schon der Fall ist; deshalb liegt es in ihrem Interesse, den Zersetzungsproceß der Gesellschaft, insbesondere den Untergang des Mittelstandes, zu beschleunigen, damit der Augenblick möglichst bald herbeikomme, wo der Gegensatz zwischen Besitzenden und Besitzlosen ein ganz unerträglicher geworden ist. Sodann ist dieses socialistische Zukunftsparadies, wenn überhaupt, nur um den Preis allgemeiner Sklaverei zu haben. Jedem müßte von Gesellschafts wegen sein Arbeitspensum zugewiesen werden, wie in einer Strafanstalt. Darüber kann alles socialistische Gerede von Freiheit und Glück nicht hinwegtäuschen.

Sehr viele Anhänger der Darwinschen Entwicklungslehre suchen deshalb einen Mittelweg zwischen der Scylla des Socialismus und der Charybdis des Individualismus. Der Staat soll dem Entwicklungsproceß helfend unter die Arme greifen, er soll die Interessen des Individuums mit denen der Gesellschaft in Einklang bringen und dadurch der Menschheit Glück und Frieden vermitteln. Aber vom Standpunkt der Darwinschen Entwicklungslehre ist dieser Ausweg nur eine unfolgerichtige, unhaltbare Halbheit.

Es ist uns das nie so klar geworden als bei Durchlesung des neuesten Werkes, das vom monistischen Entwicklungsstandpunkte über die sociale Frage geschrieben wurde und den Prof. Dr. L. Stein an der Universität Bern zum Verfasser hat [1]. Wir wollen die darin gebotene Lösung der socialen Frage in Kürze den Lesern vorlegen: nicht als ob wir sie in sich für bedeutsam und originell hielten, sondern weil sie höchst bezeichnend ist für die Anschauungen und Ideen, die in weiten Kreisen unserer dem Christenthum entfremdeten Gelehrten herrschen.

Nachdem Dr. Stein uns mit seinem darwinistischen Entwicklungscredo bekannt gemacht und uns belehrt hat, daß der Mensch nur dem Grade nach vom Thiere verschieden sei und die geistigen Functionen schon rudimentär nicht bloß im Thiere, sondern vermuthlich bereits in der Zelle vorgebildet seien, schildert er uns in der bekannten Manier eines Haeckel, Spencer u. a., wie der Mensch zuerst zur Sprache, dann zur Vernunft,

[1] Die sociale Frage im Lichte der Philosophie. Vorlesungen über Socialphilosophie und ihre Geschichte von Dr. Ludwig Stein, ord. Professor der Philosophie an der Universität Bern. Stuttgart, Enke, 1897.

weiterhin zum Recht, zur Religion, Wissenschaft und Kunst kommt und schließlich sogar das Pulver erfindet. Wir wollen den Leser nicht weiter mit diesen Phantasien behelligen. Nur auf einen Gedanken müssen wir aufmerksam machen, der sich wie ein rother Faden durch alle Ausführungen des Verfassers zieht und uns auf seine Lösung der socialen Frage vorbereiten soll.

Schon bei dem Urmenschen findet er zwei diametral entgegengesetzte Bestrebungen: das Streben nach Selbstbehauptung und den Gattungstrieb, d. h. das instinctive Streben, „aufgesogen“ zu werden von einer größern Gemeinschaft. Je weiter der Mensch in der Culturentwicklung kommt, um so mehr wird er genöthigt, in die Sorge für sich weitere Kreise mit einzuschließen, weil seine Interessen mit denen dieser Kreise verknüpft sind. So findet im Culturfortschritt eine beständige Socialisirung des Menschen statt, und durch diese fortschreitende Socialisirung wird schließlich die sociale Frage ihre Lösung finden. Der Hauptfactor in dieser Socialisirung ist die Socialisirung des Rechts. Immer mehr wird das Recht von seinem individualistisch-egoistischen Zuge befreit und den Interessen der Gesamtheit angepaßt, immer mehr wird durch das Recht der wirtschaftlich Schwächere geschützt, immer mehr werden die Interessen des Einzelnen denen eines größern Ganzen (Familie, Sippe u. s. w.), weiterhin des Staates, endlich des ganzen Menschengeschlechtes untergeordnet. Diese Socialisirung geschieht auf den niedern Culturstufen unbewußt; auf unserer gegenwärtigen Stufe aber muß sie bewußt bewerkstelligt werden. Durch ein sociales Recht muß die Menschheit zum Altruismus erzogen werden. Diese „Zwangserziehung“ zum Altruismus durch das sociale Recht heißt „Rechtssocialismus“ [1].

Wer aber soll diese bewußte Zwangserziehung zum Altruismus, zum Gemeinsinn, der die Interessen der Gattung höher achtet als die Privatinteressen, besorgen? Nicht unmittelbar der Staat, sondern „die vorgeschrittene westeuropäisch-amerikanische Gesellschaft, d. h. der allgemeine Consens der Urtheilsfähigen und sociologisch Gebildeten aller Culturländer wird dem heutigen (individualistischen) Staat ein sociales Recht aufnöthigen und diesen solchergestalt allmählich in einen ‚socialen Staat‘ umgestalten. Der Rechtssocialismus ... behauptet unter allen Formen des Socialismus den Vorrang. Die Formel aber jenes Rechts-

[1] Die sociale Frage S. 607. 608.

socialismus, den auch wir vertreten, lautet: Möglichst hohes Ausmaß, d. h. relative Freiheit der Individualität bei möglichst großer ökonomischer Gleichmäßigkeit und rechtlicher Gleichheit. Unsere Formel der Freiheit heißt nämlich Relativität, die der Gleichheit Proportionalität" [1], „Maximisation der individuellen Freiheit neben der Maximisation der individuellen Gleichheit" [2].

Die Freiheit und rechtliche Gleichheit hat uns die französische Revolution schon gebracht; es handelt sich also praktisch nach Stein nur um die Herbeiführung einer möglichst großen ökonomischen Gleichheit durch Socialisirung des Rechts. Zu diesem Zweck verlangt er vor allem die Anerkennung des Rechts auf Existenz für jedes Glied der Gesellschaft. Dieses Recht soll aber nicht bloß die Sicherung des nackten Lebens umfassen, sondern bei Unmündigen das Recht auf Erhaltung und Erziehung, bei Arbeitsunfähigen das Recht auf zeitweilige oder dauernde Versorgung, bei Arbeitsfähigen endlich das Recht auf Arbeit. Dieses Recht auf Arbeit soll nicht bloß für gewerbliche und Landarbeiter gelten, sondern auch für die „Kopfarbeiter". Das Elend des gebildeten Proletariats hat nach Stein einen erschreckenden Umfang angenommen. Der Schriftsetzer ist „in unzähligen Fällen ökonomisch sicherer gestellt als der Schriftsteller (Uebersetzer, lyrische Dichter, kleine Literaten und Journalisten)" [3]. Ihre Noth ist um so empfindlicher, als sie bewußter ist. Auch sie haben ein Recht auf Arbeit. Dieses Recht darf jedoch nicht alles mechanisch und unterschiedslos durcheinander würfeln, sondern verlangt Berücksichtigung sowohl der Qualität als der Quantität der Arbeit und dementsprechende proportionale Entlohnung [4].

Dem eben dargelegten Recht auf ein Existenzminimum nach unten entspricht im Interesse der Gleichheit ein Existenzmaximum nach oben, d. h. eine bestimmte Grenze, über die hinaus niemand Eigenthum besitzen darf. Das Eigenthum besteht nur um des Gesamtwohles willen und soweit es von der Gesellschaft geschützt wird. Hat nun das Privatkapital jenes Maximum erreicht, über das hinaus es dem Besitzer kein Plus an Annehmlichkeit mehr gewähren, wohl aber vermöge seiner Macht und Launenhaftigkeit zu einer Gefahr für die Gesellschaft werden kann, so wird es Pflicht der Gesellschaft, diesem Wachsthum ein quos ego entgegen-

[1] Die sociale Frage S. 603. [2] Ebd. S. 605.
[3] Ebd. S. 627. [4] Ebd. S. 628.

zuschleudern. Die Gesellschaft hat das Recht und die Pflicht, die chronische, ansteckende Krankheit des Kapitalismus einer „Radicalkur“ zu unterziehen. Es ist höchste Zeit, „zu einem intensiven Aderlaß zu schreiten, bevor die Milliardäre an Herzverfettung zu Grunde gehen“ [1].

Worin besteht nun diese Radicalkur, die es dem Staate ermöglichen soll, nicht nur den Handarbeitern, sondern auch den Kopfarbeitern, z. B. den lyrischen Dichtern und Uebersetzern, passende Arbeit zu verschaffen und zu bewirken, daß schließlich die proportionale Gleichheit herrscht und jeder so viel Einkommen hat, als seinen Leistungen entspricht? In der Fortbildung des schon bestehenden collectivistischen Zuges unserer Gesellschaftsordnung. Es muß eine Synthese oder Mischform von Privat- und Collectiveigenthum hergestellt werden. So muß das heutige Erbrecht, das ein Hohn auf unsere Cultur ist, herzhaft beschnitten und reducirt werden, viel mehr als bisher geschehen. An die schon bestehenden Verstaatlichungen des Post-, Telegraphen- und Telephonwesens muß sich die Verstaatlichung aller Eisenbahnen und öffentlichen Verkehrswege anschließen. Es muß ferner die allmähliche Nationalisirung (Verstaatlichung) des Bodens angebahnt werden. So wird der Staat als größter Consument zugleich der größte Producent, indem er mit Umgehung alles Zwischenhandels seinen Bedarf an Cerealien für die Armee zunächst selbst deckt, um sodann mit seinem Überschuß als größter Lieferant bei der Festsetzung des Weltmarktpreises mitzusprechen [2]. Auch in der Industrie kann der Staat dem Privatkapital Concurrenz machen. „In allen Industrien, ganz besonders bei Bergwerken, Kohlengruben, Eisengießereien, Maschinenfabriken, Schiffswerften u. s. w., können große Staatsetablissements errichtet werden, und wohlverstanden mit jener Gesinnungsnoblesse, die im handelspolitischen Calcül überhaupt noch möglich ist, Concurrenz machen.“ [3] Man wende nicht ein, daß der Staat die Privatconcurrenz nicht aushalten könne, wenn er seinen Arbeitern eine bessere Lebenshaltung gewährleiste. Denn in seiner Steuerpolitik besitzt der Staat „ein nie versagendes Regulativ gegen den unlautern Wettbewerb des Privatkapitals“. Während seine eigenen Etablissements steuerfrei bleiben, haben die Privatunternehmungen „die ihnen behufs Regelung der Concurrenz auferlegten Steuern“ aufzubringen. „Der Staat als industrieller Großproducent kann natürlich bei Normirung der Preisbildung auf dem

---

[1] Die sociale Frage S. 569. [2] Ebd. S. 581. [3] Ebd. S. 583.

Weltmarkt ebenso entscheidend mitsprechen, wie er als größter Domänenbesitzer die Normirung der Getreidepreise gegen die Concurrenz nach innen, sowie durch Handelsverträge die des Weltmarkts in der Hand behalten wird." [1]

Aber wie kann der Staat zu diesen Anstalten gelangen, wenn die Privatunternehmer sie nicht abgeben wollen? Nun, da kommt dem Staate das Enteignungsrecht zu gute, das eine Frucht des modernen socialisirten Rechts ist. „Bei allen gesundheitsschädlichen Betrieben, besonders den bestehenden Bergwerken, Metallminen und Petroleumquellen, hat der Staat das Recht, das Enteignungsverfahren einzuleiten und die Erwerbung dieser unterirdischen Productionsquellen bis zu jenem Umfang zu steigern, wo er als Größtproducent die Festsetzung der Preise in der Hand behalten und die Bildung von Kartellen und Ringen behufs wucherischer Ausbeutung der übrigen producirenden Stände verhüten kann." Der Staat soll endlich unter angemessener Abfindung des Entdeckers die neu gefundenen unterirdischen Güterquellen in eigenen Betrieb nehmen. Bei Ueberführung der Privatbetriebe in Staatsbetrieb können die bisherigen Besitzer als Directoren angestellt und durch staatliche Rententitel entschädigt werden. Eine progressive Einkommensteuer von „herzhafter Scalaeintheilung" hätte dafür zu sorgen, „daß der Genuß des so geschaffenen arbeitslosen Einkommens kein ungestörter und allzu erquicklicher würde" [2]. „Sobald der Staat als Größtkapitalist einen großen Theil des Bergbaues, Landbaues und der Großindustrie in Händen hat, wirft er sich zum Beherrscher des Arbeitsmarktes nicht minder als des Warenmarktes auf und schreibt damit der Privatproduction die Höhe der Arbeitslöhne wie die der Arbeitspreise vor." Kein Vernünftiger wird dem Staat „das Recht verwehren, ein Enteignungsverfahren größten Stiles anzubahnen, wo es gilt, einen socialen Weltbrand zu verhüten".

Die Schwierigkeit bei der Durchführung dieser Reformpläne ist nur die, den sensus communis, die allgemeine Ueberzeugung von der Nothwendigkeit derselben zu erzwingen. Durch eine Art List glaubt Stein zu diesem Ziele gelangen zu können. „Gibt es ein Mittel, nur in die Gerechtsame noch nicht Geborener reformirend einzugreifen, ohne das Interesse der schon Lebenden merklich zu verletzen, so dürften diese sich zu jener Einhelligkeit zusammenfinden, welche wir als die Grundforderung einer durchgreifenden, auf Jahrhunderte angelegten Reform bezeichnet haben; dieses

[1] Die sociale Frage S. 583. [2] Ebd. S. 587.

Mittel scheint mir nun zu liegen in der staatlichen Beschlagnahme aller zur Zeit noch unentdeckten unterirdischen Güterquellen, aller vorhandenen Wasserkräfte, die eine künftige Technik zu industriellen Zwecken auszubeuten haben wird, sowie endlich in der staatlichen Exploitirung der wichtigsten künftigen Erfindungen" [1]. Eine „Akademie der Erfindungen" könnte dann den Erfindungsgeist wecken und die neuen Erfindungen sachkundig prüfen. Zu diesen Verstaatlichungen müßte noch hinzukommen „Uebergang der Patente wie überhaupt alles geistigen Eigenthums in zwei bis drei Decennien nach dem Tode der betreffenden Erfinder oder Künstler an den Staat, Monopolisirung des gesamten Versicherungswesens, Schaffung eines möglichst breiten Mittelstandes mit entsprechend hoher Lebenshaltung" [2].

„In seinen Domänen und Forsten hätte alsdann der auf einem Rechtssocialismus beruhende, gerade im Interesse dieses Rechtssocialismus die mit ihm concurrirende Privatwirtschaft duldende Staat die Möglichkeit, die großen Latifundien nach wissenschaftlich ermittelten Grundsätzen zu parcelliren und mit einer alsdann seßhaften Bauernschaft zu bevölkern. Das staatliche Arbeitsnachweisbureau wäre alsdann ein vortrefflicher Regulator der landwirtschaftlichen Arbeit. Ja der Staat als größter Arbeitgeber könnte seine industriellen Betriebe so einrichten, daß diese zu der Zeit pausirten, wo die Landwirtschaft außergewöhnlicher Kräfte bedarf, die ihr nun der Staat für diese relativ kurze Zeit überlassen könnte. Dem Fabrikarbeiter erwüchse überdies daraus der unberechenbare hygienische Vortheil, daß er sich gerade in den heißesten Wochen nicht in den dumpfen, bacillengeschwängerten Fabrikräumen, sondern in der freien Gottesnatur beschäftigen könnte. Endlich und insbesondere hätte der socialisirte Staat, der nach unserem Vorschlage die heutigen Patentämter zu einer Akademie der Erfindungen ausweiten müßte, in einem grandiosen Regulirungssystem der geistigen Arbeit ein Mittel in der Hand, das gebildete Proletariat auskömmlich zu beschäftigen. Ein Bildungsproletariat wird eben der aus einem Rechtssocialismus erwachsene Staat dadurch verunmöglichen, daß er für die fruchtbringende Unterkunft der Intelligenzen bei Zeiten Vorsorge trägt. . . . Eine Akademie der Erfindungen wird in Verbindung mit staatlichen Nachweisbureaux (auch für geistige Arbeit) die Regulirung der schöpferischen und dispositiven Kopfarbeit ebenso systematisch betreiben können, wie die der executiven Handarbeit." [3]

[1] Die sociale Frage S. 589. [2] Ebd. S. 628. [3] Ebd. S. 628—629.

Dem Recht auf Arbeit entspricht die Pflicht zur Arbeit. „Der socialisirte Staat, dessen Grundlagen das Recht auf Arbeit und die Pflicht zur Arbeit bilden werden, hat dafür Sorge zu tragen, daß die Inhaber arbeitslosen Einkommens, auch abgesehen von der hohen progressiven Einkommenssteuer, die sie von demselben zu entrichten haben, je nach der Capacität dieser Inhaber eine entsprechende persönliche Arbeitssteuer leisten. So gut der heutige Staat schon Blut- und Geldsteuern fordert, so gut wird der socialisirte Staat bei den Inhabern eines arbeitslosen Einkommens einen entsprechenden Theil ihrer freien Arbeitszeit und Arbeitskraft für öffentliche Zwecke mit Beschlag belegen können. . . . Der Entfaltung der Individualität, die wir aufs nachdrücklichste geschont wissen wollen, wird es keinen Eintrag thun, wenn die glücklichen Besitzenden einen Theil ihrer Arbeitskraft und Arbeitszeit dem öffentlichen Wohle zu opfern staatlich genöthigt werden. . . . Auch in der Steuer der Arbeitskraft hätte das Progressivsystem Platz zu greifen.“ [1]

An die genannten Reformvorschläge reihen sich dann noch andere über den Arbeiterschutz, die Verkürzung der Arbeitszeit u. s. w., die in mancher Beziehung recht beachtenswerth sind, aber nichts Neues bringen und deshalb füglich übergangen werden können.

Es braucht kaum hervorgehoben zu werden, daß die dem Staate hier zugewiesene Rolle alle berechtigten Grenzen weit überschreitet. Viele Vorschläge sind auch absolut undurchführbar, so z. B. die Verstaatlichung des gesamten Bodens, ferner die Regelung der Einkommen nach Maßgabe der Leistungen. Manchmal widerspricht sich Stein auch, z. B. wenn er an mehreren Stellen von der allmählichen Nationalisirung alles Bodens und an andern von der Schaffung einer seßhaften Landbevölkerung spricht. Er täuscht sich, wenn er meint, die Privatindustrie könne in der von ihm beschriebenen Weise neben der staatlichen bestehen und zugleich die ausländische Concurrenz aushalten. Doch wir wollen uns jetzt nicht auf eine eingehende Kritik einlassen. Nur eine Frage wollen wir untersuchen.

Kommen wir mit allen diesen Reformen nicht immer mehr in den reinen Socialismus hinein, in das Zukunftsparadies Bebels? Stein beruhigt uns darüber. Vor allem versäumen die Socialisten, eine Brücke zu schlagen in die sociale Zukunft, es sei denn, daß man den 113jährigen Starrkrampf des Dr. West bei Bellamy oder den 206jährigen hypnotischen

[1] Die sociale Frage S. 629—630.

Schlaf Jules Raymonts in Hertzkas „Entrückt in die Zukunft" als eine solche Brücke ansehen wolle. Dieses Versäumniß will Stein nachholen, indem er eine Brücke schlägt über die Donau des Privatkapitalismus in das rechtssocialistische Belgrad.

Also unterscheidet sich Stein bloß durch die Mittel von den Socialisten, nicht durch die Ziele? Nein, antwortet er, auch durch die Ziele. Die Socialisten wollen „die Aufhebung alles Privateigenthums an Productionsmitteln und Abschaffung aller Lohnarbeit, wir den Fortbestand der Privatwirtschaft in socialisirtem Gewande, eine Mischform von Staats- und Privatwirtschaft, welche die Lohnarbeit nicht ganz abschaffen, aber doch die abstoßenden Härten derselben ganz abschleifen wird" [1].

Es fragt sich aber doch, ob Stein von seinem Standpunkte berechtigt ist, die Forderung der Socialisten auf Verstaatlichung aller Productionsmittel abzulehnen. Wenn man sich einmal auf den atheistischen Entwicklungsstandpunkt stellt und das Eigenthumsrecht als eine bloße „historische Kategorie" ansieht, wie will man dann den Socialisten beweisen, sie seien mit ihren Plänen im Unrecht? Wer will sie mit Recht daran hindern, ihre Pläne voll und ganz durchzuführen, wenn sie einmal die Klinke der Gesetzgebung in Händen haben? Wer A sagt, muß auch B sagen. Es ist vom Standpunkte Steins die reinste Willkür, wenn er nur einen Theil der Production und des Eigenthums dem Staate überweisen und es den Socialisten verwehren will, die Verstaatlichung auf alle Productionsgüter auszudehnen. Eine objective Begründung dafür kann er nicht vorbringen.

Höchstens könnte er sagen, der extreme Socialismus sei in Anbetracht der menschlichen Natur unmöglich oder undurchführbar. Aber er selbst sieht ja die menschliche Natur als ein in beständiger Umwandlung begriffenes Product des Entwicklungsprocesses an; er selbst redet an vielen Stellen von der stetigen Höherbildung des Typus Mensch, der sich schon nach wenigen Generationen ganz wesentlich verändert haben kann, und gerade durch diese Höherbildung will er seinen Rechtssocialismus durchführen.

Stein sieht nämlich ein, daß mit bloßen Gesetzesparagraphen die sociale Frage nicht zu lösen ist. Die Menschen selbst müssen immer mehr mit Gemeinsinn, mit dem Gefühl der Solidarität durchdrungen werden, so daß sie von selbst ihre Sonderinteressen dem Gesamtwohl unterordnen.

---

[1] Die sociale Frage S. 648.

Er glaubt zwar manche Anzeichen entdeckt zu haben, daß diese Socialisirung der Menschen schon heute fortschreitet; aber in ausreichendem Maße ist sie noch nicht vorhanden. Das letzte Ziel der französischen Revolution: das der Brüderlichkeit, ist nur erreichbar, wenn es einer socialen Pädagogik gelungen sein wird, „einen höhern Menschentypus, den Socialmenschen, zu erziehen“ [1].

Wie ist diese Höherbildung des Menschheitstypus zu erreichen? Durch Schaffung eines neuen, höhern socialen Milieu. Der Mensch ist nämlich nach der Entwicklungslehre vollständig das Ergebniß der socialen Umgebung, in welcher er geboren und erzogen wird. Will man also den Menschen höher bilden, seinem Denken und Wollen einen höhern Inhalt, eine neue Weltanschauung geben, so muß man diese sociale Umgebung ändern und vervollkommnen. Die nächste Aufgabe für die Zukunft wird demnach sein: „Schaffen wir vermittelst der uns zur Verfügung stehenden ideologischen Factoren in Religion und Moral, in Wissenschaft, in Kunst und Erziehung ein neues, socialisirtes Milieu, aus welchem heraus die nach uns kommende Generation das schon heute keimende sociale Recht bewußt ausgestalten . . . wird. Haben sich erst alle diese Desiderien erfüllt, dann wird sich aus dem heutigen Noth- und Zwangsstaat der künftige sociale Culturstaat von selbst herausschälen.“ [2]

Also auch die Religion soll mithelfen? Allerdings. „Ohne dieses Erziehungsmittel, welches das menschliche Gefühlsleben zu meistern wie kein anderes die Eignung besitzt, werden wir eine durchgreifende Socialisirung des Menschengeschlechtes niemals erreichen.“ [3]

Aber welche Religion ist hier gemeint? Eine geläuterte Religion der Diesseitigkeit, welche sich immer mehr auf den innersten Kern jeder Religion concentrirt: die allgemeine Nächstenliebe, das Gefühl der allgemeinen Solidarität der Menschheit. Mit andern Worten: wir müssen eine sociale Religion haben. Was heißt das?

Negativ heißt es, alle „Jenseitsgedanken“, alle „supranaturalistischen Motivationen“, überhaupt alle Elemente, welche die Lebensfreudigkeit schwächen, müssen entfernt und durch gesunde Diesseitsgedanken ersetzt werden. Der Verfasser ist voll bitterer Klagen über den Buddhismus im Juden- und Christenthum, der uns von der gegenwartsfreudigen Lebensbejahung abgelenkt und uns „auf durchaus ungesunde, lebensvergiftende Abwege

---

[1] Die sociale Frage S. 650. [2] Ebd. S. 659. [3] Ebd. S. 667.

geführt"[1]. Wir wollen aber den Willen zum Leben in seiner höchsten Potenz bejahen und die Perfectionirung des Menschengeschlechtes energisch für das Diesseits fordern. „Darum ins Feuer mit allem, was im Juden- und Christenthum noch an buddhistische Elemente erinnert", weg mit der „anachoretischen Weltflucht", der „lebensverneinenden Entsagungswuth", dem „krankhaft pessimistischen Zug" in den monotheistischen Religionen! „Die melancholischen Tiraden der am Problem der Theodicee würgenden, aber es niemals bewältigenden Theosophen und Mystiker gehören in die Rumpelkammer abgetragener und fadenscheinig gewordener Begriffe."[2]

Zu dieser geläuterten Religion verlangt Stein einen „verweltlichten Clerus", der auf das „brennende Diesseitigkeitsbedürfniß" der heutigen Menschheit Rücksicht nimmt und sich demselben anschmiegt. Dieser neue Clerus muß „Aufklärung"[3] verbreiten. Er muß „mit dem heiligen Begeisterungsfeuer religiöser Ueberzeugung" die socialen Tendenzen der Zeit verkünden. „Statt der Perfectionirung der menschlichen Seelen in einem (uncontrollirbaren) Jenseits muß die Perfectionirung des Typus Mensch in einem unserer socialen Controlle unterliegenden Diesseits betont" und energisch gefordert werden. Das wird der „verweltlichte Clerus" nur dann vermögen, wenn er ausreichende Kenntnisse in Nationalökonomie, Statistik und Socialphilosophie besitzt, um seinen Zuhörern die Nothwendigkeit der ständigen und bewußten Steigerung der Gattungssolidarität, der Herausarbeitung eines höhern Menschentypus (des Socialmenschen) nicht mehr als eine Forderung überirdischer Mächte, sondern als unabweisliches Postulat der Socialwissenschaft vorzudemonstriren[4].

An gewissen Symptomen glaubt Stein erkannt zu haben, daß ein solcher „verweltlichter Clerus" schon im Entstehen begriffen sei. Denn „jüngere Theologen von richtiger Witterung der tiefern socialen Motivationen unserer heutigen Gesellschaft" greifen fast ebenso begierig nach den Werken von Marx, Wagner und Schäffle als nach der Nachfolge Christi (!). „Verbindet sich unsere Logik mit ihrem Pathos . . ., so erwächst daraus eine psychische Macht, eine suggestive Gewalt über die Massen, wie sie bei der augenblicklichen Trennung dieser beiden Factoren kaum geahnt werden kann."

---

[1] Die sociale Frage S. 684. [2] Ebd. S. 685.
[3] Ebd. S. 688. [4] Ebd. S. 680.

Damit sind die positiven Elemente dieser neuen Religion schon angedeutet. Sie soll miterziehen an der Socialisirung der Menschen. Wir fürchten fast das Zartgefühl des Lesers zu beleidigen, wenn wir ihm die Aufgaben schildern, welche der Berner Professor seiner Religion stellt. Aber zur Charakteristik derselben müssen wir ihm doch einige Andeutungen geben. Die Hauptforderung der neuen Religion muß sein die bewußte und planmäßige „Unterordnung des Individuums unter die ewigen Interessen der menschlichen Gattung. Dienten die historischen Religionen bisher vornehmlich als Vermittlerinnen zwischen Individuum und Universum (Gott), so sollen sie in Zukunft ihren Horizont verengern und die Mittlerrolle zwischen Individuum und menschlicher Gattung auf Grund wissenschaftlicher Imperative pflegen. Wenn die Statistik uns z. B. lehrt, wie groß die Morbidität und Mortalität, insbesondere die Kindersterblichkeit, in Industriecentren im Gegensatz zum Feldarbeiterthum ist, oder die Moralstatistik uns nachweist, wie die Zahl der Verbrechen und Selbstmorde von der Witterung, dem Ausfall der Ernte und von Handelskrisen abhängig ist, oder endlich Demographie und sociale Hygiene uns darüber aufklären, wie die Fortpflanzung von Hysterischen, Psychopathen, Rückenmärkern, Syphilitikern, Phthisikern und allen sonstigen hereditär Belasteten die kaukasische Rasse degeneriren, indem sie alle diese Krankheitsstoffe perpetuiren und dadurch den Typus Mensch physiologisch und psychologisch herabdrücken, so hätte eine ‚sociale Religion‘ aus der Accumulirung dieser Thatsachen neue Imperative für das religiöse Verhalten des Menschen zu schmieden. Die Stelle der Gotteslästerungen als des Inbegriffs höchster kirchlicher Vergehen müßten in Hinkunft Menschheitslästerungen einnehmen, deren sich alle diejenigen schuldig machen, welche durch ihr Verhalten den Typus Mensch schänden und auf Generationen hinaus verstümmeln. Die Fortpflanzung der mit contagiösen Krankheiten Behafteten oder hereditär Belasteten ist in einer socialen Religion die höchste Sünde — eine ‚Erbsünde‘. Denn hier setzt das Individuum mit teuflischer Bosheit sein augenblickliches Individualbegehren höher als das Gattungsinteresse des Menschengeschlechtes. Hat Hegel richtig gesehen, wenn er dem Fortpflanzungstrieb eine so bevorzugte Stellung in seinem Systeme angewiesen hat, weil in der Synthese zwischen den beiden Geschlechtern zum erstenmal das Gattungsinteresse gleichsam durch eine List der Natur dem Individuum übergeordnet wird und somit im Begattungsproceß zum erstenmal ein leises Windeswehen der Gattungsvernunft zum Vorschein

tritt, so heißt es diese Gattungsvernunft bewußt verläugnen, wenn man durch den Zeugungsproceß nach menschlicher Voraussicht die Gattung verschlechtert, physiologisch und psychisch untergräbt. Hier winken uns neue religiöse und ethische Imperative, die man vielleicht nach dem Vorbilde Kants zu einer einzigen Grundformel condensiren könnte: Handle so, daß du in jeder deiner Handlungen nicht bloß dein eigenes, sondern zugleich das Leben deiner Mitmenschen bejahst, insbesondere aber das der künftigen Geschlechter sicherst und hebst."[1]

Aus diesem Imperativ lassen sich Tausende von praktischen Imperativen ableiten. Diese müssen uns aber erst „durch die weichen Töne des religiösen Pathos ins Herz geschmeichelt werden, sodann durch die Moralwissenschaft als streng logisch abgeleitetes Postulat unseres socialen Lebens anbefohlen, durch die Kunst ... anphantasirt, durch die Socialwissenschaften andemonstrirt, endlich durch eine Socialpädagogik anerzogen werden. Alle diese fünf Instanzen müssen in zielsicherem, geschlossenem Vorgehen zusammenwirken, um uns dem Ideal der physiologischen Höherbildung sowie intellectuellen wie moralischen Perfectionirung des Typus Mensch näher zu bringen."[2]

Wie für die Religion skizzirt Stein dann auch für Moral, Kunst, Wissenschaft und Pädagogik die Grundzüge, nach denen sie socialisirt werden sollen. Für die Socialisirung der Wissenschaft z. B. verlangt er eine „Universalakademie". „Wir müßten eine geschlossene, alle Wissensgebiete in ihren begnadetsten Vertretern repräsentirende Organisation schaffen, also etwa eine Art ‚Universalakademie', wie sie die Akademien der europäischen Culturstaaten . . . als nationale Organisation schon darstellen." Ihr fiele die Aufgabe zu, „die Summe alles menschlichen Wissens in ehrfurchtgebietender Einheit in sich darzustellen und solchergestalt ihre wissenschaftlichen Gutachten über alle schwebenden Fragen des socialen Lebens autoritativ abzugeben."[3] Dieser „Areopag von Forschern und Denkern aus allen Wissenszweigen . . . repräsentirte jene Summe von Intelligenz und Wissen", welche zur Entscheidung der Lebensfragen der Gesellschaft erforderlich ist. Dieses „universale Wissenschaftsparlament" würde „jene autoritative Macht repräsentiren, welche unserer zerrissenen, selbstzweiflerischen, an aller Autorität irre gewordenen Zeit dringend noth thut. Die Decrete

---

[1] Die sociale Frage S. 689—690. [2] Ebd. S. 690. [3] Ebd. S. 712.

dieser Universalakademie, die nur die Interessen der gesamten Menschheit und deren Höherbildung im Auge hätte, würden die wissenschaftlichen Imperative für das sociale Handeln abgeben" [1].

Ist das nicht eine bittere, ironische Selbstkritik? Zuerst beseitigt man die Autorität Gottes und der Kirche und redet viel von der freien Selbstbestimmung des Individuums, und zuletzt muß man selbst daran denken, eine neue Autorität aufzurichten, ein unfehlbares Lehramt oder ein allgemeines Concil der wissenschaftlichen Größen! Und dieser Geistesareopag soll in „ehrfurchtgebietender Einheit" die wissenschaftlichen Imperative verkünden. Ja, wer hätte es jemals erlebt, daß auch nur zwei Gelehrte eines Sinnes wären! Und jetzt sollen die größten Genies alle miteinander harmoniren!

Geradezu unglaublich ist, was uns der Berner Professor als Religion anzubieten wagt. Wir registriren sein Geständniß, daß ohne innere Besserung und Umwandlung der Menschen eine dauernde Lösung der socialen Frage unmöglich, und daß hier die Mithilfe der Religion unentbehrlich ist. Aber was soll eine Religion der Diesseitigkeit? eine Religion ohne Gott, ohne persönliche Unsterblichkeit? eine Religion, deren ganzes Wesen ein verschwommener Humanitätsdusel ist nach dem Recepte: Seid umschlungen, Millionen, diesen Kuß der ganzen Welt? Ist es zudem nicht ein unehrliches Verfahren, immer von Religion zu reden, wenn man jede Religion im hergebrachten Sinne in die Rumpelkammer verweisen will? Als ob eine solche Humanitätsreligion im stande wäre, auch nur ein gedrücktes Herz mit seinem Schicksal auszusöhnen und zu trösten und zur treuen Pflichterfüllung anzuhalten!

Und nun gar dieser „verweltlichte Clerus", der gemeinnützige Vorträge hält aus der Statistik und Nationalökonomie! Wäre er nicht der Gipfel der Lächerlichkeit? Warum schickt Stein nicht lieber die Aerzte und Nationalökonomen selber auf die Kanzel?

Aus dem Steinschen Buche tönt uns das alte Lied entgegen, das heute in tausend Variationen von allen Kathedern herabschallt: Weg mit Gott, weg mit dem Kreuze, weg mit allen Jenseitsgedanken, weg mit allem, was dem Fleische weh thut! Wir Menschen genügen uns selbst zu unserem Glück. Nur für die ungebildeten, unverständigen Massen soll die Religion noch als Zucht- und Polizeimittel dienen. Aber die „Massen"

---

[1] Die sociale Frage S. 713.

werden, das fürchten wir, sich nicht mehr lange von der christlichen Religion im Zaume halten lassen und aus ihr Trost und Frieden im Leben und Sterben schöpfen, wenn man sie jeden Tag vom Katheder herunter höhnt und schmäht. Deshalb halten wir diese Apostel des Unglaubens auf unsern Lehrstühlen für die eigentlichen Todtengräber der Gesellschaft.

V. Cathrein J. S.

Die Mondnomenclatur Riccioli's und die Grimaldische Mondkarte.

Wie in der Geschichte überhaupt, so gibt es auch in der Geschichte einzelner Wissenszweige gewisse zählebige Anekdoten, die namentlich in den für weitere Kreise geschriebenen Werken gut gedeihen und ihr luftiges Dasein durch Jahrzehnte und Jahrhunderte fristen, eben nur aus dem Grunde, weil sie einen prickelnden Beigeschmack haben. Eine derartige Anekdote, die auf Entstehung und Eigenart der Mondnomenclatur Riccioli's Bezug hat, sowie gewisse für ihn nicht eben schmeichelhafte und zudem unrichtige Bemerkungen betreffs seiner übrigens von Grimaldi hergestellten Mondkarte ins richtige Licht zu setzen, ist der Zweck dieser Zeilen. Sollte die Beleuchtung dieser Frage zufällig nach anderer Richtung kleine Schlagschatten werfen, so mache ich hierfür ausschließlich das Licht verantwortlich, welches geschichtliche Thatsachen und richtige Citate liefern.

Kaum war das neuerfundene Fernrohr, noch jugendlich und wenig leistungsfähig, auf die Geheimnisse des Sternenhimmels gerichtet, als es schon eine in der Geschichte der Himmelsbeobachtungen denkwürdige Umwälzung hervorrief. Eine neue Welt that sich auf vor den Blicken der staunenden Forscher und mit ihr ein unbegrenztes Feld wissenschaftlicher Arbeit und eine Fülle von Dingen und Ideen, die bislang noch keines Menschen leibliches oder geistiges Auge geschaut. Mit diesen neuen Gegenständen und neuen Begriffen stellte sich aber gleichzeitig das Bedürfniß nach Worten und Namen ein, um das Entdeckte festhalten und zum Gegenstand gemeinschaftlicher Forschung und Erörterung machen zu können.

Begreiflicherweise war unser Nachbargestirn, der Mond, einer der frühesten Hauptzielpunkte des damals in seinen Leistungen noch sehr bescheidenen Fernrohres. Er war eben ein dankbares Object, welches leicht zu finden und im Fernrohr festzuhalten war und bei bedeutender Lichtstärke eine große Oberfläche und auf ihr eine Menge beachtenswerther Einzelheiten darbot. Bald fand er eifrige Beobachter, und sein bisheriges einfältiges „Gesicht", dem schon Plutarch eine Publication[1] gewidmet, ward allmählich in eine regelrechte Landkarte verwandelt, auf welcher Gebilde ähnlich unsern Meeren, Seen, Bergen und Thälern in reicher Fülle abwechselten.

Strebsame Männer bemühten sich, die neuen Entdeckungen auch im Bilde festzuhalten, und die ersten Versuche von Mondskizzen und Mondkarten folgten sich in ziemlich rascher Reihenfolge. Ungefähr gleichzeitig mit Galilei entwarfen Lagalla[2] (1612) und der Jesuit Christoph Scheiner, Professor der Mathematik an der Universität zu Ingolstadt (1614), Mondskizzen; später auch der Rechtsgelehrte Fontana zu Neapel, der Kapuziner Schyrl u. a. Dies waren aber eben nur erste Versuche. Vollkommeneres leistete schon der Belgier Van Langren, Mathematicus des Königs Philipp IV. von Spanien, im Jahre 1645; eine für die damalige Zeit aber ganz vorzügliche Mondkarte erstellte 1647 der astronomisch gebildete Bürgermeister von Danzig, Johann Hevel. Im Jahre 1651 publicirte der Jesuit Johannes Bapt. Riccioli[3] zu Bologna eine neue, von seinem Ordensbruder Franc. M. Grimaldi[4] nach eigenen Beobachtungen entworfene und gezeichnete Mondkarte in seinem „Almagest". Langren nun hatte die Mondgebilde

---

[1] Plutarchi opusculum „De facie in orbe Lunae".

[2] Nicht Jesuit, wie Wolf (Handbuch der Astronomie [1890] S. 496) und Poggendorff (Biograph.-literar. Handwörterbuch) angeben.

[3] Johannes B. Riccioli, geb. 1598 zu Ferrara, trat 1614 in die Gesellschaft Jesu ein, lehrte eine Zeit hindurch Philosophie und Theologie, beschäftigte sich jedoch fortwährend auch mit Astronomie, bis er schließlich aller andern Aemter enthoben wurde, um sein Hauptwerk vollenden zu können. Dieses trägt den Titel: Almagestum novum astronomiam veterem novamque complectens.... Auctore P. Ioanne B. Riccioli Societatis Iesu Ferrariensi.... Bononiae 1651. Das Werk umfaßt zwei Foliobände. Als Fortsetzung desselben erschienen 1665 seine Astronomiae reformatae tomi duo. Riccioli hielt sich meist zu Bologna auf, wo er 1671 starb.

[4] Francesco Maria Grimaldi, geb. 1618 zu Bologna, lehrte daselbst im Ordenscollegium Mathematik, berühmt durch die Entdeckung der Diffraction und den ersten Versuch einer Undulationstheorie des Lichtes; Mitarbeiter Ricciolis, starb 1663 zu Bologna.

mit den Namen hervorragender Mathematiker oder durch ihre hohe weltliche oder kirchliche Stellung ausgezeichneter Persönlichkeiten seiner Zeit, auch einiger guter Freunde bezeichnet[1]. Hevel wollte ursprünglich nach demselben Princip vorgehen, kam aber davon ab, wohl um nicht irgendwie anzustoßen, und benannte die Mondformationen nach irdischen Gebilden, mit denen er einige Aehnlichkeit zu finden glaubte, mit geographischen Namen. Riccioli hingegen verwarf kühn die ganze bisherige Nomenclatur der Mondflecke und griff dafür nach den Namen von Gelehrten, besonders Mathematikern und Astronomen. Nur den Gattungsnamen Mare für die ausgedehntern Flächen behielt er nach Hevel bei, benannte aber die einzelnen nach verschiedenen astrologischen Einflüssen, die man (nicht „er") dem Monde zuschrieb. Die Bergreihen Hevels aber belegte er mit dem Gattungsnamen Terra. Diese letztere Bezeichnung hat sich indes nicht erhalten, während Hevels Namen, z. B. Alpen, Kaukasus u. s. w., für jene großmassigen Gebirgsketten des Mondes noch heute bestehen. Ricciolis Nomenclatur fand ziemlich allgemeine Aufnahme, zunächst auf dem Continent, in England jedoch erst nach dem Erscheinen von Schröters Werk[2], der sich

[1] So berichtet Riccioli, der die Karte in Händen hatte. Wolf meint zwar (Geschichte der Astronomie S. 397), es liege über Langrens Priorität nichts Sicheres vor. Seine Selenographia Langreniana soll 1645 in Brüssel erschienen sein, sein Planisphaerium Lunae aber 1647—1657; darin soll sich Langren beklagen, daß Hevel seine Arbeit nicht erwähnt, obschon er dieselbe seit zwei Jahren gekannt haben müsse. — Es liegt hierin durchaus keine Schwierigkeit. Denn Riccioli sagt ausdrücklich (Alm. nov. I. XL): . . . coepitque anno 1645 . . . vulgare Selenographiam i. e. Schemata lunarium macularum et totius disci, quibus indidit hunc titulum ‚Selenographia Langreniana sive Lumina Austriaco-Philippica' . . .; er habe ihm freundlichst zwei Exemplare davon zugesendet und im Begleitschreiben die Fortsetzung versprochen. Indes habe Langren „wegen Mangels an Mäcenaten und weil er viele Kinder zu ernähren hatte", dieses (d. h. die versprochene Fortsetzung) nicht frühzeitig genug veröffentlichen und so dem Hevel zuvorkommen können. Die Lösung der Schwierigkeit liegt eben darin, daß das die Nomenclatur enthaltende Vollmondsbild nicht erst im Planisphaerium, wie Wolf vorauszusetzen scheint, erschien, sondern schon den Anfang der Selenographia Langreniana bildete, somit Hevel ganz wohl darauf hätte reflectiren können, vorausgesetzt, daß ihm die Publication bekannt war. Auch Houzeau versichert (Vademecum p. 556), daß Langrens 1645 zu Brüssel erschienene Selenographie die erste mit conventionellen Namen versehene Mondkarte enthalte, die übrigens jetzt sehr selten sei. — Der Anfang der Langrenschen Publication bestand eben in diesem Schema Plenilunii (vgl. Alm. nov. p. 203), welches schon die Nomenclatur enthielt (vgl. ibid. p. 204), und den ersten Bogen des Werkes.

[2] J. H. Schröter, Selenotopographische Fragmente. . . . Göttingen 1791 bis 1802.

ebenfalls der Namen Ricciolis bediente. Von Ricciolis Benennungen sind bis heute allerdings manche verloren gegangen, da sich bisweilen nicht genau feststellen ließ, auf welche Formationen sie sich beziehen sollten. Von den Personennamen Ricciolis sind gegenwärtig noch 199 gebräuchlich, während im Laufe der Zeit 310 neue dazukamen, wie sich dies aus dem Verzeichnisse der Mondformationen in dem vorzüglichen Werke des hervorragenden Mondtopographen Neison [1] ergibt.

Dies ist der einfache Sachverhalt der Entstehung und des gegenwärtigen Standes der Mondnomenclatur.

Ricciolis selbständiges Vorgehen oder eigenmächtiger Eingriff in die Mondpolitik erregte nun aber den Unwillen zweier Gelehrten unseres Jahrhunderts, die ihre diesbezüglichen Ansichten auch unverhohlen zum Ausdrucke brachten, wie es ja jedem Gelehrten freisteht, aber freilich in einer Weise, wie es bei Gelehrten nicht gebräuchlich ist. Ricciolis Charakter, Ehre und Leistungen werden in ein sehr ungünstiges Licht gestellt, und dies auf Grundlage von unhaltbaren, theilweise geradezu erdichteten Behauptungen. „Nur mit aufrichtigem Bedauern kann man sich zu einer solchen Aeußerung veranlaßt sehen, aber vor der Wahrheit muß jede Rücksicht schwinden.“ Diese Worte, die Mädler einmal gebraucht [2], eignen wir uns gerne an.

Gerade Mädler nun weiß über die Mondkarte und die dazugehörige Nomenclatur Ricciolis folgendes zu berichten:

„Eine weit weniger vollkommene Karte (als die von Hevel) lieferte 1651 der Pater Riccioli in Bologna. Diese Erscheinung wäre in der astronomischen Welt ziemlich unbeachtet vorübergegangen, hätte der Verfasser nicht durch Autoreitelkeit eine den spätern Astronomen empfindliche Verwirrung angerichtet. Um nämlich seinem eigenen Namen auf dem Monde eine Stelle zu verschaffen, fand er sich bewogen, die durch Hevel eingeführte, von Ländern und Meeren unserer Erde entnommene Nomen-

---

[1] Neisons Werk, mit dem nach Günther (Geophysik I, 116) „wieder einmal ein Stufenjahr unseres selenographischen Lebens und Forschens erreicht ist“, trägt den Titel: Der Mond und die Beschaffenheit und Gestaltung seiner Oberfläche. Von Edmund Neison, Mitglied der Kgl. astronom. Gesellschaft zu London rc. Autorisirte deutsche Originalausgabe von Dr. Hermann J. Klein. Braunschweig 1878. — Es wird in der Folge öfters citirt werden.

[2] Mädler, Der Mond S. 220 Anm. — Dieses Hauptwerk der Selenographie hat den Titel: Der Mond nach seinen kosmischen und individuellen Verhältnissen oder Allgemeine vergleichende Selenographie. . . . Von W. Beer und Dr. Joh. Heinr. Mädler. Berlin 1837.

clatur umzustoßen und den Mondflecken die Namen berühmter Gelehrten beizulegen. Hierdurch wurden die Astronomen über die Benennungen uneins und erschwerten sich das Allegiren einzelner Mondflecke bei den Beobachtungen." [1] Und bezüglich jener großen Flächen, denen Hevel die Namen von Erdmeeren beigelegt hatte: „Riccioli beging bei diesen Meeren die Sonderbarkeit, sie nach den vorgeblichen Mondseinflüssen auf Witterung sowie auf geistige und körperliche Zustände der Menschen zu benennen, worüber er nur eine sehr leichte Entschuldigung für nöthig hält. So haben wir ein Mare imbrium und fecunditatis u. s. w." [2]

Ausführlicher und pikanter finden wir die Entstehung und Eigenart der Riccioliſchen Mondnomenclatur in v. Littrows „Wunder des Himmels" [3]. Wie bei manchen seiner würzigen Geschichtchen citirt der Verfasser keine Quelle für seinen sehr detaillirten Bericht, der, von der Bemerkung ausgehend, die Sucht, den Gestirnen die Namen merkwürdiger Personen zu geben, wäre in frühern Zeiten sehr groß gewesen, zunächst Galilei und den Augustinermönch Schiller dafür als Exempel aufstellt. „Am weitesten hat man diese Sucht bei dem Monde getrieben. Der berühmte Bürgermeister Hevel in Danzig, der uns im Jahre 1647 die ersten guten Mondkarten gab, legte den vielen Flecken desselben die Namen unserer Gebirge, Länder und Meere bei. Ein späterer Astronom in Spanien fand diese Benennungen sehr unpassend und substituirte ihnen wieder die Namen der Heiligen. So wurde statt der Apenninen der hl. Michael mit seinem flammenden Schwerte, statt des Aegäischen Meeres mit seinen vielen Inseln die hl. Ursula mit ihren 10000 Jungfrauen, statt des Aetna der blinde Tobias u. dgl. gesetzt. Allein bald darauf fand der bekannte Jesuit Riccioli, der sich sehr viel mit dem Monde und überhaupt mit der ganzen Astronomie beschäftigte, ohne aber dadurch diese Wissenschaft eben viel weiterzubringen, wieder jene Heiligennamen unpassend und führte dafür die Namen berühmter Astronomen und anderer Gelehrten ein, unter welchen er sich, ohne Zweifel aus Bescheidenheit, die oberste Stelle vorbehielt. Auf diese Weise mußte der hl. Athanasius dem alten Plato, die hl. Margaretha

[1] Der Mond S. 184. [2] Ebd. S. 125.

[3] Die Wunder des Himmels. 7. Auflage. Nach den neuesten Fortschritten der Wissenschaft bearbeitet von Dr. Edmund Weiß, Director der Sternwarte und Professor der Astronomie an der k. k. Universität zu Wien. Berlin 1886. (Nur diese Auflage wird im folgenden citirt.) — Die betreffende Stelle ist S. 401 Anm., findet sich aber schon, und zwar noch etwas unrichtiger, in der ersten Auflage von J. J. Littrow (Stuttgart 1834) Bd. II, S. 76.

dem Ptolemäus, der hl. Anton der Einsiedler dem jüngern Plinius, die hl. Genoveva dem Galilei ihren Platz abtreten, und nur die hl. Katharina blieb, aus besonderer Anhänglichkeit Ricciolis an eine Frau dieses Namens, ungekränkt an ihrer Stelle. Indes das Unternehmen Ricciolis war vom Glücke begünstigt, und wir sehen noch in unsern Tagen auf dem Monde oder wenigstens auf unsern Karten des Mondes zwar viele Seen und Meere aus den guten Zeiten des alten Hevel, aber auch hier unsern Hevel selbst mit Grimaldi, . . . sogar den alten Aristipp aus Cyrene mit Herrn Cassini aus Paris friedlich nebeneinander; ja selbst Riccioli glänzt noch in seiner frühern Glorie ganz auf dem obersten Punkte des Mondrandes. — Uebrigens verstanden sich selbst die alten Römer schon auf diese, wie es scheint, sehr leichten Künste, ja sie wußten sich dieselben sogar noch etwas bequemer zu machen. . . Es mußte das erste Volk der Erde, wie es sich selbst nannte, seiner Kriecherei auf eine andere Weise aufzuhelfen suchen. . . Die Römer wählten sich daher . . . die Verstümmelung ihres . . . Kalenders, zu welchem Geschäfte sie weder vorzüglicher Instrumente noch besonderer Kenntnisse, an denen es ihnen fehlte, sondern nur eines guten Maßes von Schmeichelei bedurften, an der sie Ueberfluß hatten u. s. w."

Fassen wir diese beiden Auslassungen nach ihren wesentlichsten Gedanken in kurze Worte, so ergeben sich ungefähr folgende Klagepunkte gegen Riccioli:

1. Riccioli beschäftigte sich sehr viel mit dem Monde und überhaupt mit der ganzen Astronomie, ohne dadurch diese Wissenschaft eben viel weiterzubringen. So v. Littrow.

Diese allerdings sehr kurze und bündige Darstellung der wissenschaftlichen Leistungen Ricciolis macht in dieser Fassung und diesem Zusammenhang und mit Berücksichtigung der Persönlichkeit, von der sie ausgesprochen wird, auf einen nicht hinlänglich orientirten arglosen Leser fast nothwendigerweise den Eindruck, als hätte sich Riccioli einen Eingriff in ein monopolisirtes Gebiet erlaubt, auf dem er eigentlich nichts zu suchen hatte, etwa wie ein Kurpfuscher in der Heilkunde. Ueber den Anwurf nun, sehr viel gearbeitet und doch nichts Nennenswerthes geleistet zu haben, kann sich Riccioli füglich mit dem Bewußtsein trösten, daß gar manche auf verschiedenen Wissensgebieten trotz ehrlichster und eifrigster Arbeit doch die Wissenschaft auch nicht viel weiter gebracht haben. Daß Riccioli sich sehr viel mit dem Monde und überhaupt mit der ganzen Astronomie beschäftigte, wie v. Littrow sagt, kann ich freilich nicht in Abrede

stellen. Denn Wolf versichert uns in seiner Geschichte der Astronomie [1]: „Das von dem gelehrten Jesuiten Giovanni Battista Riccioli 1651 zu Bologna unter dem Titel ‚Almagestum novum' in zwei Foliobänden publicirte Sammelwerk, zu welchem die von ihm 1665 ebendaselbst ausgegebene und ebenfalls eine Menge von Beobachtungen enthaltende ‚Astronomia reformata' eine Art Supplement bildet, wird durch den reichen Detail an Thatsachen immer großen Werth behalten und ist auch im vorhergehenden vielfach benutzt und citirt worden. Sogar der selten lobende Delambre hebt anerkennend hervor, mit welcher Sorgfalt Riccioli über die Arbeiten seiner Vorgänger und Zeitgenossen referirt habe, und sagt: Ses ouvrages sont un vaste répertoire, où, au commencement de chaque chapitre, l'on trouve une longue énumération de tous les auteurs qui ont écrit sur le sujet qu'il va traiter." So Wolf. Houzeau [2] kennzeichnet Ricciolis Werk mit den Worten: „Cet immense ouvrage, trésor d'érudition astronomique, forme une véritable encyclopédie de la science des astres", und nennt speciell die Astronomia reformata „une source précieuse". Poggendorff [3] aber bezeichnet Ricciolis „Almagest" als „ein Werk von großem Umfang, erstaunlichem Fleiß und ungeheurer Gelehrsamkeit, worin sich unter anderem die Meinungen aller Astronomen von den ältesten Zeiten bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts auseinandergesetzt finden". Bemerkenswerth ist überdies das doppelte Verzeichniß von Gelehrten, vorzüglich Astronomen, welches dem Werke beigegeben ist. Das erstere enthält die nach Jahren geordnete Aufzählung von Gelehrten aus dem grauen Alterthum bis herauf zum Jahre 1651, das zweite kurze Lebensskizzen der vorzüglichern Forscher und Schriftsteller. Es ist dies sicher das erste brauchbare, man möchte sagen, im modernen Stile angelegte Verzeichniß dieser Art, welches nothwendigerweise den Beifall der Zeitgenossen finden mußte. Nicht minder werthvoll war für die damaligen Gelehrten, wo es noch keine Fachzeitschriften gab und nicht so viele reichhaltige Bibliotheken dem einzelnen Forscher zugänglich waren, nicht nur die Menge des aus andern Schriftstellern mitgetheilten Materials, sondern besonders der Umstand, daß Riccioli mit einer solchen Genauigkeit die betreffenden Stellen citirt, wie dies heut-

[1] Geschichte der Astronomie von Rudolf Wolf (München 1877) S. 434.

[2] *Houzeau,* Vademecum p. 116.

[3] Geschichte der Physik. Vorlesungen, gehalten an der Universität zu Berlin (Leipzig 1879) S. 293.

zutage bei gelehrten Arbeiten verlangt wird. Ein älterer Schriftsteller [1] meint daher, man könnte Ricciolis „Almagest" als die „Pandekten des astronomischen Wissens" bezeichnen.

Es hat sich also Riccioli ohne Zweifel „sehr viel mit Astronomie beschäftigt", wie v. Littrow sagt, und eine oberflächliche Durchsicht des großen Werkes genügt, um sich zu überzeugen, daß Riccioli nicht, wie man aus der angezogenen Stelle v. Littrows schließen könnte, ein bloßer Dilettant, Vielschreiber oder einfacher Compilator war, sondern das ganze Gebiet der Astronomie dem damaligen Stande der Wissenschaft entsprechend in ganz hervorragender Weise beherrschte. Ja nach den angeführten Urtheilen zu schließen, möchte man doch versucht sein zu vermuthen, er habe der Wissenschaft auch dankenswerthe Dienste geleistet, wenn nach mehr als 200 Jahren noch sein Werk von Gelehrten benutzt und als Quelle geschätzt wird. Für die Geschichte der Sternkunde hat das Almagestum novum jedenfalls mehr Bedeutung als v. Littrows „Wunder des Himmels"; denn das letztere Werk gibt kein vollständiges Bild vom Stande der Wissenschaft zur Zeit seiner Abfassung, wie ersteres es thut.

2. Die Einführung einer neuen Nomenclatur war überflüssig, ja sogar schädlich, da sie Verwirrung anrichtete. So Mädler.

Daß die von Riccioli vorgenommene neue Nameneinführung nothwendig war, möchte ich ebenfalls durchaus nicht behaupten. Ueber ihre Zweckmäßigkeit aber oder über ihren schädlichen Einfluß könnte man sich vielleicht verständigen. Man sehe sich nur Hevels Ortslexikon [2] für den Mond genauer an und urtheile, ob es, ohne die Orientirung zu erleichtern, dem Gedächtniß nicht eine ungleich größere Last aufbürdet als Ricciolis Nomenclatur. Hevel gebraucht eben nicht bloß einige uns geläufige geographische Bezeichnungen, sondern der großen Mehrzahl nach altlateinische oder uns sonst wenig geläufige Namen. Ein Mons Cragus, Crahis, Sepher, Seir, Techisandam und ähnliche Titel sind für das Gedächtniß eben keine Leckerbissen, während unter Ricciolis Namen der mit der Geschichte der Mathematik, Physik und Astronomie etwas Vertraute viele alte Bekannte findet. Durchaus nicht zu übersehen ist aber der Umstand, daß Riccioli bei seiner Namenvertheilung keineswegs aufs Gerathewohl vorging, sondern einem System folgte, welches, folgerichtig durchgeführt,

[1] *Morhof,* Polyhistor. t. II, l. II, p. 347.

[2] Vgl. Mädler, Der Mond S. 29 ff.

die Orientirung ungemein erleichtern mußte. Dieser Umstand wird nirgends erwähnt, während doch Riccioli selbst erklärt, was ihn zu dieser Neuerung veranlaßt habe [1]. Hevels Benennungen hätten ihm nicht gefallen wegen Mangels der Analogie, Langrens Personennamen aber seien ohne jegliches System, wie es eben der Zufall brachte, über den Mond vertheilt. Deshalb habe er es vorgezogen, zur Bezeichnung der Mondflecke die Namen von Gelehrten zu benutzen, und habe, jedoch ohne Kleinlichkeit und Schulmeisterei, ungefähr die nördliche Halbkugel den alten Gelehrten zugewiesen, und zwar den ersten und zweiten Octanten (vom Ostrand über Nord gezählt) für die Physico-Astronomie reservirt, den dritten, vierten und Anfang des fünften und sechsten für die übrigen; in die noch nicht besetzten Octanten der südlichen Hemisphäre aber habe er die Namen der neuern Gelehrten angesetzt. Ueberdies habe er auch getrachtet, die Gleichzeitigkeit oder Gleichartigkeit der Forschungen dadurch zum Ausdruck zu bringen, daß er die betreffenden Namen nebeneinander reihte. Ganz unbewußterweise hat wohl Mädler selbst diese systematische Vertheilung anerkannt, wenn er schreibt [2], er (Mädler) glaubte „nicht unzweckmäßig dem zwischen Hevel und Grimaldi liegenden Mondgebilde den Namen des um die Selenographie hochverdienten Lohrmann beilegen zu sollen". Die allgemeine Annahme von Ricciolis Nomenclatur spricht wohl auch zu deren Gunsten oder zeigt wenigstens, daß die von Riccioli angerichtete Verwirrung längst glücklich beigelegt ist.

3. Ricciolis Nomenclatur ist eigentlich nur eine Ausgeburt der Autoreitelkeit und der Schmeichelei. So theilweise Mädler, theilweise v. Littrow.

Mädler weiß jedenfalls über die Entstehung der neuen Mondnomenclatur nicht nur viel, sondern zu viel zu sagen. Er versichert uns ganz treuherzig, daß Riccioli die große Namenrevolution auf dem Monde nur deshalb in Scene gesetzt habe, „um seinem eigenen Namen dort eine Stelle zu verschaffen". Wie es Mädler gelungen ist, in diese Herzensangelegenheit Ricciolis einzudringen und dessen letzte und einzige Absicht in der Erstellung der Mondnamen zu ergründen, bleibt sein Geheimniß. Eine derartige Leistung des Gedankenlesens ist in einem wissenschaftlichen Werke doch nicht am richtigen Orte. Diese Ungläubigkeit wird aber nur gesteigert, wenn man den Gelehrten selbst bei seinen Behauptungen über Riccioli in schwachen Augenblicken überrascht, wie z. B. da er nieder-

[1] Almag. nov. p. 204. [2] Der Mond S. 281.

schrieb, Riccioli habe die Sonderbarkeit begangen, die sogen. Mare nach astrologischen Einflüssen zu benennen, die man dem Monde zuschrieb, „worüber er nur eine sehr leichte Entschuldigung für nöthig hielt“ [1]. Nun aber verwahrt sich Riccioli ganz ausdrücklich dagegen, als schriebe er dem Monde, geschweige denn den einzelnen Theilen desselben jene Einflüsse zu, nach denen er sie benannte; denn man „dürfe nicht den Einblick in die Werke Gottes, der uns bis zu einer bestimmten Grenze gestattet ist, unvernünftigerweise mißbrauchen“ [2]. Worin hier die Schwäche der Entschuldigung liegt, bedürfte der Aufklärung. Noch ärgere Versehen bezüglich Ricciolis, die man einem Gelehrten nicht leicht verzeiht, werden uns später begegnen.

Indes nicht nur Autoreitelkeit (nach Mädler) — denn diese Eigenschaft ist wegen ihres häufigen Vorkommens nicht von besonderer Merkwürdigkeit —, sondern das Bedürfniß zu schmeicheln trieb Riccioli an, am Monde das Unterste nach oben zu kehren.

Wenn die oben mitgetheilte Parallele v. Littrows aus der Geschichte der Römer an jener Stelle überhaupt am Platze sein soll, kann sie doch nur als eine Illustration oder psychologische Erklärung jener Sucht, den Gestirnen die Namen merkwürdiger Personen zu geben, aufgefaßt werden, als deren krankhafte Repräsentanten Galilei, Schiller, Langren und Riccioli vorgeführt werden. Sie mögen sich redlich in das Compliment theilen. — Ich habe die im Originale etwas sehr breit gehaltene Digression ins Römerreich nur nach den wesentlichsten Gedanken citirt; die Brücke, welche v. Littrow über etwa 17 Jahrhunderte schlägt — daß sich schon die Römer auf „diese“ sehr leichten Künste verstanden —, zeigt zur Genüge, daß von den folgenden Kraftstellen über ein gutes Maß von Schmeichelei u. dgl. auch für die genannten Gelehrten des 17. Jahrhunderts etwas abfallen soll. Bei Lesung dieser Stelle denkt man unwillkürlich an den Sturm im Wasserglas. Zum Ausdrucke des Mißfallens an obiger Sitte hätte ein Ausdruck vollkommen hingereicht, wie ihn Wolf mit Bezug auf die Gegenwart that: „Daß noch jetzt jeder neu aufgefundene Planetoid durch seinen Entdecker oder einen von diesem erbetenen Gevattersmann einen Namen erhält, ist eine unschuldige Spielerei.“ [3] Hätte Riccioli infolge seiner sogen. Schmeichelei greifbare Beweise der Erkenntlichkeit erhalten,

---

[1] Der Mond S. 125. [2] Almag. nov. p. 204.
[3] Handbuch der Astronomie II, 459.

etwa Beförderung, guten Gehalt oder wenigstens einen klingenden Titel, dann könnte man etwa, aber man müßte keineswegs an vorhergegangene, darauf hinzielende egoistische Absichten denken. Sicher aber war Riccioli, sollten ihm wirklich derlei praktische Ideale vorgeschwebt sein, in der Wahl seiner Mittel entschieden ungeschickt. Wie konnte er doch die Mehrzahl dieser lunaren Lehensgüter so freigebig an längst verstorbene Gelehrte, den Rest aber für einfache, bisweilen nach sublunaren Begriffen minder gut situirte Männer seinesgleichen, meist Professoren, verschwenden, mit gänzlicher Ignorirung weltlich oder kirchlich hochgestellter Persönlichkeiten, — und überdies die Unvorsichtigkeit begehen, seine Schmeicheleien an einer guten Anzahl von Protestanten zu verüben, im kernkatholischen Italien, in einem Jahrhundert, wo selbst ein Galilei [1] in momentaner Erregung für seinen deutschen, wissenschaftlichen Gegner kein kräftigeres Kosewort fand als den: Eretico Gunzenhausiano! — Auch von „Rabbi Levi", der längst im Grabe ruhte, hatte Riccioli wenig zu hoffen. War also dennoch Riccioli ein Schmeichler: — Meister war er darin nicht.

4. Riccioli führte auf dem Monde die Namen berühmter Astronomen und Gelehrten ein, unter welchen er sich, ohne Zweifel aus Bescheidenheit, die oberste Stelle vorbehielt. So v. Littrow.

Die große „Unbescheidenheit" Ricciolis, seinen Namen auf dem Monde verewigt zu haben, ist die eigentliche Quelle des Verdrusses. Ich gebe zu, daß dieser Schritt Ricciolis geeignet ist, in zarten, anspruchslosen Seelen, die ängstlich jeglicher Auszeichnung von weitem aus dem Wege gehen, sittliche Entrüstung wachzurufen. Wie, wenn sich dieser Schatten an Ricciolis Charakter durch die Annahme etwas aufhellen ließe, daß er seinen treuen Gehilfen und Mitarbeiter Grimaldi [2] durch Erhebung in den Mondadel ehren, dieser hinwiederum die Gesellschaft Ricciolis nicht missen wollte? So würde sich diese ganze hochwichtige Angelegenheit in einfachster

---

[1] Opere di Galileo Galilei II (Padova 1744), 253. — Bezieht sich auf Simon Marius (Mayr), geboren in Gunzenhausen, nachmals Hofastronom des Markgrafen Georg Friedrich von Brandenburg-Ansbach.

[2] Nicht wie Mädler meint (S. 281), er habe der jetzt Grimaldi genannten Wallebene den Namen „seines Beschützers und Zeichners seiner Mondkarte" beigelegt. Grimaldi war vielmehr sein Mitarbeiter und Gehilfe. Mädler wurde wahrscheinlich irregeführt durch die Widmung des Werkes an den Cardinal Hieronymus Grimaldi; dieser mochte wohl sein Beschützer sein, sein Kartenzeichner war er sicher nicht. Der Umstand, daß Riccioli seinen Gehilfen, nicht aber seinen Beschützer am Monde verewigte, wie dies unzweideutig im Almag. nov. zu lesen ist, zeigt zur Genüge, in welchem Maße Riccioli die Gabe der Schmeichelei eigen war.

Weise erklären als ein gegenseitiges Compliment zweier Gelehrten, — eine Unsitte, die auch im 19. Jahrhundert noch bisweilen vorkommen soll, nicht minder wie ihr Gegentheil, sich gegenseitig herabzusetzen. Da ich indes diese meine Vermuthung nicht beweisen kann, so halte ich dieses Gebaren Riccioli's höchstens für ein unschuldiges Vergnügen, ähnlich dem eines Autors, der in seinem Werke — ob etwa auch „ohne Zweifel aus Bescheidenheit", kann ich nicht beurtheilen — die erste Stelle seinem eigenen Bildniß vorbehält[1]. Indes wie jeder Vergleich, so hinkt auch dieser, und zwar gerade wegen der ersten Stelle. Denn der Witz, daß sich Riccioli, ohne Zweifel aus Bescheidenheit, die oberste Stelle am Monde vorbehalten habe, ist mir bezüglich seines Zweckes allerdings vollkommen klar, bezüglich seines Inhaltes aber desto dunkler. Riccioli hat sich die oberste Stelle oder, wie es später noch genauer angegeben wird, ganz den obersten Punkt des Mondrandes reservirt. Die Schwierigkeit besteht darin, zu begreifen, welcher Punkt dies sein soll. Denkbar wäre der Nordpol des Mondes oder etwa für das umkehrende Fernrohr der Südpol als ganz oberster Punkt des Mondrandes. Nun wird aber die Wallebene Riccioli's nach Angabe sämtlicher Mondkarten vom Aequator des Mondes durchschnitten, liegt genau am Ostrande, d. h. 90°, oder soweit es überhaupt möglich ist, von diesen Punkten des Mondrandes entfernt. Der Witz muß also als mißlungen bezeichnet werden; ein Blick auf eine Mondkarte hätte diesen kleinen Mißgriff verhütet und zugleich die Mühe erspart, die Bescheidenheit für Riccioli's Auswahl als letzten Grund herauszustudiren. Ja ein Blick in Riccioli's „Almagest" [2] hätte sogar gezeigt, daß er sich eben eine der letzten Stellen des letzten Octanten reservirt hat.

Sollte aber à tout prix in der Auswahl der Wallebene Riccioli's eine Symbolik liegen müssen, so würde ich für eine Neuauflage statt obiger verunglückter Notiz folgende empfehlen, die gewiß in manchen Kreisen Anklang finden wird und überdies noch den nicht unwesentlichen Vorzug der Wahrheit für sich hat: Riccioli ist zum Theil eine der dunkelsten Stellen der Mondoberfläche, Grimaldi aber (dicht neben Riccioli) die dunkelste Fläche auf dem ganzen Monde[3].

---

[1] Vgl. „Die Wunder des Himmels". Von J. J. Littrow. 3 Bände. Mit dem Bildnisse des Verfassers und astronomischen Tafeln. Stuttgart 1834.

[2] Almag. nov. p. 204. In der gedruckten Namenliste des Almag. nov. nimmt der Name Riccioli's nicht den obersten, sondern den fünftletzten Platz ein.

[3] Vgl. Neison, Der Mond S. 50. 228 ff.

Hätte übrigens v. Littrow seine Bescheidenheitspredigt nicht dem längst verstorbenen Riccioli, sondern seinem eigenen Sohne gehalten, so hätte er letztern vielleicht vor einer Unbescheidenheit bewahrt, die bereits früher in diesen Blättern [1] gerügt werden mußte, wo über die Rechtfertigung Hells durch Simon Newcomb Bericht erstattet wurde. v. Littrows Sohn war kaum 23 Jahre alt und erst kurze Zeit Adjunct an der Wiener Sternwarte, als er dem verdienten Vorgänger seines Vaters Fälschung und Verstellung vorwarf.

Mädler bemerkt betreffs jenes obersten Punktes des Mondrandes nichts, was wohl bei einem Mondtopographen, wie es Mädler ist, nicht wunder nehmen wird. Indes beanstandet er ein wenig den Gerechtigkeitssinn Ricciolis bei Austheilung der Lebensgüter auf dem Monde [2]. „Ohne die Verdienste eines Maurolycus, Stöfler und Licetus verkleinern zu wollen," sagt Mädler, „ist es doch wohl gewiß, daß sie gegen einen Galilei und Pytheas, denen Riccioli ziemlich untergeordnete Stellen angewiesen, . . . in den Hintergrund treten. Doch haben wir mit unserem Vorgänger nicht zu rechten, und noch weniger gebührt uns das Richteramt über den Maßstab des wissenschaftlichen Verdienstes." Dann übt Mädler einen Gnadenact, das schönste Vorrecht der Machthaber. Folgt das Begnadigungsdecret: „Wir lassen daher den Kometographen Fortunius Licetus (um 1640) und den wackern Messinaeser Optiker Franciscus Maurolycus (Societatis Iesu Patres Reverendissimi) gleich allen von uns bereits vorgefundenen und hinreichend zu constatirenden Namen in ihren nun durch zwei Jahrhunderte behaupteten Ehren und Würden unangetastet u. s. w." Zart und großmüthig! Zur Aufklärung des Lesers möge indes bemerkt werden, daß diese beiden, ihm vielleicht unbekannten Herren erst im Jahre 1837, d. h. 180 bezw. 262 Jahre nach ihrem Tode in die Societas Iesu aufgenommen wurden, und zwar durch niemand andern als Mädler selbst. Bei Lebzeiten war Licetus Doctor der Philosophie und Medicin und Professor an verschiedenen Universitäten; Maurolycus war Priester und Professor der Mathematik zu Messina. Jesuit war keiner von beiden.

Welchen Maßstab des wissenschaftlichen Verdienstes übrigens Riccioli bei der Dislocirung der Gelehrten am Monde in Anwendung brachte, zeigt sich wohl deutlich in der Besetzung der glänzendsten Erscheinungen

---

[1] Bd. XXXIV, S. 551 ff., und Bd. XXXIX, S. 455 ff.

[2] Mädler, Der Mond S. 379.

der Mondoberfläche, nämlich der Mittelpunkte jener großartigen Strahlensysteme, die unter hoher Beleuchtung dem Monde ein so charakteristisches Gepräge verleihen. Tycho, Copernicus und Kepler sind die glücklichen Auserwählten. Selbst Mädler hat hier ausnahmsweise ein Wort der Anerkennung für Riccioli. „Wollte er durch diese Wahl den Manen des unsterblichen Mannes (Copernicus) gleichsam mittelbar die Verehrung zollen, die er . . . ihm unmittelbar durch offenkundige Annahme seiner Weltordnung nicht zollen durfte, so ist ihm dafür zu danken.“ [1] Auch mit der Ubication des Jesuiten Bettinus, der die Mondberge nicht anerkennen, sondern nur als Wirkungen der verschiedenen Reflexionsfähigkeit der Oberfläche betrachtet wissen wollte, ist Mädler einverstanden, und ich schließe mich ihm hierin gerne an; denn man muß gestehen, daß hier Riccioli etwas malitiös war. „Riccioli hat eines der höchsten Mondgebirge gewählt, um den Namen des hartnäckigsten Bestreiters ihrer Existenz zu verewigen.“ [2] Diese zwei Stellen aus Mädler sind hier auch deshalb beachtenswerth, weil sie eben alles enthalten, was er über Riccioli Günstiges zu sagen weiß.

Schlechter ergeht es dem Jesuiten Adam Tanner, Professor an verschiedenen Universitäten, der sich bezüglich seiner ihm von Riccioli verschafften Zuständigkeit am Monde vor Mädler nicht hinlänglich legitimiren konnte. „Wir haben uns daher entschließen müssen, den Namen jenes ‚wüthenden Ketzerjägers‘ [die Anführungszeichen sollen wahrscheinlich die gelungene Uebersetzung hervorheben], wie Riccioli ihn lobend anführt, ganz zu beseitigen.“ [3] Neison indessen fand sich doch in Tanners vergilbten Papieren zurecht und ließ ihn wieder seinen alten Landsitz beziehen. Sehr bemerkenswerth ist, daß dies die einzige Stelle aus Ricciolis Werk ist, welche Mädler mit genauer Angabe des lateinischen Textes citirt, wohl wegen ihrer Wichtigkeit für die Selenographie; außerdem findet sich noch zweimal eine Seitenangabe — leider aber citirt er bei interessantern Stellen nichts, wenn er auch oft über Riccioli spricht.

5. Riccioli führte statt der von Langren angewandten Heiligennamen die Namen von Gelehrten ein, und nur die hl. Katharina blieb aus besonderer Anhänglichkeit Ricciolis an eine Frau dieses Namens ungekränkt an ihrer Stelle.

[1] Mädler, Der Mond S. 257. [2] Ebd. S. 329.
[3] Ebd. S. 400.

Aus welcher Quelle v. Littrow letztere Notiz geschöpft, ist unbekannt. Jedenfalls war sein Gewährsmann, da man in dieser Stelle doch keine selbständige Dichtung voraussetzen darf, nicht nur bezüglich Ricciolis, sondern in der ganzen Frage überhaupt sehr schlecht orientirt. Richtig ist allein, daß Riccioli die Namen von Gelehrten einführte. Falsch ist, daß ein späterer Astronom in Spanien Hevels Namen für sehr unpassend fand; es kann hier nämlich nur Langren gemeint sein (der, von Geburt ein Belgier, im Dienste des spanischen Philipp IV. stand, sich aber zumeist in Belgien aufhielt); denn einen andern Vorgänger, der mit Spanien und dem Monde in näherer Beziehung stand, hatte Riccioli nicht. Da nun Langren zwei Jahre vor Hevels Publication seine mit Nomenclatur versehene Vollmondkarte veröffentlichte, war er in dieser Beziehung nicht ein späterer Astronom, konnte also die noch nicht bestehenden Hevelschen Namen nicht sehr unpassend finden und auch keine andern substituiren. Im Gegentheil, die Substitution wurde von Hevel vorgenommen, wie auch der Selenograph Neison richtig mittheilt[1]: „Seine (Langrens) Beobachtungen wurden in weitern Kreisen nicht bekannt und geriethen in Vergessenheit, ebenso seine von Hevelius verworfene Nomenclatur der Mondflecke."

Uebrigens ist es ein Räthsel, wie man überhaupt von Heiligennamen bei Langren sprechen kann. Schon der Titel der Publication läßt anderes vermuthen: Selenographia Langreniana seu Lumina Austriaco-Philippica (er meint wohl maculae, doch paßte dies schlecht zum Attribut). Ueberdies bringt Riccioli selbst eine gute Anzahl Synonymen aus der ihm vorliegenden Nomenclatur Langrens, nämlich im Verzeichnisse der Mondgebilde 54, im Text noch 4 andere Langrensche Namen. Unter diesen 58 Namen findet sich ein einziger, der möglicherweise einen „Heiligen"-namen vorstellt; es ist Balthasar, vielleicht mit Rücksicht auf den den drei Weisen erschienenen Stern. Denn Namen wie Isabella Reg. Hisp., Maria Imperatrix, Philippus IV., Ludovicus XIV. wird wohl niemand für Heiligennamen ansehen; und wegen der Gesellschaft, in der er sie antrifft, und wegen der Zeit, in welcher sie gegeben wurden, auch manche andere nicht, obschon sie kein Attribut tragen, als Christierna, Uladislaus, Maximilianus, Leopoldus; noch weniger Medici, Piccolomini u. dgl. Wie wenig Langren die Mondgebilde auf Heiligennamen zu taufen beabsichtigte, ersehen wir aus dem Mare Langreni und dem

[1] Neison, Der Mond S. 59.

Berg Langrenus, welch letztern auch Riccioli nicht abgetragen hat, sondern mit feinster Courtoisie wohl „aus besonderer Anhänglichkeit an einen Herrn dieses Namens ungekränkt an seiner Stelle ließ". — Noch räthselhafter aber ist es, woher wohl v. Littrows Gewährsmann die ausdrücklich als Beispiele angeführten Heiligennamen genommen haben mag. Statt Hevels Apenninus muß Langren „den hl. Michael mit dem flammenden Schwert" auf den Mond commandiren, während doch der Apenninus bei Langren Montes Austriaci heißt. Ein „Aegäisches Meer" ist unter den von Mädler mitgetheilten sämtlichen Hevelschen Namen nicht zu finden, die entsprechende „hl. Ursula" findet sich in Ricciolis Synonymen nicht; ob überhaupt nicht, kann ich nicht behaupten, darf ich aber wohl nach Analogie des bereits Angeführten vermuthen. An die Stelle des Hevelschen „Aetna" soll Langren den „blinden Tobias" eingeführt haben; in Wirklichkeit hat Hevel seinen Aetna an die Stelle des Langrenschen Philipp IV. gesetzt; es ist Ricciolis Copernicus. — Ebenso unbegreiflich sind jene Beispiele, die man bringt, um zu zeigen, welch profane Verwüstungen Riccioli unter Langrens (allerdings gar nicht vorhandenen) Heiligen angerichtet haben soll. „Auf diese Weise [ja allerdings auf „diese" Weise] mußte der hl. Athanasius [recte Panciroli] dem alten Plato, die hl. Margaretha [recte Innocentius X.] dem Ptolemäus . . . ihren Platz abtreten." Den Platzwechsel der zwei noch folgenden Paare auf seine Richtigkeit zu prüfen, ist mir nicht möglich; nur begründete Vermuthungen liegen nahe. Der hl. Katharina, die allein ungekränkt an ihrer Stelle geblieben sein soll, müssen wir ganz besondere Aufmerksamkeit widmen. Nur im Vorübergehen erwähne ich, daß diese Katharina sich bei Langren „Piccolomini" nannte und somit das „ungekränkt an der Stelle Bleiben" ein ungemein schwieriges Problem bildet.

Nun also zur hl. Katharina, die für den Knalleffect dieser geschichtlichen (?) Bemerkung zu sorgen hat. Also „nur sie (?) blieb (?) unter den Heiligen (?) ungekränkt an ihrer (?) Stelle"? Um das Aergerniß, das Riccioli durch seine Heiligenverfolgung frommen Seelen gegeben haben soll, einigermaßen zu vermindern, diene folgendes. Im Namenkatalog Ricciolis sind die Heiligen ganz unzweideutig durch ein ihren Namen vorgesetztes S. gekennzeichnet. Nun finden wir dort allerdings S. Catharina, aber überdies noch: S. Cyrillus Alexandrinus, S. Dionysius Areopagita, S. Isidorus Hispalensis, S. Theophilus Alexandrinus;

die vier S. und die Attribute weggelassen, vier jedem Selenographen wohlbekannte Formationen.

Quellentreu und wahr müßte somit obige Notiz also lauten: Nur die hl. Katharina und außerdem noch vier Heilige männlichen Geschlechtes versetzte Riccioli auf den Mond, jene aus besonderer Anhänglichkeit an eine Frau, diese höchst wahrscheinlich aus besonderer Anhänglichkeit an vier Herren gleichen Namens. Ueberdies ließ er aus den Langrenschen Nichtheiligen folgende ungekränkt an ihrer Stelle: Langrenus, Pythagoras, Endymion, — sämtliche wohl aus besonderer Anhänglichkeit an Herren dieses Namens.

Somit sind wir gezwungen, obige pikante Notiz, die mit der Verleumdung eines ehrenwerthen Ordensmannes, welcher sein ganzes Leben in ernsten wissenschaftlichen Arbeiten zugebracht, eine auffallende Aehnlichkeit hat, als eine unschöne Verdrehung der Thatsachen zurückzuweisen, von wem immer sie in erster Linie stammen mag; denn, wie Mädler sagt, „vor der Wahrheit muß jede Rücksicht schwinden".

Uebrigens hätte einige Kenntniß der Geschichte und Gebräuche der Universitäten die „besondere Anhänglichkeit an eine Frau dieses Namens", nämlich an die hl. Katharina selbst, hinlänglich aufklären können. Die hl. Katharina von Alexandrien wurde nämlich zuerst von der philosophischen Facultät der Pariser Universität als Schutzheilige gewählt. Sie galt von da an als Patronin des philosophischen Studiums und der höhern Schulen überhaupt, so daß auch noch lange nach der Reformation an protestantischen Universitäten, wie Wittenberg, Tübingen u. s. w., ihr Fest hochfeierlich, selbst mit Festreden zu ihrer Ehre begangen wurde [1]. Auch heute noch kann man an mancher Universität an den Insignien, die dem Decan der philosophischen Facultät vorangetragen werden, die Statuette der hl. Katharina sehen. Riccioli hat also die hl. Katharina als Schutzheilige der Gelehrtenwelt am Monde verewigt, wie nicht minder die übrigen vier Heiligen als solche, die sich durch ihre Gelehrsamkeit auszeichneten.

Hiermit wäre diese historische Fälschung und deren zweckdienliche Ausbeutung abgethan und verdiente zum ewigen Andenken ganz am höchsten Punkte des Mondrandes festgenagelt zu werden, — wäre er nicht schon und noch immer besetzt. „Denn wir sehen noch in unsern Tagen auf

---

[1] Vgl. Wetzer u. Welte's Kirchenlexikon (2. Aufl.), Art. Katharina von Alexandrien.

dem Monde . . . unsern Hevel selbst mit Grimaldi . . . nebeneinander, ja selbst Riccioli glänzt noch [wohl durch seine Schwärze] in seiner frühern Glorie ganz auf dem obersten Punkte des Mondrandes" [d. h. wenn es auf einen Quadranten nicht ankommt]. Und außer ihm und seinen Clienten, können wir jetzt hinzufügen, noch 310 Gelehrte jüngern Datums. Auch v. Littrow sitzt ganz friedlich am Gestade des Mare serenitatis, welchen reizenden Punkt er noch bei Lebzeiten von Mädler angewiesen erhielt, gegen welche Schmeichelei, wie ich voraussetze, er wohl protestirt haben wird. Mädler selbst hat die Ehre, unter den wenigen Heiligen zu sitzen, und — zum Glück für Mädler — in der respectabeln Entfernung von 190 geogr. Meilen haust sogar der todtgeglaubte „Ketzerjäger" Tanner. Diese Thatsache zeigt wohl, wie gut Riccioli den Geschmack der Nachwelt errathen hätte, wenn er das Monopol der Heiligen abgeschafft und die strengen Bedingungen für die Ansiedelung am Monde zu Gunsten der nachfolgenden Generationen so wesentlich erleichtert hätte. — Der Schluß obiger, wie wir sahen, sehr schadhaften Notiz leitet uns auf den letzten Punkt hin:

6. „Die sehr schlechte Grimaldische Karte." So Mädler.

Daß nach obiger Schilderung Hevel und Grimaldi friedlich nebeneinander sitzen, kann uns nicht wunder nehmen. Denn Grimaldi hat sicher keinen Grund, sich seines vortrefflichen Nachbarn zu schämen; aber auch dieser kann sich dazu Glück wünschen, an der Seite eines Mannes zu sitzen, von dem Poggendorff [1] in seinen Vorträgen an der Berliner Universität sagen konnte, daß er die Wissenschaft mit epochemachenden Thatsachen bereichert habe; nur sei er seiner Zeit voraus gewesen, und der bescheidene Mann sei vergessen worden, bis ihn die neueste Zeit ehrenvoll ins Gedächtniß zurückrief. Somit sind Hevel und Grimaldi als Gelehrte mindestens ebenbürtig. Speciell in der Selenographie gebührt wohl Hevel der Vorrang. Es würde hierfür schon genügen zu lesen, was Riccioli selbst über Hevel schreibt [2]. Er lobt ihn wegen der Menge und Feinheit seiner Mondzeichnungen, die er mit eigener Hand gestochen habe, wie wegen der Fülle von Gelehrsamkeit, die er in seiner Selenographie zum großen Nutzen der Astronomie veröffentlicht habe. Diese Anerkennung fremder Leistungen und das warme Lob des protestantischen deutschen Gelehrten aus dem Munde

[1] Geschichte der Physik von J. C. Poggendorff S. 338 ff.

[2] Almag. nov. p. 203.

des italienischen Jesuiten wirft wohl kein ungünstiges Licht auf des letztern eigenen Charakter und selbstlose Begeisterung für den Fortschritt der Wissenschaft.

Die Entstehung der Grimaldischen Mondkarte beschreibt Riccioli selbst. Er nennt Grimaldi einen fleißigen und unermüdlichen Arbeiter, der jahrelang unter den verschiedensten Beleuchtungsverhältnissen mit verschiedenen Instrumenten, zuletzt mit einem vorzüglichen Fernrohr aus Bayern von 15 Fuß Länge beobachtet, dabei stets auch Hevels und Langrens Karte verglichen und manche Details verbessert habe. Ueberdies habe er zum Studium der sogen. Libration des Mondes so viele Beobachtungen angestellt, daß sie gesammelt ein anständiges Buch ausmachen würden. Er habe mit Geschick und gewissenhaft gearbeitet und sehr fein gezeichnet, leider aber „keinen Kupferstecher gefunden, der die Zeichnung ebenso fein wiedergegeben, kurz, der das Metall gestochen hätte, statt es zu durchfurchen". Namentlich beklagt er sich über die ungenaue Wiedergabe der Lichtabstufungen. Viele kleinere Formationen habe Grimaldi zwar beobachtet und gezeichnet, in der Vollmondskarte aber der Uebersichtlichkeit halber weggelassen. Er habe sich auf 600 Gebilde beschränkt, während Hevel 500, Langren 270 darstellte. Er erinnert auch daran, daß, wenn auch Grimaldi bezüglich mancher Flecke von den andern Selenographen abweichen zu müssen geglaubt habe, daraus durchaus nicht die Unrichtigkeit der einen oder der andern Darstellung gefolgert werden dürfe, und daß gerade am Monde ein Beobachter ganz gut etwas sehen könne, was dem andern entgehe infolge der so verschiedenartigen Libration und Beleuchtung — eine Bemerkung, die auch heute jeder Selenograph als richtig unterschreiben wird.

Ueber diese Karte nun fällt Mädler ein sehr lakonisches Urtheil, da er sie ganz ruhig als „die sehr schlechte Grimaldische Karte" [1] bezeichnet. v. Littrow aber sagt: „Ricciolis Karte steht tief unter jener von Hevel." [2] Man könnte es allerdings niemandem verargen, wenn er dieses Urtheil auf Mädlers Autorität hin ohne weiteres glaubte. Indes hören wir auch das Urtheil des rühmlichst bekannten Mondtopographen der Gegenwart, Edmund Neison, über die Karte Ricciolis (d. h. die Grimaldische Karte) einerseits und über Mädlers Kritik andererseits. „Obgleich Riccioli ein weniger guter Beobachter war als Hevelius, so sind die Verdienste seiner Karte sehr

[1] Der Mond S. 28. [2] Die Wunder des Himmels S. 530.

unterschätzt worden; sie scheint das Resultat guter Beobachtungen zu sein und übertrifft in einigen Einzelheiten an Vollständigkeit und Genauigkeit selbst die von Hevelius, obschon sie ihrer minder genauen Schätzungen der Distanzen wegen im ganzen weniger gut ist. Doch haben Ricciolis Arbeiten Resultate gewährt, die weit besser sind, als man nach den dieselben herabsetzenden Bemerkungen von Beer und Mädler erwarten würde. In seinen Bemerkungen über die wahrscheinliche Natur der Oberfläche ist Riccioli genauer wie die Mehrzahl seiner unmittelbaren Nachfolger, aber in seiner Höhenschätzung der Mondberge irrt er beträchtlich."[1] — Die Bergeshöhen setzt Riccioli allerdings zu hoch an, ebenso wie er auch die Höhen unserer Erdgebirge überschätzt. Unbegreiflich ist aber demnach Mädlers Bemerkung über Riccioli in diesem Punkte. Er spricht davon, daß man sich an die Höhenmessung der Mondberge gewagt habe zu einer Zeit, wo man von den Höhen auf der Erde nicht einmal annäherungsweise richtige Begriffe hatte. Als hervorragendes Beispiel dieser allgemeinen Unwissenheit seiner Zeit muß sich wieder Riccioli verwenden lassen; denn in der Anmerkung sagt Mädler: „Während einige meinten, die höchsten Berge seien bis 21 italienische (5¼ deutsche) Meilen hoch, glaubt Riccioli, daß es keine Berge gebe, die eine italienische Meile übersteigen!"[2] Wo nun Riccioli dies glaubt, wird nicht citirt; denn die Sache ist ihm vielleicht nicht so wichtig wie der „wüthende Ketzerjäger", sicher aber nicht so leicht. Denn in Ricciolis „Almagest"[3] findet sich ein Kapitel, das ausdrücklich und ausführlich über die Höhe der Erdgebirge handelt. Fast sämtliche dort angeführten Beispiele geben die Höhen bedeutend zu hoch, ja Riccioli bemüht sich überdies, die Bedenken jener zu zerstreuen, die wegen dieser hohen Berge für die Kugelgestalt der Erde fürchten. Und doch muß Riccioli glauben, kein Berg übersteige eine italienische Meile! Es ist dies denn doch ein arges — sagen wir — Versehen in einem Specialwerke, da doch der Verfasser den Almagestus novus (sic!) vorliegen hatte, da er ihn in unbedeutenden Dingen zweimal ganz kurz, beim Ketzerjäger aber mit Wiedergabe des lateinischen Textes ganz ausführlich citirt. Oder entscheidet hierin die Zweckmäßigkeit?

Indessen können sich Riccioli und Grimaldi trösten; denn es ist andern Gelehrten vor Mädlers Richterstuhl nicht viel besser ergangen.

---

[1] Neison, Der Mond S. 60. [2] Mädler, Der Mond S. 90.
[3] Almag. nov. I, cap. IX, p. 66.

Mit Bezug auf den fleißigen Mondbeobachter Gruithuisen bemerkt ein Gelehrter[1] der Gegenwart, daß, wenn er auch nicht Astronom war im Sinne der Neuzeit, man neuerdings erkannt habe, „daß doch mehr hinter ihm steckt, als zumal Mädler glauben machen wollte". Ueber den um die Selenographie sehr verdienten Schröter schreibt Neison[2], daß Mädlers kritische Bemerkungen über dessen Werk oft weit strenger waren, als dieses verdiente. Aehnlich äußert sich der sehr bedeutende Selenograph Dr. Julius Schmidt.

Es war nothwendig, auf Unrichtigkeiten und wohl auch ungerechte, weil jedes Beweises entbehrende und auf gänzlich erdichteten Dingen beruhende Anwürfe hinzudeuten in einer Sache, die an und für sich von untergeordneter Bedeutung sein mag, keineswegs aber für die richtige Beurtheilung der Leistungen und wohl auch des Charakters zweier älteren Gelehrten, die, obwohl vor mehr als 200 Jahren aus diesem Leben geschieden, deshalb nicht ihr Recht auf guten Namen und Anerkennung ihrer Leistungen verwirkt haben. Zudem ist Mädlers Werk, obschon in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts erschienen, durchaus nicht als ein veraltetes zu bezeichnen; es wird auch in Zukunft noch bei selenographischen Arbeiten berücksichtigt werden müssen. „Die Wunder des Himmels" aber ist eben ein Werk, aus dem seiner Vortrefflichkeit[3] wegen schon Tausende Belehrung geschöpft haben und noch schöpfen werden. Somit dürfte diese Richtigstellung auch als durchaus zeitgemäß erscheinen — und „vor der Wahrheit muß jede Rücksicht schwinden".

[1] Günther, Geophysik I, 116. [2] Der Mond S. 67.

[3] Es ist nur zu bedauern, daß man die spätern Auflagen dieses vortrefflichen Buches nicht nur durch Einfügung der neuern wissenschaftlichen Resultate, sondern auch durch Weglassung mancher Stellen J. J. v. Littrows „verbessert" hat. In der Regel läßt man sonst nur jene Stellen fort, welche sich nachträglich als unhaltbar oder überflüssig erwiesen haben. Was hier ausschlaggebend war, weiß ich nicht. Es fehlen aber schon in der von v. Littrows Sohn veranstalteten Auflage so ziemlich alle Stellen der ursprünglichen Ausgabe, in denen v. Littrow seine Ueberzeugung von der Existenz eines persönlichen Gottes, seine Bewunderung der Weisheit und Allmacht dieses Schöpfers und derartige Ideen ohne Scheu, ja mit wohlthuender Begeisterung ausspricht. Wolf citirt in seinem „Handbuch der Astronomie" (I, 596) eine derartige Stelle nach dem Originaltext und fügt die Bemerkung bei, er ziehe es vor, diese „später . . . etwas abgeänderte Stelle in der ursprünglichen Fassung zu geben".

J. Schreiber S. J.

Der Hymnus des hl. Ambrosius zur dritten Gebetsstunde.

An die Hymnen des hl. Ambrosius vom Hahnenschrei[1] und von der Morgenröthe[2] schließt sich der Hymnus zur dritten Gebetsstunde (ad Tertiam) an. Derselbe hat im römischen Brevier niemals Aufnahme gefunden, sondern ist neben dem mailändischen nur noch im Cistercienser-Brevier in Gebrauch. Der Hymnus ist aber von hoher poetischer Schönheit und specifisch ambrosianischem Gepräge, so daß es sich gewiß lohnt, einige Augenblicke bei demselben zu verweilen und seinen Ideengang zu verfolgen.

1. Iam surgit hora tertia,	Schon zieht herauf die dritte Stund',
Qua Christus ascendit crucem;	In der der Herr sein Kreuz bestieg;
Nil insolens mens cogitet,	Kein eitles Bild den Geist zerstreu',
Intendat affectum precis.	Der heißer im Gebet erglüh'.

Mit diesen Worten hebt der Hymnus in feierlich ernster Weise, die auf Großes und Erhabenes vorbereiten will, an. Iam surgit, vor dem Auge unseres Geistes steigt sie langsam und majestätisch herauf, jene große, welterlösende Stunde, in welcher der Hohepriester des Neuen Bundes zum Altare des Kreuzes tritt. Eine besondere Beachtung verdient der Ausdruck: qua Christus *ascendit* crucem: Christus tritt an das Kreuz, besteigt das Kreuz, besteigt den Kreuzesthron, denn: regnavit a ligno Deus, vom Holze herrscht der Gottessohn. Der Ausdruck erinnert uns nach seiner materiellen Seite an die mancherlei verwandten Redewendungen der Römer, wie: in crucem ire, in crucem agere, ad crucem stare, in cruce sedere, equitare in cruce, von denen sich das stare in cruce in der lateinischen Hymnendichtung wie im deutschen Kirchenliede behauptet hat. Ich erinnere nur an das bekannte „Da Christus an dem Kreuze stund", oder an den noch heute beliebten Passionshymnus Salve mundi salutare, in welchem es heißt:

In hac cruce *stans* directe
Vide me, o mi dilecte,

und an anderer Stelle:

Totus lotus in cruore
Stans immotus in dolore,

[1] Vgl. Bd. LI, S. 86 ff. [2] Vgl. Bd. LII, S. 241 ff.

oder an den dem hl. Bonaventura zugeschriebenen Hymnus zur Sext:

Crucem pro nobis subiit
Et *stans* in illa sitiit.

Mone bemerkt hierzu (I, 165): „Aus dieser Vorstellung rühren jene Crucifixe her, an welchen Christus mit beiden Füßen auf einem Postamente am Stamme des Kreuzes steht, welche Abbildungsart sehr alt ist. Die Griechen spielen schon frühe darauf an, indem sie die Stelle vom Fußschemel in Ps. 109, 2 auf das Kreuz beziehen und das Gebet des Moses mit ausgespannten Armen als ein Vorbild des Kreuzes erklären:

Ψαλμικῶς νυνὶ βλέπομεν
ὑποπόδιον, δέσποτα,
ἔνθα πόδες ἔστησαν σοῦ οἱ ἄχραντοι [1].

Die Worte stans in ara crucis gehen zunächst auf Christus als Hohenpriester, der am Altare des Kreuzes für seine Feinde mit ausgebreiteten Armen betete, als er das Opfer brachte. Da Christus Priester und Opfer zugleich ist, so haben die alten Christen das Postament oder den Fußschemel dem Crucifixe beigefügt, um die priesterliche Handlung damit anzudeuten." Die Auslegung Mones trifft völlig zu; nur hatten die alten Christen kaum nöthig, das Postament dem Kreuze hinzuzufügen, da dasselbe schon im Heidenthume, wenn nicht immer, so doch sehr häufig vorhanden war. Nicht selten befand sich auch am Kreuze ein Querholz, um die Mitte des Leibes zu stützen, auf dem der zu Richtende rittlings wie auf einem Reitthiere saß, weshalb die Alten von einer sella crucis redeten.

Zeigt uns so der Ausdruck qua Christus ascendit crucem in seiner schlichten und prägnanten Kürze den Gottessohn, zwischen Himmel und Erde erhöht, als Hohenpriester am Kreuzaltare sich opfernd und die entsühnte Welt an sich und zum Vater emporziehend, so enthüllt uns derselbe, wenn wir nur Worte zu wägen verstehen, noch andere, tiefer liegende Momente. Was dem Kreuzesopfer die welterlösende Kraft verleiht, das ist nach des Apostels Lehre der Gehorsam des Opfers. Christus ist für uns gehorsam geworden bis zum Tode, ja bis zum Tode des Kreuzes; durch seinen heilbringenden Gehorsam am Holze ist der verhängnißvolle Ungehorsam des ersten Menschen am Fuße eines andern Holzes gesühnt worden. Gehorsam ist aber kein Zwang, vielmehr schließt der Zwang

[1] Psalmen singend erblicken wir nun, o Herr, den Fußschemel, auf welchem deine heiligen Füße standen.

die freie und deshalb verdienstliche Unterwerfung aus. Nicht der Wille und die Macht seiner Feinde hefteten den ans Kreuz, von dem der Seher vorherverkündet: „Er ist geopfert worden, weil er selbst es wollte", sondern sein eigenster, freiester Wille und Entschluß. Die ganze tiefe theologische Speculation von der Freiheit Christi in seinem Leiden gegenüber einem Befehle und Rathschlusse der Gottheit faßt der Dichter zusammen in dem einen Worte: Qua Christus ascendit crucem. Das ist lapidarer Stil, wie er kaum einem andern Hymnendichter gegeben ist.

Die Großartigkeit, der feierliche Ernst, die welthistorische Bedeutung, die göttliche Weihe der Stunde, da Christus das Kreuz besteigt, fordert von dem Betenden eine entsprechende innere Stimmung und Bethätigung. Auch er soll ernst gesammelt, sein Geist dem Irdischen entrückt sein. Er muß daher aus sich entfernen, was diese Stimmung trüben und beeinträchtigen könnte, alle fremden, nicht zur Sache gehörigen, nicht zur Feier passenden Bilder und Gedanken, die zu hegen, hier insolentia, herausfordernde Verwegenheit wäre: Nil insolens mens cogitet. An diese negative schließt sich die positive Pflicht, den Eifer des Gebetes zu steigern, zu verdoppeln: Intendat affectum precis.

Die zweite Strophe unseres Hymnus knüpft dann, den Gedankenfortschritt des Ganzen einen Augenblick suspendirend, unmittelbar an den letzten Gedanken der vorhergehenden beiden Verse an, diesen noch weiter vertiefend:

2. Qui corde Christum suscipit,	Wer Christum schließt in seine Brust,
Innoxium sensum gerit,	Der hält von jeder Schuld sich frei,
Votisque perstat sedulis	Der wird nicht müde, in sein Herz
Sanctum mereri spiritum.	Den Heil'gen Geist herabzuflehn.

Die hehren Geheimnisse, an welche uns die dritte Gebetsstunde erinnert — so können wir vielleicht den Gedankengang des Dichters umschreiben —, fordern uns zu andächtigem (Nil insolens mens cogitet) und inbrünstigem (Intendat affectum precis) Gebete auf; denn wer einmal Christus, seine Lehre, seinen Geist, seine Person in sein Herz aufgenommen, der hält dies rein von Schuld, auch von Gedankensünde (Nil insolens mens cogitet), und beharrt (perstat), in eifrigem Gebete (votisque sedulis, oder wie es oben hieß: Intendat affectum precis) sich den Heiligen Geist, den Geist Christi herabzuflehen, zu verdienen. Mit diesen letzten Worten streift der Dichter einen neuen Gedanken, ein anderes Geheimniß, an das die dritte Gebetsstunde gleichfalls erinnert, und das

sehr viel häufiger den Gegenstand der Terzhymnen bildet, als die Kreuzigung Jesu. Denn um diese Tageszeit kam, wie wir aus der Apostelgeschichte wissen, der Heilige Geist über die im Saale zu Jerusalem in einmüthigem Gebete ausharrenden Jünger des Herrn. Auf dies erant perseverantes unanimiter der Apostelgeschichte weist augenscheinlich des Dichters Wendung hin: Votisque perstat sedulis. Der Dichter begnügt sich aber mit dieser Andeutung, um nach diesem kurzen Aufenthalte bei einem Gedanken, der nicht stricte zu seinem Vorwurf gehört, ganz zu diesem letztern zurückzukehren. Unmittelbar an die Anfangsworte des Hymnus:

Iam surgit hora tertia,
Qua Christus ascendit crucem,

schließt sich die dritte Strophe des Liedes an:

3. Haec hora, quae finem dedit	Dies ist die Stunde, die ein End'
Diri veterno criminis	Dem grausen Sündenschlaf gemacht,
Mortisque regnum diruit	Des Todes Reich verheeret hat,
Culpamque ab aevo sustulit.	Die Schuld hinwegnahm aus der Welt.

Warum ist die dritte Tagesstunde, da Christus das Kreuz besteigt, eine solche, die uns zu besonderem Gebetseifer entflammen muß? Deshalb, weil es die Stunde der sich vollziehenden Erlösung ist. Und zwar erstreckt sich diese Befreiung und Erlösung auf ein Dreifaches: auf den alten Sündenschlaf (Diri veterno criminis), auf das Reich des Todes (Mortisque regnum), auf die Schuld (Culpamque ab aevo sustulit). Ist nicht dies letzte der drei Glieder eine tautologische Wiederholung des ersten, das seine Existenz nur dem Umstande verdankt, daß dem Dichter noch ein Vers zu füllen übrig blieb? So mag es auf den ersten Blick scheinen. Wer aber noch einen zweiten und dritten auf diese kernigen, markigen Verse wirft, wird gewahren, daß sich die drei größten und wichtigsten Wirkungen des Erlösungstodes nicht leicht knapper ausdrücken und richtiger anordnen ließen, als es in diesen kurzen Zeilen geschehen ist. Denn das erste, was Christus am Holze zu sühnen gekommen, war die erste am Holze begangene Sünde, die große Sünde des Geschlechtes, die Erbsünde, die passend veternus, ein Schlaf, eine Erstarrung, eine Ohnmacht, genannt ist. Die nächste und unmittelbarste Folge der ersten Sünde, die ihr auf dem Fuße folgende Strafe, war der Tod, der zeitliche wie ewige; das Reich des Todes, die Herrschaft des Todes, der durch den Ungehorsam des einen über alle gekommen war, zu brechen, zu vernichten, war die zweite Wirkung des heilbringenden Gehorsams Christi bis zum Tode. Eine

zweite, weitere Folge der ersten Sünde und des sie begleitenden Todes war, daß die Nachkommen der sündigen Stammeltern deren Sündenbeispiele folgten, ja in gewissem Sinne und innerhalb gewisser Grenzen folgen mußten. Die dritte Wirkung des Erlösergehorsams ist daher, daß er auch die persönliche Sünde, die persönliche Schuld jedes Einzelnen sühnt: Culpamque ab aevo sustulit. So sehen wir denn auch hier wie sonst Ambrosius weit entfernt von jedem Pleonasmus, von aller Tautologie, großen Gedanken den kürzesten, aber ebendadurch sprechendsten, beredtesten Ausdruck geben. Dem Lehrer gelingt, was der Sage zufolge dem großen Schüler nicht gelingen wollte, ein Meer in eine Tasse zu schöpfen, eine Gedankenwelt in zwei jambische Dimeter einzuschließen.

4. Hinc iam beata tempora Coepere Christi gratia, Fidei replevit veritas Totum per orbem ecclesias.	Mit dieser Stund' durch Christi Huld Begann die neue, sel'ge Zeit, Warf übers ganze Erdenrund Des Glaubens Leuchte ihren Schein.

Hinc, von hier, d. h. von dieser Stunde an, beginnt durch Christi Gnade eine selige Zeit; ein neuer Beweggrund, diese Stunde heilig zu halten, durch Dankgebet zu weihen. Die Zeit vor Christus war eine unselige, die nach Christus eine selige (beata tempora). Der Grund der Seligkeit dieser Zeit ist Christi Gnade, der Grund der Unseligkeit jener das Fehlen dieser Gnade; denn wenn die vorchristliche Zeit in engen Grenzen einigen Teil hat an der Seligkeit der nachchristlichen, so nur, insoweit sie im voraus zehrt von der Wirkung der kommenden Erlösung. Und wodurch, fragen wir den Dichter weiter, macht Christi Gnade diese neue Zeit zu einer seligen im Gegensatze zu der Unseligkeit der frühern Tage? Er bleibt uns die Antwort nicht schuldig: Fidei replevit veritas totum per orbem ecclesias. Der Glaube hat die Welt erfüllt, das Licht des Glaubens strahlt vom Kreuze aus über die ganze Welt. Die unselige alte Zeit war ein veternus, ein Sündenschlaf, eine Sündennacht; die selige neue Zeit ist durch die Sonne des Glaubens ein Tag voll Licht und Leben. In jener unseligen alten Zeit brannte das Licht der Wahrheit nur matt und dunkel in dem engen Winkel von Palästina; nun leuchtet es hell über den ganzen Erdenball:

Fidei replevit veritas
Totum per orbem ecclesias.

Christi Gnade durch den Glauben und im Glauben, das ist Grund unserer Hoffnung, der Eckstein, auf dem das Gebäude unserer Seligkeit steht, hier

wie dort, hier in der Erwartung, dort im Besitze. Christus, die Sonne der Gerechtigkeit auf dem Candelaber des Kreuzes, überstrahlt mit dem Lichte seiner Wahrheit die Welt.

Aber nicht alle sehen dies Licht, nicht alle glauben; denn dieser ist ja gesetzt zu einem Zeichen des Widerspruches und des Aergernisses. Selig nur der, der an ihn glaubt; darum selig wir, die wir geglaubt haben. Dies der leitende Gedanke der noch folgenden Strophen unseres Hymnus. Doch wie dies? Der Dichter fährt fort:

5. Celso triumphi vertice Matri loquebatur suae: En filius, mater, tuus, Apostole, en, mater tua.	Von seines Kreuzes Höhe rief Der Sieger seiner Mutter zu: Sieh, Mutter, deinen Sohn, o sieh, Johannes, deine Mutter hier.
6. Praetenta nuptae foedera Alto docens mysterio, Ne virginis partus sacer Matris pudorem laederet.	So lehrend, daß ihr Ehebund Nur schützend das Geheimniß barg, Daß die Geburt der Jungfrau nicht Der Mutter Ruf zu nahe trät'.

Nur acht Strophen hat Ambrosius, wie immer so auch hier, sich zur Entwicklung seines Vorwurfes gegönnt. Wie kommt es, daß er zwei ganze Strophen dem Worte widmet, das der sterbende Erlöser seiner Mutter und seinem Jünger zuruft, und welches ist die logische Verbindung, in der diese Strophen zu den vorhergehenden Strophen stehen? Ich glaube, diese: Vom Kreuze ausgehend hat der Glaube die ganze Welt erfüllt (Str. 4, 3 f.); eine der wesentlichsten Wahrheiten dieses Glaubens ist die Geburt des Messias aus der Jungfrau. Gerade dieses Wunder ist Israel und seinem Herrscher als das von Gott selbst verheißene und aufgestellte vom Propheten vorherverkündet worden: Deshalb wird der Herr selbst euch ein Zeichen geben. Siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären, und man wird seinen Namen Emmanuel nennen (Is. 7, 14). Gerade diese jungfräuliche Empfängniß und Geburt nun, die Gott aus Gründen seiner Vorsehung bisher verhüllt und geheim gehalten hatte, enthüllt er durch die Worte am Kreuze und verkündet sie der ganzen Welt (Str. 5 u. 6). Wunder der Natur bestätigen dies Zeugniß; Israel aber glaubt nicht, obschon nur der selig wird, der glaubt. Gerade die jungfräuliche Geburt ist ja von jeher der Hauptanstoß gewesen, den das Judenthum an der christlichen Offenbarung nahm.

7. Cui fidem caelestibus Iesus dedit miraculis, Nec credidit gens impia; Qui credidit, salvus erit.	Mit Wundern an dem Himmelszelt Bekräftiget sein Wort der Herr. Umsonst, es glaubt sein Volk ihm nicht; Nur, wer da glaubt, wird selig sein.

Selig darum wir, die wir diese jungfräuliche Geburt des Gottessohnes glauben und bekennen, der die Sünde hinwegnahm und zur Rechten des Vaters sitzend alle Macht ausübt:

8. Nos credimus natum Dei	Wir glauben an den Gottessohn,
Partumque virginis sacrae,	Geboren aus der reinen Magd,
Peccata qui mundi tulit	Der hin die Sünden nahm der Welt,
Ad dexteram sedens Patris.	Der zu des Vaters Rechten thront.

Nachdem wir so den logischen Gedankenverfolg des Liedes klargelegt haben, müssen wir einen Augenblick zu den letzten vier Strophen zurückkehren; einiges Detail derselben fordert unsere Aufmerksamkeit.

Zunächst der brachylogische Ausdruck: Celso triumphi vertice, Hoch vom Kreuze herab, das der Herr freiwillig bestiegen (Str. 1, 2), an dem er nicht so fast leidet als kämpft, nicht überwunden wird, sondern obsiegt, nicht untergeht, sondern triumphirt, schallt die Stimme des Siegers über Sünde und Tod. Der Tod der Martyrer ist Ambrosius immer und überall der Triumph der Martyrer:

Dixit *triumphos* martyrum
Linguae virentis laureis [1];

wie viel mehr der Tod Christi, der aus eigener, nicht fremder Kraft wie jene im scheinbaren Untergange unsterblichen Lorbeer pflückt! Deshalb nennt ihn Ambrosius in der Parallelstelle der uns beschäftigenden Verse (In Luc. X, 129) den Besieger der Qualen und Martern, den Besieger des Teufels (victor suppliciorum atque poenarum, victor diaboli). Hier haben wir also aus des Dichters Munde authentischen Aufschluß darüber, wie wir das Celso triumphi vertice zu verstehen und zu umschreiben haben. Dieser Vers zeigt auch mit dem Anfange des Liedes, mit Strophe 3, 4 und 8 zusammengehalten, daß Kayser im Rechte ist, wenn er bei Erklärung unseres Hymnus sagt: „Diese Vorstellung von dem Gekreuzigten als dem Weltherrscher auf seinem Throne zieht sich durch den ganzen Hymnus.“ [2] Das Bild des Gekreuzigten, wie es uns der Stimmung des Liedes gemäß vorschweben soll, ist nicht die naturalistische nackte, entstellte Martergestalt, die in der spätern Kunst jede andere Darstellung verdrängt hat, sondern entspricht eher jenen mittelalterlichen Bildern, die den Gekreuzigten in reicher königlicher Gewandung, nicht mit dem

[1] Vgl. Dreves, Aurelius Ambrosius S. 86.

[2] Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen I, 187.

Dornenkranze, sondern mit goldener Krone, nicht als einen Leidenden, sondern als einen triumphirenden Herrscher darstellen: Regnavit a ligno Deus.

Ein Ambrosius eigenthümlicher Gedanke, der bei ihm viermal[1] und zwar in einer Aehnlichkeit wiederkehrt, die sich stellenweise zu wörtlicher Uebereinstimmung steigert, ist der, daß die Worte Jesu: „Weib, siehe da deinen Sohn", ein Zeugniß für die Jungfräulichkeit Mariä enthalten. Wie sich Ambrosius dies zurechtgelegt und aus den Worten des Evangeliums hergeleitet, bleibt bei der großen Kürze, die unserem Vater eignet, dunkel. Am deutlichsten redet er an dem schon einmal angezogenen Orte, In Luc. X, 129: „In dieser Stelle", sagt er, „ist ein ausgiebiges Zeugniß für die Jungfräulichkeit Mariä enthalten. Zwar wird dem Manne das Weib nicht abgesprochen, da geschrieben steht: Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen; aber sie, welche um des Geheimnisses willen den Ehebund vorgeschützt, bedurfte nach Erfüllung der Geheimnisse des Ehebundes nun nicht länger."[2] Die gewöhnliche Erklärung der Stelle geht dahin, daß Ambrosius voraussetzt, Joseph, der Mann Mariens, sei beim Tode Jesu noch am Leben gewesen; der sterbende Erlöser aber habe seine überlebende Mutter nicht an Joseph, sondern statt seiner an Johannes gewiesen. Denn sie, die den Ehebund mit Joseph nur um des hohen Geheimnisses willen vorschützte (Praetenta nuptae foedera), sollte nun nach Vollendung der Geheimnisse durch ihre Uebersiedelung zu dem jungfräulichen Johannes offen bekunden, daß diese Ehe eben nur eine zeitweilige Schutzwehr ihrer Ehre und ihres guten Namens war (Ne virginis partus sacer Matris pudorem laederet). Daß diese Auffassung von der jetzt schon lange eingebürgerten abweicht, nach welcher der Tod Josephs vor dem Tode Jesu eintrat, braucht wohl nicht erst hervorgehoben zu werden.

Dies offene Verkünden der Jungfräulichkeit seiner Mutter und somit seiner eigenen jungfräulichen Geburt bekräftigt der Herr nach der Auffassung unseres Dichters durch die kurz darauf folgenden Zeichen in der Natur, die aus den evangelischen Berichten allen geläufig sind:

---

[1] Vgl. Dreves, Aurelius Ambrosius S. 52.

[2] Quo loco uberrimum testimonium Mariae virginitatis adhibetur. Neque enim abrogatur uxor marito, cum scriptum sit: Quod Deus coniunxit, homo non separet, sed quae propter mysterium coniugium praetexuit, completis mysteriis iam coniugio non egebat.

Cui fidem caelestibus
Iesus dedit miraculis.

Zu beachten sind wieder ihrer unvergleichlichen Brachylogie und Prägnanz wegen die folgenden Verse:

Nec credidit gens impia;
Qui credidit, salvus erit.

Jedes Hinzusetzen eines Wortes, das vielleicht den Causalnexus, der zwischen diesen Sätzen herrscht, verdeutlichen, Gang und Fortschritt des Gedankens dem Unaufmerksamen näher bringen könnte, würde der Energie dieser Verse Eintrag thun. Solcher Verse ist einzig die Feder eines Ambrosius fähig. Ich glaube nicht, daß jemand im stande ist, ähnliche Reichhaltigkeit des Gedankens bei gleicher Kargheit des Ausdruckes bei irgend einem andern Hymnendichter nachzuweisen.

Herrlich fügt sich an diese lapidare Strophe der Schluß des Ganzen, in dem die verhaltene Empfindung wie in lautem Jubelruf hervorbricht. Nur wer glaubt, wird selig. Selig also, selig wir, denn wir glauben ja, wir glauben an die jungfräuliche Geburt dessen, der die Sünden der Welt hinweggenommen, der nun sitzet zur Rechten des Vaters, herrschend und waltend von Pol zu Pol, dem alle, alle Gewalt gegeben im Himmel, auf Erden, unter der Erde:

Nos credimus natum Dei
Partumque virginis sacrae,
Peccata qui mundi tulit
Ad dexteram sedens Patris.

Ueberschauen wir noch einmal in seinem Aufbaue dies Lied vom Kreuze, so werden wir uns gestehen müssen, daß es, so verschieden es von den bislang behandelten Hymnen unseres Dichters zu sein scheint und seiner ganzen Anlage nach auch ist, doch in einem Punkte mit jenen übereinstimmt. Wie jene trägt es, und vielleicht noch mehr als jene, die ganze Individualität seines Verfassers zur Schau, seine Schwächen so gut wie seine Vorzüge. Aber selbst solche Schwächen, wie sie Ambrosius in einer gewissen Herbigkeit zeigt, stören und stoßen nicht, sowenig als ein geistvoller, wie aus Marmor gemeißelter Kopf durch eine Linie entstellt wird, die vielleicht ein Schönheitsfehler genannt werden kann und muß, die aber individualisirt und belebt, und die wir nun und nimmer durch eine weichere, aber minder charakteristische ersetzt sehen möchten. Auch dieser Hymnus rechtfertigt, glaube ich, das Urtheil: Die Kirche des Abend-

landes hat viele an Sang und Klang, an Farben und Feuer reichere Dichter hervorgebracht als Ambrosius, aber keinen, der sich ihm vergliche an Kürze und Kraft, an Maß und Mark; er wird immer der Titane des heiligen Liedes sein und bleiben.

G. M. Dreves S. J.

Lamennais' Höhe und Sturz.

(Fortsetzung.)

III.

Nicht lange vor der Zeit, da Lamennais zur Romreise sich entschloß, hatte er aus den Vereinigten Staaten von einem geistlichen Freunde einen Brief erhalten, der ihn vor der Gefahr warnte, vom Wege demüthigen Glaubens sich abziehen zu lassen. Lamennais erwiderte fast unwillig am 31. October 1831: „Das macht auf mich einen ähnlichen Eindruck, als wenn Sie mir sagten: ‚Gib acht, daß du nicht gar ein Muselman wirst.‘ Was läßt sich auf so etwas antworten? Nichts, als daß ich in dieser Richtung keinerlei Versuchung fühle und mit der Gnade zuversichtlich hoffe, nie der Apostasie zu verfallen.“

Lamennais fühlte sich seiner Sache völlig sicher. Als bei der entscheidenden Berathung Montalembert die Frage dazwischen geworfen hatte: „Aber wenn wir verurtheilt werden?“ fiel Lamennais ihm ins Wort [1]: „Wir können nicht verurtheilt werden.“ Es war nicht nur, was ihm sein Leben lang und in allen Phasen seiner geistigen Wandlungen eigen blieb, das Durchdrungensein von der Untrüglichkeit seiner augenblicklichen Ansichten, was ihm dieses Wort eingab, es war auch das Bewußtsein der eigenen Verdienste um die Sache des Papstthums. Deshalb erklärte er von Anfang an die Bedeutung seiner Romreise dahin: „Wir gehen, dem Papste die Frage vorzulegen, ob es ein Verbrechen sei, für Gott, die Gerechtigkeit und die Wahrheit zu kämpfen, und ob wir endgiltig unsere Bemühungen fortsetzen oder einstellen sollen.“ Lamennais ahnte nicht, wie schwach es

[1] *Mercier*, Lamennais p. 161.

um seine Sache stand; weit weniger ahnte er, wie schwach es bestellt sei mit ihm selbst.

Vom ersten Alter an hatte er eine sehr eigenthümliche Entwicklung durchgemacht. Kaum fünf Jahre alt, hatte er die Mutter verloren, die niemand ihm ersetzte. Wie das Herz der Mutter, so fehlte ihm das Wort des Priesters. Man lebte in der Schreckenszeit der Revolution; die Priester waren vertrieben und verfolgt. Es fehlte dem kleinen Féli und sollte ihm fehlen sein Leben lang und durch alle Stufen der Entwicklung Schule und Zucht. Trostlose Langeweile im verödeten Elternhaus, einsames Träumen an den brausenden Ufern des Meeres, das waren die lebhaftesten Erinnerungen, welche Féli aus seiner Geburtsstadt Saint-Malo mit sich ins Leben nahm; dazu die Schrecken der Revolution und die Verarmung der Familie. Diese wie die außerordentliche Schwäche der Gesundheit hielten das Kind ferne vom regern Verkehr mit den Altersgenossen. Fast als Einsiedler wuchs er auf, schüchtern, welt- und menschenscheu. Des Vaters Bruder, ein literarisch gebildeter Mann im Sinne des alten royalistischen Frankreichs, nahm den heranwachsenden Knaben zum Unterricht bei sich auf. Er lehrte ihn Latein und Griechisch und gab ihm Anleitung für den französischen Stil. Mit zwölf Jahren las Féli geläufig Horaz und Tacitus. Der Onkel hatte eine reichhaltige Bibliothek; dieselbe stand dem Knaben offen. Mit Leidenschaft warf sich Féli auf die Lectüre. Dichter und Philosophen, Gläubige und Glaubensfeinde, Romane und Religionssysteme: er verschlang alles. Schon in sehr frühen Jahren war J. J. Rousseau sein Liebling. Er war von dessen Ideen ganz erfüllt, und dieser hat fürs ganze Leben die nachhaltigste Wirkung auf ihn ausgeübt. Die nothwendige Folge war noch vor erlangter Vernunftreife Bankrott am Glauben. Als die Zeit der ersten heiligen Communion herankam, weigerte sich Féli, dieselbe zu empfangen. Welches Sittengesetz der früh verdorbene, träumerische Knabe aus einer Bibliothek französischer Freidenker sich herausgelesen, läßt sich denken. In dem Briefe an einen ältern geistlichen Freund spricht er später (17. Februar 1809) von seiner Vergangenheit als einem Leben „ganz voll Unthaten, welche auch die größten Strengheiten, die härteste und andauerndste Buße niemals genügend zu sühnen im stande seien". „In der Aufrichtigkeit meines Herzens kann ich es sagen," schrieb er um jene selbe Zeit, „ich bin voll von Beschämung, daß ich auch nur daran gedacht habe, meine Stimme in der Kirche vernehmen zu lassen, ich, den die alte Kirche einst zur Noth unter die Zahl ihrer Büßenden aufgenommen hätte,

und dessen Leben nicht ausreichen wird, um auch nur einen einzigen seiner Fehler zu beweinen. Ach, was ist es doch, so schlimm angefangen zu haben! Ich trage nun an den Folgen meiner ersten Verirrungen, und wo wird es noch mit mir enden! Ach, das weiß Gott allein!"

Später, nach seiner Weihe zum Subdiakon, kam ihm in den Sinn, daß er infolge eines früher ausgefochtenen Duells möglicherweise noch unter kirchlicher Strafe stehen könnte, ein Umstand, den er bis dahin nicht einmal beachtet hatte.

Es bedurfte daher nicht bloß einer Bekehrung für das verirrte Herz, sondern eines Hindurchringens des Geistes durch Nacht und Irrthum, bis im Jahre 1804 Lamennais, 22 Jahre alt, selbständig sich entschloß, „katholisch zu werden" und seine erste heilige Communion zu empfangen. Er begann seine Laufbahn innerhalb der Kirche als Convertit, und dies nach einem Recepte, das von Rousseau herstammte: das erwachsene Alter abzuwarten, um selbständig sich eine Religion zu wählen. Der Andersgläubige, der nach langem Prüfen und hartem Ringen der Kirche sich unterwirft, welche er als die allein wahre Kirche Christi erkannt hat, bringt hierdurch ein Opfer der Demuth und Hingebung an Gottes höhern Willen, das an Schwere und Verdienstlichkeit alle andern Opfer überragt, welche auf gesellschaftlichem und materiellem Gebiete mit einer Conversion meistens verbunden sind. Féli dagegen hatte zwei Jahrzehnte lang die Heilsmittel der Kirche Christi, in welcher er geboren und erzogen war, von sich gewiesen, um mit dem Bewußtsein sich zu schmeicheln, nach voller, eigener Einsicht seine Religion selbst gewählt zu haben. Seine „Conversion" war mehr ein Triumph des Stolzes denn ein Sieg der Demuth.

Zu einer von Geisteshoffart angekränkelten Bekehrung kam ein verfehlter Beruf. Lamennais war Lehrer der Mathematik in dem von seinem Bruder gegründeten Colleg von Saint-Malo und zählte bereits 29 Jahre, als er auf eigene, freie Entschließung hin zu Rennes die Tonsur und die niedern Weihen empfing und damit als Cleriker in den besondern Dienst der Kirche trat. Aber es währte nicht lange, daß die furchtbarsten Kämpfe und schwersten Zweifel über seinen Beruf ihn befielen. Es bedurfte der energischsten Einwirkungen von außen, um ihn zum Eintritt in die höhern Weihen zu bestimmen.

Sofort nach dem Sturze Napoleons hatten die Brüder de Lamennais ihr Werk über die Bischofswahlen publicirt, in welchem das napoleonische System in der schärfsten Weise kritisirt war. Als Napoleon unerwartet

von der Insel Elba zurückkehrte, floh Lamennais nach London. Unbemittelt und ohne Freunde in der Verbannung, fand er nach längerem Umherirren liebevolle Aufnahme bei dem auch als Schriftsteller bekannten frommen Abbé Carron, welcher ein kleines Erziehungsinstitut für Emigrantentöchter leitete. Unter seiner Leitung unterzog sich Lamennais zum Zwecke der Berufswahl für längere Zeit den geistlichen Uebungen, und auf sein Wort hin entschloß er sich unter dem heftigsten Widerstreben seiner ganzen Natur, die Fesseln des Priesterstandes auf sich zu nehmen. Von Carron und dem gleichfalls befreundeten Sulpicianer Abbé Tesseyrre fast willenlos vorangeschoben und durch die frommen Segenswünsche seines ältern Bruders, des Abbé Jean de Lamennais, bestärkt, vollzog er den entscheidenden Schritt und empfing am 24. December 1815, über 33 Jahre alt, zu Paris die Weihe des Subdiakonats. Am 9. März 1816 ward er in Rennes zum Priester geweiht. Seine vertraute Correspondenz aus dieser Zeit läßt darüber keinen Zweifel, daß er es mit seinem hohen Berufe ernst zu nehmen suchte, aber auch, daß er sich unter dem Drucke desselben namenlos unglücklich fühlte. In seinem Innern tobte der heftigste Kampf; aber doch nimmt man Anstrengungen wahr, die er es sich kosten ließ, um desselben Herr zu werden. Er war damals, soweit menschliches Urtheil reicht, ein frommer Priestercandidat, von ernstem Streben beseelt, von den Grundsätzen des Glaubens geleitet. Und doch blickt schon aus seinen damaligen Seelenergüssen etwas Gewaltsames, Gezwungenes und Extremes hervor, was unheimlich anweht.

Die ernste Vorbereitung zum Priesterthum richtete sich übrigens nur nach der ascetischen Seite hin. Was die theologische Ausbildung anging, nahm es der Candidat um so leichter. Als er die Subdiakonatsweihe empfing, hatte er eben zur Noth vier Wochen lang privatim Theologie studirt. Derselbe Mann, der nachmals als Wiedererneuerer der clericalen Bildung in Frankreich aufzutreten sich berufen fühlte, hat selbst nie eine philosophische oder theologische Schule durchgemacht. Er, der später über die „kleinliche und entartete Scholastik", wie solche „an der Mehrzahl der Seminarien" gelehrt werde, so stolz sein Verdict fällte, hatte selbst niemals einem solchen Seminar angehört, niemals schulgerecht die Dogmatik studirt. Ein Lehrbuch der Moral, mit dem er unter Abbé Carrons nachsichtiger Leitung während weniger Monate sich näher bekannt machte, bildete den Kern seines ganzen theologischen Wissens. Als er 1830 in La Chênaie seine eigenen Abhandlungen über Schöpfung und Trinität Lacordaire vor-

las, war dieser bestürzt; denn sie standen im Gegensatz zur gesunden Theologie der Schule. „Die allergewöhnlichsten Dinge in der Theologie, wie etwa die Grundlage der Unterscheidung zwischen Natur und Gnade, waren ihm buchstäblich fremd", erzählt Lacordaire später. Es ist dasselbe, was längst zuvor ein anderer Freund Lamennais' ausgerufen hatte: „Der Unglückliche! Er weiß seinen Katechismus nicht."

Ein Literat wie Lamennais, der seit fast drei Jahrzehnten ein ganzes Meer von philosophischen, schöngeistigen und theologisirenden Literaturerzeugnissen der widersprechendsten Richtung in sich hinabgetrunken hatte, der an Montaigne und Rousseau, an Pascal und Malebranche seine Lieblingsautoren gefunden, glaubte auf die geistesarme Schule, in welcher freilich zur richtigen Erfassung der höchsten Geheimnisse der Wahrheit der Zugang geöffnet wird, ohne Schaden verzichten zu können. Der unruhige, selbstbewußte Autodidakt ahnte nicht, welchen Werth eine Schule systematischen Denkens für den Menschengeist hat. Für die „Theologie der Seminarien" kannte daher Lamennais nur das Mitleiden der Verachtung. „Gestehen wir es ungescheut," schreibt er 1828[1], „die Theologie, so schön in sich, so anziehend, so großartig, ist heute, so wie sie in den meisten Seminarien gelehrt wird, nur eine kleinliche, entartete Scholastik, deren Trockenheit die Studirenden anekelt und ihnen keine Idee gibt weder von dem Ganzen der Religion, noch von ihren wunderbaren Beziehungen zu allem, was den Menschen interessirt und der Gegenstand seines Denkens sein kann. So hat sie der hl. Thomas nicht aufgefaßt, der in seinen unsterblichen Werken sie zum Mittelpunkt des gesamten Wissens seiner Zeit zu machen wußte."

Es ist ein unheimliches Schauspiel: der nur sich selbst vertrauende Convertit, wider Ruf und Neigung ins Priesterthum hineingestoßen, der durch Skepsis und frühen Unglauben kaum hindurchgerettete Autodidakt, schon nach kurzem zum theologischen Schriftsteller, zum Orakel für das katholische Frankreich geworden! Und dabei ein Charakter, wie zum Unglück für sich und andere vorherbestimmt! Jener Freund, der ihn beschrieb als einen „trübseligen Geist in einem kranken Körper", hat so ziemlich das richtige getroffen. Etwas Trübes, Verbittertes lag von Kindheit auf wie ein Schatten über seiner Seele. Diese wehleidige, krankhafte Grundstimmung machte ihn zwar tief empfänglich für Beweise ausdauernder und

[1] Progrès de la Révolution, chap. IX.

uneigennütziger Freundschaft; sie bewirkte aber auch, daß jeder Widerspruch ihn aufs empfindlichste verletzte, jeder Gegensatz der Meinung seinen Ingrimm herausforderte. Schon als Kind, wenn er sich, was selten geschah, zum Spiele mit andern herbeiließ, konnte ein kleiner Widerstand ihn in rasenden Zorn versetzen. Auch später war jede augenblickliche Meinung ihm unumstößliches Axiom, und wer ihm widersprach, wer sich nicht sofort von ihm schulmeistern ließ, that dies aus bösem Willen. Nach der Zurückführung der Bourbonen hatte Lamennais seine von der napoleonischen Polizei unterdrückte Erstlingsschrift Réflexions sur l'état de l'Église neu erscheinen lassen und mit derselben in der Oeffentlichkeit einiges Aufsehen erregt. Der ehemalige Bischof von Saint-Malo, ein alter Freund seiner Familie, jetzt als königlicher Geschäftsträger in Rom, Msgr. Pressigny, schrieb an den Bruder des jungen Literaten, um ihn auf eine gewisse Herbe und Anmaßung des Tones gegenüber dem Episkopate, die ihm in dem Buche aufgefallen sei, freundschaftlich aufmerksam zu machen. Lamennais, damals noch nicht einmal in den höhern Weihen, äußerte sich darüber in einem Briefe an einen Freund: „Msgr. Pressigny findet, daß man in den Réflexions gegenüber den frühern Bischöfen in zu absprechender Weise geschrieben habe. . . . Sollte der Verfasser eine neue Auflage veranstalten, so wird er noch zehnmal kräftiger sich aussprechen."

Unbeugsamer Stolz war ein Grundzug seines Wesens. Er erkannte dies selbst. Als unter Leo XII. im Kreise seiner Bewunderer die Rede davon war, daß er Cardinal werden sollte, meinte er scherzend: Wenn er sich dann ein Wappen wählte, müßte es eine Eiche sein mit der Inschrift: „Sie bricht, aber sie beugt sich nicht." Es war jedoch bei ihm nicht jener selbstfrohe, königliche Stolz, der aus dem Hochgefühle der Kraft und Ueberlegenheit hervorwächst, sondern eine Verbitterung oder Verhärtung der Seele, herbeigeführt durch unverstandenes inneres Weh, durch den Zwiespalt mit sich und der ganzen Welt. Verschlimmert wurde diese krankhafte Anlage durch eine unbändige und wildwuchernde Phantasie und eine von den heftigsten Leidenschaften getriebene feurige Willenskraft. Es war in ihm ein Tertullianischer Geist.

Lamennais war poetisch begabt und hat es nicht verschmäht, zuweilen auch der zarten Muse zu huldigen. Er wäre vielleicht, hätte er den Parnaß für sich erwählt, ein großer Dramatiker, gewiß ein hinreißender Lyriker, jedenfalls aber ein „Weltschmerz-Dichter" geworden. Es war nicht glücklich, daß er in philosophische Speculationen sich ver-

senkte. Er war nicht ruhig und geordnet genug in seinem Denken, und seinem Triebe, Neues zu gestalten, entsprach hier nicht das schöpferische Genie. Von zwei Systemen, die er in den zwei Hauptperioden seines Lebens ausgesonnen, ruhte das erste auf fehlerhafter Grundlage, das zweite zerstörte sich selbst durch innern Widerspruch. Noch weniger war Lamennais Staatsmann und Politiker, wenn auch als Publicist in seiner Art gewandt und zeitweise erfolgreich. Er war durch und durch eine Kampfesnatur, hart wie Stahl, unruhig und feurig wie die flammende Lohe, eine von jenen intransigenten Naturen, wie die Vorsehung sie so manchmal für Durchführung tief einschneidender Umwandlungen in der Welt der Geister sich zubereitet und für eine bestimmte Zeit als Werkzeug benutzt.

So trat Lamennais auf die Bühne der Oeffentlichkeit. Drei Jahre nur, und der Einsiedler von La Chênaie, der arme, unbekannte Abbé, der in einem verborgenen Stübchen um das tägliche Brod Zeitungsartikel schreibt, sieht sich plötzlich angestaunt, als die erste Geistesgröße Frankreichs bewundert, von Verehrern umgeben, von begeisterten Schülern umschmeichelt, die auf jedes seiner Worte wie ein Orakel lauschen. Dies war sein Verhängniß. „Der Mann ist ins Verderben gerathen," schreibt Lacordaire am 15. Mai 1833, „weil alle seine Freunde, fascinirt durch seinen Ruhm, auf den Knieen ihn angebetet haben." Erwiderte doch, als nach der Verurtheilung des Meisters ein Freund von der „Pflicht für jeden Menschen" sprach, der Autorität des Papstes zu gehorchen, Lamennais' Lieblingsjünger, der fromme Abbé Gerbet, ganz betroffen: „Ja, aber Herr de Lamennais ist kein Mensch wie die übrigen Menschen!"

Schon der erste Erfolg, den der Essai sur l'indifférence Lamennais brachte, war ein so überwältigender, jede mögliche Erwartung übersteigender, daß er auch einem weniger selbstbewußten Geiste hätte Schwindel erwecken können. Noch höher stieg sein Ruhm und seine persönliche Bedeutung mit der Gründung des Avenir und der Agence générale. Jetzt sah er sich zugleich als das Haupt einer großen Partei, den Führer des besten Theiles seiner Nation, ja als den Vorkämpfer des christlichen Europas, den Begründer einer neuen Zukunft. Er war jetzt nicht mehr bloß ein gefeierter Name, er war eine mächtige Potenz geworden, ein Gegenstand des Schreckens für die einen, des Vertrauens und der Begeisterung für die andern. Er sagte sich selbst, daß er mit seinem Schaffen für die Kirche, für das Papstthum etwas erreicht habe und für die Zukunft noch Größeres leisten könne; er glaubte sich der Sache Gottes nützlich, der Kirche

nothwendig. „Zwanzig Jahre hindurch“, schreibt er 1836, „habe ich für die geistliche Macht den Papstes gekämpft und, offen herausgesagt, ich glaube nicht, daß unter meinen Händen diese große Sache Einbuße erlitten hat. Man braucht nur die Anschauungen, welche über die sogen. ‚Gallikanischen Freiheiten‘ unter den Katholiken Frankreichs heute maßgebend sind, mit dem zu vergleichen, was vor vierzig Jahren die fast allgemeine Meinung war.“

Um so tödtlicher aber verletzte den so Vielgefeierten jeder Angriff auf seine Philosophie, seine Politik, seine Rechtgläubigkeit oder gar die Lauterkeit seiner Absichten, wie solche auch aus dem katholischen Lager erst vereinzelt, dann immer zahlreicher ihn trafen. Schon das Werk, das seinen Ruhm begründete, der erste Band des Essai sur l'indifférence, enthielt in seinem 12. Kapitel dem Keime nach, aber immerhin deutlich genug, einen Grundirrthum der Mennais'schen Philosophie. Was hier angedeutet war, wurde im zweiten Bande des weitern entwickelt. Waren die Andeutungen des ersten Bandes unter dem blendenden Eindruck der Form unbeachtet geblieben, so erregten dieselben Lehren, sobald sie einmal klipp und klar als Glieder eines philosophischen Systems vorlagen, einen Sturm von Widerspruch.

Nach de Lamennais ist die Vernunft des Einzelnen aus sich unfähig, zur Gewißheit zu gelangen, vielmehr in allem dem Zweifel unterworfen. Der Zweifel nimmt ab, wo mehrere im Urtheil übereinstimmen, er schwindet bei der Uebereinstimmung aller. Der Mensch, seiner ganzen Natur nach unwiderstehlich auf den Autoritätsglauben angelegt, hat volle Gewißheit dann und nur dann, wenn die größte Autorität, die Uebereinstimmung des Menschengeschlechtes, die „allgemeine Vernunft“, ihm gegenübersteht. Diese allein ist für den Menschen Kennzeichen der Wahrheit, Quelle der Gewißheit.

Lamennais überredete sich, damit für den katholischen Glauben eine unerschütterliche Grundlage geschaffen zu haben; denn nach ihm war die Lehre des Papstes, als des gottgesetzten Verkünders des göttlichen Gesetzes, eben nichts anderes als der Ausdruck dieser „allgemeinen Vernunft“. Statt dessen aber hatte der irregeleitete Philosoph in Wirklichkeit damit alle Gewißheit untergraben und dem allgemeinen Skepticismus Thür und Thor geöffnet.

Die Angriffe auf dieses bedenkliche System wurden bald so heftig, daß Lamennais sich genöthigt sah, dem zweiten Bande des Essai im

darauffolgenden Jahre eine Vertheidigungsschrift nachzuschicken. Siegestrunken nannte er dieselbe „eine Todtenmesse, gesungen über die alte Philosophie". Zugleich wendete er sich aber wegen der Sache (1. December 1821) an den Magister sacri palatii nach Rom. Wegen Bekämpfung des Gallikanismus und des Cartesianismus werde er in Frankreich angegriffen, so klagte er; bereits 1820 habe er sein Werk dem Urtheil des Heiligen Stuhles unterworfen und um Prüfung desselben bitten lassen. Nach dem Rathe zweier italienischer Theologen werde er in der nächsten Auflage einige Stellen ändern. Er stellte jetzt die Bitte, das Ganze officiell einer Prüfung zu unterziehen und die Orthodoxie seiner Lehre zu bezeugen.

Zu dem demüthigen Schritte contrastirte aber eigenthümlich die innere Gesinnung. „Wenn das Urtheil Roms günstig für mich ausfällt," äußerte er damals, „so will ich im Interesse der Religion mich freuen; ist es ungünstig, so werde ich froh sein für mich selbst. Denn in diesem Falle bin ich entschlossen, nichts mehr zu schreiben, und dann bin ich der glücklichste Mensch von der Welt, denn dann kann ich mit gutem Gewissen mir einmal Ruhe gönnen."

Der Magister sacri palatii erwiderte außeramtlich, aber in verbindlichem Tone. Prüfung wurde zugesagt, und wirklich wurden drei Theologen mit der Durchsicht betraut. Eine Approbation des Werkes erfolgte dann zwar thatsächlich *nicht*, aber doch eine amtliche Druckerlaubniß für die von dem Bischof von Potenza und P. Orioli O. Pr. angefertigte *Uebersetzung* von Lamennais' Vertheidigungsschrift.

Der Widerspruch in Frankreich kam indes damit nicht völlig zum Schweigen, um so weniger, da selbst Lamennais' nächste Freunde mit manchem, was der zweite Band des Essai enthielt, keineswegs zufrieden waren. In der seit kaum einem Jahrzehnt wiedererstehenden Gesellschaft Jesu, wo auch die philosophischen Studien sofort wieder aufgenommen worden waren, hatte schon bald der Provincial der französischen Ordensprovinz aus Gründen der Liebe wie der Klugheit jede Kundgebung nach außen, sei es für, sei es gegen Lamennais, streng untersagt. Unter dem 4. October 1823 verbot dann der Ordensgeneral auch für die Schulen innerhalb des Ordens selbst, Lamennais' Doctrinen zu lehren oder auch direct zu bekämpfen. Der Assistent für Frankreich aber, P. de Rozaven, ein gewiegter Theologe, hatte schon 1821 seine Bedenken gegen die neue Lehre in einer kleinen Denkschrift für den eigenen Gebrauch zusammen-

gestellt. Er ließ dieselbe Lamennais vertraulich mittheilen. Dieser versprach zu antworten; allein die Antwort blieb aus. Bis dahin war das Verhältniß Lamennais' zur Gesellschaft Jesu ein nicht unfreundliches gewesen, und es waren von seiten der Ordensgenossen in Frankreich ihm gegenüber alle Rücksichten gebraucht worden, deren seine großen Verdienste um die Kirche ihn würdig machten. Zu den Klagen und Anschuldigungen, welche er später in seiner Verbitterung wider den Orden erhob, ist ihm damals eine Veranlassung nicht gegeben worden.

Aber auch ohne die Jesuiten, welche sich schweigsam im Hintergrund hielten, fand Lamennais in Frankreich der Gegner genug, und auch solche, welche Schonung nicht kannten. Um dem Gerede und den Angriffen ein Ende zu machen, entschloß der Angegriffene sich 1824 zu einer Romreise. Ohnehin stand man in einem Jubiläumsjahre, das aus allen Ländern eine Menge von Pilgern nach der Hauptstadt der Christenheit führte. Am 27. Juni 1824 war er in der ewigen Stadt; mit Auszeichnung wurde er aufgenommen. Im Collegium Romanum war auf Anordnung des Papstes eine Wohnung für ihn bereit gemacht worden. In dreimaliger Audienz beim Papste wurden ihm außergewöhnliche Beweise der Huld zu theil: Rom ehrte in ihm den Mauerbrecher wider den Gallikanismus. Bald nachher, im Consistorium vom 21. März 1825, ernannte Leo XII. einen Cardinal in petto und bezeichnete denselben näher als „einen Mann von großen Talenten, einen vollendeten Gelehrten, dessen Schriften ex authenticis fontibus geschöpft, der Religion große Dienste geleistet und Europa mit Freude und Staunen erfüllt haben". Die Engländer glaubten in dem so Bezeichneten den großen Geschichtschreiber ihrer kirchlichen Vergangenheit, Dr. Lingard, wiederzuerkennen; die Franzosen aber waren überzeugt, daß es niemand anders sein könne als Lamennais. Französische Darstellungen wissen zu erzählen, daß dieser damals sich geweigert, Rom zu seinem Aufenthalt zu nehmen, wie daß der französische Minister de Villèle sich der Präsentation dieses Mannes durch den König widersetzt habe. Das wahrscheinlichste ist, daß dieser Cardinal in petto kein anderer war als Mauro Capellari, der nachmalige Papst Gregor XVI., welcher im zweitfolgenden Consistorium vom 13. März 1826 auch wirklich publicirt wurde. Auch unter den elf Cardinälen, welche Leo XII. im Consistorium vom 2. October 1826 in petto ernannte, glaubte man Lamennais vermuthen zu sollen. Allein unter den Namen, die Leo XII. in seinem letzten Consistorium vom 15. December 1828 bekannt gab, war Lamennais' Name

nicht. Die ganze officielle Correspondenz des Auswärtigen Amtes mit der französischen Gesandtschaft in Rom, welche einem der letzten Biographen Lamennais', E. Spuller (1892), zur Durchsicht vorgelegen, bestätigt, daß von einer Creirung Lamennais' zum Cardinal an maßgebender Stelle nie die Rede war. Wohl war mit Rücksicht auf Lamennais' bedrängte pecuniäre Lage der Gedanke aufgetaucht, ihm ein Canonicat oder eine Bibliothekarsstelle in Rom zu verschaffen; in Bezug auf das Cardinalat findet sich auch nicht die leiseste Andeutung. Ritter Artaud de Montor als Gesandtschaftssecretär der mit Lamennais bereits unzufriedenen bourbonischen Regierung meldet über eine Unterredung mit dem Cardinal-Staatssecretär Bernetti u. a. an das Auswärtige Amt: „Der Papst empfängt jetzt weniger Fremde als sonst", äußerten Se. Eminenz. „Sie fürchten, Herr de Lamennais möchte zu viel zum Papste kommen? Nun gut, Sie wissen nicht, daß das erste Mal der Papst nur wenig mit ihm gesprochen hat, so wenig, daß jener unzufrieden war und abreisen wollte. Bei der letzten Audienz, in welcher er ihn empfing, haben sie allerdings viel miteinander gesprochen. Aber der Eindruck, der dem Papste von dieser Unterredung blieb, war der, daß de Lamennais ein ‚esaltato' sei. . ." Am 13. September 1824 heißt es in derselben Correspondenz: „Folgendes habe ich aus sicherer Quelle. Der Papst sagte aus Anlaß der Abreise des Herrn de Lamennais zu Cardinal Turiosi: ‚Dieser Franzose ist eine Persönlichkeit von Bedeutung. Er ist ein talentvoller, kenntnißreicher Schriftsteller; ich glaube auch, daß er es redlich meint. Aber er ist einer jener begeisterten Liebhaber des Vollkommensten (de ces amants de la perfection), die, wenn man sie gewähren ließe, die ganze Welt in Unordnung bringen würden.'" [1]

Immerhin ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß Leo XII., der, wie bekannt, Frankreich ein so besonderes Interesse zuwandte, die Berufung des gefeierten Publicisten in den höchsten Senat der Kirche vorübergehend in Erwägung gezogen hätte; aber gewiß hätte er sich dann auch den großen Bedenken nicht verschlossen, welche dieser Berufung entgegenstanden. Jedenfalls sah sich Lamennais in Rom mit großer Huld aufgenommen und von der zartesten Aufmerksamkeit umgeben. Hochbefriedigt kehrte er nach

---

[1] Vgl. *Spuller*, Lamennais, étude d'histoire politique et religieuse (Paris 1892), p. 123—126. Auch in späterer Zeit, 1832 und 1833, finden sich in Lamennais' Briefen Andeutungen von Absichten, ihn nach Rom zu ziehen. Aber auch damals handelte es sich nur um eine materielle Versorgung, keineswegs um das Cardinalat.

Hause zurück, um von jetzt an noch muthiger gegen den Gallikanismus die Streitaxt zu schwingen.

Eine Bekämpfung jedoch, mit so schonungsloser Bitterkeit geführt, wie es Lamennais' Streitnatur einmal eigen war, machte ihm den größern Theil der Bischöfe noch mehr zu Gegnern. Die Zahl dieser Gegner mehrte sich, als er das Lager des Royalismus mit Eclat verlassen und der Vorkämpfer liberaler, ja radicaler Ideen geworden war. Zu den philosophischen Gegnern kamen jetzt politische und theologische, und Lamennais' leidenschaftlicher Kampfesmuth sorgte dafür, daß es ihm auch an persönlichen Widersachern nicht gebrach.

Die Gesellschaft Jesu in Frankreich[1] beobachtete ihm gegenüber noch immer consequente Neutralität; während seines Aufenthaltes in Rom 1824 waren die höchsten Obern des Ordens ihm mit großer Aufmerksamkeit begegnet. Als Lamennais im October 1825, auf ein unklares Gerücht hin, daß seine Lehre im Orden verboten worden sei, an den Provincial von Frankreich die anmaßende Forderung stellte, die betreffende Correspondenz des Ordensgenerals ihm zur Einsicht vorzulegen, und diese Forderung sogar wiederholte, blieb der Provincial bei einer bescheidenen Ablehnung. Seitdem zeigte die Lamennais ergebene Presse gegen den Orden eine gewisse Gereiztheit. Der Avenir vom 16. Juli 1831 verzeichnete mit Genugthuung die Nachricht, daß P. Ferrand S. J. aus Freiburg i. d. Schweiz durch den Staatsrath ausgewiesen worden sei, weil er bei einer Predigt in der Kirche des dortigen Collegs die Lehre von der Souveränität des Volkes im Rousseauschen Sinne zurückgewiesen hatte. Lamennais indes brach seine Beziehungen zu dem Orden nicht völlig ab und schien dessen Zurückhaltung ihm gegenüber zu würdigen. Im Herbste 1829 versuchte er sogar, den Orden zum Kampfe für den Liberalismus sich zu verbünden. P. Manera S. J. in Turin, an welchen er mit seinen Vorschlägen sich gewandt, gab sich Mühe, ihm die Unstatthaftigkeit eines solchen Bündnisses darzuthun. Erst spät, am Ende des Jahres 1831, als Lamennais' Laufbahn ihren Höhepunkt erreicht hatte, erschien zum erstenmal eine Schrift gegen ihn von einem französischen Jesuiten. P. de Rozaven in Rom veröffentlichte unter Approbation des Magister sacri palatii die ruhig gehaltene philosophische Untersuchung: L'Examen des doctrines philo-

[1] Vgl. La Compagnie de Jésus et le système philosophique de Lamennais, bei *Mercier,* Lamennais d'après sa Correspondance p. 319.

sophiques sur la certitude dans leurs rapports avec les fondements de la théologie. Die Schrift wurde mit vielem Interesse aufgenommen und mußte 1833 in neuer Auflage erscheinen. Von da an finden sich in Lamennais' Schriften und Briefen die bittersten Ausfälle und leidenschaftliche Anklagen wider die Jesuiten. Während seines verhängnißvollen zweiten Aufenthaltes in Rom betrachtete er diese als seine Hauptgegner. Es war eine der großen Selbsttäuschungen, an welchen er sich in jenen schweren Tagen festzuklammern suchte. Noch den 10. Mai 1832 schrieb er aus Rom[1]: „Ganz in aller Stille gestalten sich unsere Angelegenheiten mit jedem Tage günstiger hier in Rom. Es sind nur die Jesuiten ganz allein, welche gegen uns sind. . . . Zweifeln Sie nicht an unserem endlichen vollständigen Triumph."

Sicher waren es in keiner Weise die Jesuiten, welche eine Verantwortung treffen konnte für all die mißlichen Verwicklungen, die Lamennais veranlaßten, im November 1831 das Erscheinen des Avenir zu suspendiren und in Begleitung Lacordaires und Montalemberts unaufgefordert nach Rom aufzubrechen. Am 17. December hatten die drei Pilger die ewige Stadt erreicht. Auch jetzt fanden sie eine Anzahl angesehener Männer, die ihnen alle Aufmerksamkeit und Theilnahme bewiesen. Lamennais selbst nennt unter diesen mit Vorzug außer Cardinal Pacca den Kapuziner-Cardinal Micara, den General der Theatiner P. Ventura, den Karmeliten P. Mazetti und den Dominikaner P. Olivieri, welchen er als den „Commissar des heiligen Officiums und den ersten Theologen Roms" charakterisirt. Trotzdem konnten die Pilger leicht herausfühlen, daß ihre Ankunft in Rom unerwünscht und ihnen die Stimmung nicht günstig war. Man hatte durchaus keinen Wunsch, sich auf ihre Sache einzulassen und zu ihrem Streit mit den Bischöfen und der Regierung officiell Stellung zu nehmen. Der Papst vermied es, sie zu einer Audienz zu bescheiden, und bald zeigte sich, daß nicht daran zu denken sei, binnen weniger Tage ihre schwierige Situation zu klären. „Wie ich vorausgesehen," schreibt

[1] *Blaize*, Oeuvres inédites de Lamennais (1866) II, 109; vgl. ibid. p. 104 (22. März). Les Gallicans appuyés et guidés par les Jésuites, ibid. p. 112 (15. Mai). Ueber P. de Rozaven schrieb er schon am 28. Januar 1832 (*Blaize* II, 93): Je vous recommande aussi la réponse au P. Rozaven: On la demande partout. Cet homme est incroyable de malignité et d'imposture; c'est le jésuitisme incarné. Am 1. März weiß er zu erzählen, P. Brozozowski S. J. vertheidige seine Doctrinen und sei deshalb von P. de Rozaven nach Neapel „verbannt" worden.

Lamennais am 14. Januar 1832, „wird unser Aufenthalt hier ein langer und sehr langweiliger sein. Bei meinem Alter ist es nicht angenehm, in ungewohnten Verhältnissen zu leben; doch die Angelegenheit, die mich einmal so weit von der Heimat weggeführt hat, muß nun auch zu Ende gebracht werden. Alle Aussprüche, welche gewisse Intriguanten dem Papst [in Bezug auf uns] in den Mund gelegt hatten, sind falsch, und er ist sehr ungehalten, daß man ihn solches hat sagen machen. Es herrscht hier nur eine Stimme über die vollständige Katholicität unserer Lehre. Die Meinungsverschiedenheiten beziehen sich nur auf rein politische Fragen. Doch über diese sind jetzt die Geister überall getheilt, und die Zeit, da sie sich einigen werden, scheint mir noch in weiter Ferne zu liegen."

Da niemand von seiten der obern Behörden Miene machte, mit der Angelegenheit, welche die Pilger nach Rom geführt hatte, sich zu befassen, niemand sie vorlud, niemand von ihnen Aufklärung verlangte, so entschloß sich Lamennais, eine Untersuchung zu provociren. Lacordaire setzte in seinem Auftrag über das ganze bisherige Wirken des Avenir und der Agence générale wie über die Ziele und Grundsätze ihrer Leiter eine umfangreiche Denkschrift auf unter dem Datum des 3. Februar 1832. Ueber die Wirkung derselben meldet Lamennais am 25. desselben Monats: „Der gute Cardinal Pacca, welcher unsere Denkschrift dem Papste überreichte, hat das Ergebniß derselben uns soeben [durch ein kurzes Schreiben] officiell mitgetheilt: Der Papst, ‚unter voller Anerkennung unserer Talente und guten Absichten, bedauert, daß man seit einiger Zeit gewisse Controversen und Lehrmeinungen aufs Tapet gebracht habe, welche zum mindesten gefährlich sind'. Unserem Wunsche entsprechend wird er die Darlegung unserer Doctrin untersuchen lassen. Da indessen diese Untersuchung lange Zeit in Anspruch nehmen wird, so können wir nach Frankreich zurückkehren, wo man uns vom Ausgang der Untersuchung in Kenntniß setzen wird."

„Diese Lösung der Sache", meinte in spätern Jahren Montalembert, „war freilich eine wenig glänzende und wenig schmeichelhafte, aber im Grunde war sie die allergünstigste, die wir hatten hoffen können." Lamennais hingegen war durch diesen Bescheid verletzt und gereizt. Statt aus der ganzen bisherigen Zurückhaltung des Papstes für sein Verhalten eine Nutzanwendung zu ziehen, ließ er nachher wie vorher seiner übeln Laune und seinem trotzigen Sinne freien Lauf. In Briefen wie in mündlichen Aeußerungen übte er an den römischen Verhältnissen und Persön-

lichkeiten bis zum Papst hinauf die schärfste, maßloseste Kritik. Jedes Verständniß der Weltlage und der Bedürfnisse der Völker, selbst ein Mittelmaß von Charakter und Einsicht sprach er dem Papste ab. Alles, was von Gregor XVI. ausging, erschien ihm als der Ausfluß niedrig berechnender Politik oder feiger Furcht. Ungleich leidenschaftlicher wurden des Papstes Rathgeber bedacht. Weder in Rom noch in Frankreich blieben solche Aeußerungen verborgen. Dazu liefen um das Ende des April von Frankreich her die Klagen einer großen Zahl von Bischöfen wider Lamennais ein.

Der Vicar der Stadt, Cardinal Zurla, hatte unterdessen den Redacteuren des Avenir eine Audienz bei sich bereits bewilligt; aber am Tage, da dieselbe stattfinden sollte, benachrichtigte sie ein kurzes Billet, daß es nicht möglich sein werde, sie zu empfangen. Durch Vermittlung des Cardinals Pacca gelang es jedoch den Pilgern endlich, zu einer Audienz beim Papste zugelassen zu werden. Die Audienz wurde auf den 13. März anberaumt, aber mit der ausdrücklichen Bedingung, daß während derselben der Veranlassung, welche die Pilger nach Rom geführt habe, mit keiner Silbe Erwähnung geschehe. Zeuge dieser Audienz war der Vertreter der alten Legitimisten im heiligen Collegium, Cardinal de Rohan, in politischer Hinsicht den Pilgern diametral entgegen, zugleich aber ein Jugendfreund Montalemberts. Unmittelbar nach der Audienz schrieb Lamennais an seinen Bruder:

„Soeben kommen wir vom Papst, der uns mit außerordentlicher Güte empfangen hat. Er schenkte jedem von uns eine Medaille und ertheilte mir auch den Segen für dich und für alle Kinder [1], die in deinen Schulen sind. Wir wurden eingeführt durch Cardinal de Rohan, der uns jede Art von Aufmerksamkeit erwies. Unsere Feinde hatten mit Sicherheit darauf gerechnet, daß wir keine Audienz erlangen würden, und vom Tage unserer Ankunft an behaupteten sie, eine solche würde uns abgeschlagen werden. Und nun wurde uns eine solche doch in sehr entgegenkommender Weise bewilligt, nachdem wir ein Gesuch darum direct an Cardinal Bernetti gerichtet hatten. Himmel und Erde hat man auch in Bewegung gesetzt, um zu verhindern, daß eine Prüfung unserer Lehre vorgenommen werde; es wird nun aber doch geschehen, wir sind der Sache bereits sicher.

---

[1] Abbé Jean de Lamennais war Gründer und Oberer einer Congregation von Schulbrüdern.

Nur läßt sich voraussehen, daß diese Prüfung sehr lange dauern wird in Anbetracht der Langsamkeit, mit welcher hier alles geschieht, wie auch der Wichtigkeit der Sache an sich."

Lamennais wollte das Verhalten des Papstes und der römischen Behörden ihm gegenüber durchaus nicht verstehen. Das Billet vom gleichen Tage an den ihm enge befreundeten Baron de Vitrolles zeigt dies noch deutlicher:

„Diese Zeilen sind mein Erstes nach dem Verlassen der päpstlichen Audienz. Der Papst hat uns mit vieler Güte empfangen, jedoch ohne daß in irgend einer Weise oder in irgend einem Sinne von unserer Angelegenheit die Rede gewesen wäre. Unsere Sache wird jedoch geprüft werden; wir haben jetzt dafür Sicherheit, und somit ist unsere Reise mit Erfolg gekrönt; denn etwas anderes als das haben wir ja nicht verlangt. Ich werde hier bleiben, Gott weiß, wie lange. Meine Anwesenheit ist zwar nicht nothwendig, allein während der Zeit, da unsere Lehre geprüft wird, doch wenigstens sehr ersprießlich."

Es war im gleichen Gefühl der Sicherheit und des Triumphes, daß Lamennais schon folgenden Tages an Abbé Gerbet, seinen vertrautesten Jünger, schrieb, alles bereitzuhalten zur demnächstigen Wiederaufnahme des Avenir und der Arbeiten der Agence générale. Richtiger hatte Lacordaire die Sachlage durchschaut; er war zur Rückreise nach Frankreich entschlossen. Es kam schon jetzt zwischen ihm und Lamennais zu ernsten Auseinandersetzungen; man schied in Unfrieden. Auch Montalembert verließ Rom, um Neapel und den Süden Italiens zu besuchen. Lamennais aber blieb, um eine Entscheidung zu erzwingen. Die drei Monate, die man ihm in Rom gelassen, daß er sich abkühle, hatten nur dazu gedient, ihn hitziger zu machen. An seinen Bruder schrieb er am 24. April: „Wie sehr ich mich auch danach sehne, meinem hiesigen Aufenthalte ein Ende zu machen, so sehe ich doch voraus, daß der Sommer und vielleicht auch der Herbst hingehen werden, bevor ich nach Frankreich zurückkehren kann. Doch dem Willen Gottes muß man sich unterwerfen, was immer es koste. Ich hatte bis jetzt viel auszustehen und habe es noch. Oft möchte ich sagen: ,Meine Seele ist betrübt bis zum Tode.' Der Zustand der Kirche und der Gesellschaft, die besondern Verfolgungen, welchen wir ausgesetzt sind, meine persönlichen Angelegenheiten [1], alles das drückt auf meine Seele,

[1] Lamennais, sein ganzes Leben lang von finanziellem Unglück verfolgt, war eben wieder in einen großen Vermögensproceß verwickelt und zu Schuldgefängniß

und wenn auch Montalembert noch fort ist, werde ich das alles allein tragen müssen. Doch die Vorsehung hält mich aufrecht."

Montalembert reiste am 1. Mai, Lamennais blieb. P. Ventura, der Generalobere der Theatiner, nahm sich liebevoll des Vereinsamten an und öffnete ihm gastlich sein Ordenshaus in S. Andrea della Valle. Später räumte er ihm einen Platz in dem stillgelegenen Landhause des Klosters, in Frascati, ein. Lamennais lebte hier zurückgezogen nur schriftstellerischen Arbeiten und den Ausbrüchen seiner heftigen Natur. Die Schrift selbst, an der er arbeitete, „Von den Uebeln innerhalb der Kirche", war ein Erguß leidenschaftlichen Ingrimms vor allem gegen Rom und den Papst. Der Juli kam, und Montalembert kehrte aus dem Süden zurück; aber noch immer war von einer kommenden Entscheidung nichts zu verspüren. Trotz allen Unmuthes klammerte sich Lamennais noch immer an den Gedanken, den seine guten Freunde in Rom ihm stets aufs neue wiederholten, daß seine Lehre völlig tadellos und daß nur die äußern politischen Conjuncturen ihm ungünstig seien. Entweder hat Lamennais in seinem Wahne die Trostworte dieser Männer gründlich und beharrlich mißverstanden, oder diese seine Freunde haben ihm mehr geschadet und mehr seinen Sturz vorbereitet als alle seine Widersacher.

„Um alles mit einem Wort zu sagen," so faßt er 28. April 1832 seine Lage zusammen, „wir brauchen keinerlei Verurtheilung zu fürchten, in welcher Art auch immer. Die ersten Theologen Roms geben das Urtheil über uns, daß wir frei von jedem Tadel sind (irréprochables). Nur die Politik steht im Wege, daß man uns eine formelle Gutheißung gebe oder vielmehr uns rechtfertige gegenüber unsern Feinden. . . . Das einmüthige Urtheil der Personen, welche hier uns und der von uns vertheidigten großen Sache ergeben sind, lautet daher auch, daß wir ohne Bedenken sobald als nur irgend möglich den Avenir wieder aufnehmen sollten."

Genau so dachte Lamennais kurz vor seiner Abreise aus Rom, 1. Juli 1832: „Unsere Mission hier ist erfüllt. Die ausgezeichnetsten Männer betrachten unsere Sache beim Heiligen Stuhl als gewonnen. Denn, gedrängt, uns zu verurtheilen, wenn wir auch nur in irgend einem Punkte

---

verurtheilt. Um seiner eigenen Sicherheit willen durfte er jetzt nicht nach Frankreich zurück, bis ihm die Vergünstigung eines regelrechten Bankrottes zugesichert war. Erst am 18. August erhielt er in München die telegraphische Nachricht, daß dies erlangt sei und er zurückkehren könne.

der Lehre geirrt hätten, habe der Heilige Stuhl volles Schweigen beobachtet. Diese selben Männer dringen daher auch in uns, unsere Arbeiten wieder aufzunehmen, ohne wegen des Widerspruchs der Bischöfe uns Sorgen zu machen. Ich nenne unter diesen Männern namentlich den Cardinal Micara, welcher uns mit ausdrücklichen Worten gesagt hat: ‚. . . Gehen Sie doch und fangen Sie wieder an, die Vertheidigung der Kirche zu führen.'"

(Schluß folgt.)

Otto Pfülf S. J.

„Die versunkene Glocke".

„Loth: Kennen Sie den Kampf um Rom von Dahn?

„Helene: Nein! ... Dient es einem praktischen Zweck?

„Loth: Einem vernünftigen Zweck überhaupt. Es malt die Menschen nicht wie sie sind, sondern wie sie einmal werden sollen. Es wirkt vorbildlich.

„Helene: Das ist schön. Vielleicht geben Sie mir Auskunft, man redet so viel von Zola und Ibsen in den Zeitungen: sind das große Dichter?

„Loth: Es sind gar keine Dichter, sondern nothwendige Uebel, Fräulein. Ich bin ehrlich durstig und verlange von der Dichtkunst einen klaren, erfrischenden Trunk.... Ich bin nicht krank. Was Zola und Ibsen bieten, ist Medicin."

So schrieb Gerhart Hauptmann vor beiläufig zehn Jahren in seinem ersten realistischen Drama „Vor Sonnenaufgang". Und doch schloß sich Hauptmann an Ibsen und Zola an, die „gar keine Dichter sind, sondern nothwendige Uebel". Er schwamm mit dem Strome der Naturalisten und Decadenten und schilderte die Menschen, nicht wie sie sein sollten, sondern wie sie sind, d. h. wie die Naturalisten sie sich als Modelle aussuchen oder zusammendichten. In den zehn Jahren hat Hauptmann sich dann aus dem Troß seiner Mitstreiter immer höher erhoben, bis er schließlich nach dem Urtheil vieler in einsamer Höhe als unbestrittener Alleinherrscher thronte. Einzelne seiner Stücke wurden für ein gewisses Publikum zu literarischen oder gar socialen Ereignissen, von denen auch der Fernstehende Kenntniß nehmen mußte: so verstanden es die Freunde und Fanatiker, die Lärmtrommel zu rühren. Daß Goethe und Schiller überhaupt noch genannt werden dürfen, müssen wir als großmüthige Concession der Neuesten an die Vorurtheile der Massen betrachten. Nach all dem Naturalismus, der in den „Webern" seine höchste und nahezu weltliterarische Blüthe getrieben hatte, kam jedoch ein unerwartetes Element in die Hauptmannsche Dichtung, als dessen

erste Frucht das vielumstrittene „Hannele" die Welt erblickte. Das war jedenfalls ein Absagebrief an das starr Naturalistische; gesund war es darum doch noch lange oder vielmehr erst recht nicht. Aber es bedeutete doch einen Aufflug, es war ein Anknüpfen an Ideen, die *vor* dem jüngsten Deutschland dagewesen, ein Rücksichtnehmen oder Rechnen auf das religiöse Bedürfniß oder Bewußtsein oder Erinnern der Masse — vielleicht nur hervorgerufen durch das Verlangen nach etwas Neuem, nach etwas Gewürz zu dem abgestandenen, auf die Dauer doch allzu faden Decadentensüpplein. Kurz, wir erhielten „Hannele". Und der Erfolg dieses ersten „idealistischen" Fluges war, daß der Dichter selbst Neuland entdeckt zu haben glaubte und sich darum anschickte, dem „Hannele" schlecht und recht einen „Florian Geyer", ein hochgelehrtes geschichtliches Drama, folgen zu lassen. Ueber dieses Drama aber brach das Publikum kurzerhand den Stab; die Kritik lehnte es in verschiedenen, mehr oder minder scharfen Wendungen ab, und der Dichter zog sich in die Einsamkeit zurück. Wir rechnen es Hauptmann sehr hoch an, daß er in dieser Lage nicht wieder zu dem verlassenen ungesunden Realismus zurückkehrte, in dem er sich übrigens selbst hätte überbieten müssen, um den Sieg wieder an seine Fahne zu heften. Er versuchte einen neuen Weg zu der Höhe, die er beim „Hannele" erblickt hatte, und da das historische Drama, an das er jedenfalls sein Bestes gesetzt hatte, ihm so gänzlich in Publikums Augen mißglückt war, so wagte er es — mit dem Märchen. Hielten „Hänsel und Gretel" nicht ihren Triumphzug durch Deutschland? Warum sollte man den großen Kindern nicht auch einmal durch ein Märchen die Wahrheit predigen? So erschien denn am 2. December 1896 zum erstenmal auf dem „Deutschen Theater": „*Die versunkene Glocke. Ein deutsches Märchendrama.*"

Wenn Hauptmann nur für den Erfolg schreiben wollte, so hat das Jahr, welches seit jener ersten Aufführung verflossen ist, jedenfalls die kühnsten seiner Hoffnungen weit, weit übertroffen. „*Die versunkene Glocke* hat", wie ein Freund Hauptmanns sagt, „den Namen des Dichters *in fast beängstigender Weise populär* gemacht." Zahlen beweisen. Bis zum Juli 1897 hatte das Stück allein im „Deutschen Theater" hundert Aufführungen! Während des Sommers kam es dann auf die Provincialbühnen und feierte auch hier nur lauteste Triumphe. Die Buchausgabe steht aber heute wohl schon an der 33. oder 34. Auflage! So etwas war bis dahin einfach unerhört, seit es eine deutsche Literatur gibt; auch der hartgesottenste „Doctrinär der Aesthetik" sieht sich förmlich herausgefordert zum Studium eines Werkes, das entweder eine neue Literaturepoche einleitet oder der symptomatische Ausdruck unseres modernen Volksthums ist, jedenfalls aber eine hochbedeutsame Erscheinung darstellt. Wir werden sehen, daß in der That dieses „Märchendrama" für unser nationales Leben mehr bedeutet als die socialen Tendenzen des „Sonnenaufgangs", der „Weber" u. s. w. oder die psychopathischen Studien der „Einsamen Menschen", des „Friedensfestes". Der Dichter trifft diesmal den lebendigsten Nerv der modernen Geistesströmung und spricht — natürlich im Symbol — unerschrocken als *Grundsatz* aus, was seit langen Jahren viele andere nur mit Einzelbeispielen uns gezeigt hatten. In „Einsame Menschen" fragt die alte Frau Vockerat ihren Sohn:

„Aber warum schildert man überhaupt solche schreckliche Sachen? Das kann doch niemand erfreuen.

„Johannes: Mutterchen, Mutterchen! Muß denn immer gelacht sein?

„Frau Vockerat: Das sag' ich nicht, aber man muß doch seine Freude haben können an der Kunst.

„Johannes: Man kann viel mehr haben an der Kunst als seine Freude ... Denk doch mal an die Landwirtschaft, Mutter! Da muß der Boden doch auch aufgewühlt werden — alle Jahre, mit dem Pflug, wenn was Neues drauf wachsen soll."

Hauptmann hat lange genug gepflügt, nun will er also auch das Neue säen, und nachdem er in der Hofapotheke von Ibsen und Zola jahrelang „Medicin" verabreicht hat, will er endlich „den klaren, erfrischenden Trunk" der Märchendichtung kredenzen. Er will Dichter sein diesmal — aber auch Philosoph. Sein Märchen ist noch viel mehr ein philosophisch-religiöses als ein deutsches Märchen, und im Munde Zarathustras würde es besser klingen als von den Lippen der Großmutter am Winterherd. Aber es ist immerhin ein Märchen, und wer hörte nicht gern ein Märchen? Lauschen wir also, was Hauptmann uns zu erzählen hat.

* * *

Es war einmal ein Meister, der hatte eine Glocke für eine Bergkapelle gegossen, und der Pfarrer und alle Leute sagten, es sei sein schönstes Werk. In dem Bergwald aber hausten noch allerlei Geister: Waldschrate, Kobolde, Holzmännerchen und -weiberchen, ein Nickelmann, Elfen, eine böse Hexe und ein Wesen eigener Art, das sie Rautendelein (Roth-Aennchen) hießen. Diese Geister aber sahen nur mit Schrecken dem Aufhängen der Glocke entgegen; denn wohin der Klang einer geweihten Glocke dringt, da ist ihres ruhigen Bleibens nimmer. Der kühnste und frechste von ihnen, der Waldschrat, sorgte deshalb dafür, daß den Wagen, der, mit acht Pferden bespannt, die Glocke zur Höhe bringen sollte, gerade an einer gefährlichen Stelle ein Unfall betraf, so daß die Glocke über den Felsabhang in die Tiefe kollerte und dort in einen Bergsee versank. Und hinter der Glocke drein in die Tiefe stürzte der Meister. Er fiel aber nicht in den See zu seiner Glocke, sondern blieb mit zerschlagenen Gliedern auf einer Berglehne hängen. Dort schleppte er sich, um Hilfe rufend, bis zu einer Hütte fort, in der die Buschgroßmutter mit dem geheimnißvollen elbischen Findelkind Rautendelein wohnte. Dieses findet den Verunglückten, der dem Mädchen auf sein Fragen erklärt, wie er dahin gekommen sei:

„. . Ich fiel,
Ich sagt' es schon. Ich weiß nicht, wie es kam:
Wich nun der Pfad, den meine Füße schritten?
War's willig? widerwillig, daß ich stürzte?
Kurzum, ich fiel . . ins Bodenlose, und ich starb;
Und jetzund bin ich todt. . .

Ich weiß, ich weiß. Ich wußt' es früher nicht:
Daß Leben Tod, der Tod das Leben ist.

Ich fiel. Ich lebte, fiel. Die Glocke fiel:
Wir beide, ich und sie. Fiel ich zuerst,
Sie aber hinterdrein? War's umgekehrt?
Wer will es wissen? Niemand wird's ergründen.
Und wird's ergründet, sei mir's einerlei:
Es war im Leben — und nun bin ich todt." (15 f.)

Bei etwas Erfahrung mußte Rautendelein jetzt schon wissen, wo es dem Meister Heinrich fehlte. Sie bettet denn auch den Erschöpften weich auf Heu und gibt ihm zu trinken. Bald aber bringen ihn die Fragen des Mädchens und dessen Hantiren wieder ins schönste Phantasiren. Er bittet es:

„O rede! weiter, weiter!
Dein Trunk war Labsal; deine Rede mehr —
Bleib, o bleib!
Und schau mich an mit deinem Räthselblick!
Denn sieh: die Welt in deinem Aug' erneut'
Mit Bergen, Himmelsluft und Wanderwölkchen. . .
So süß gebettet, lockt die Welt mich wieder.
Bleib bei mir, bleib und geh nicht fort!
Noch weißt du . . ., ahnst du nicht, was du mir bist.
O weck mich nicht! Ich will dir sagen, Kind,
Ich fiel . . doch nein: sprich du; denn deine Stimme,
Von Gott begabt mit reinem Himmelslaut,
Nur will ich hören! Sprich! Was sprichst du nicht?
Was singst du nicht?

Bleib! Meine Hand . . noch ist sie . . weiß, wie Milch,
Ist meine Hand und — wie von Blei; und mühsam heb' ich sie;
Doch rollt dein weiches Haar darüber her,
Ist's wie Bethesta-Fluth. . . Wie süß bist du!
Bleib! — meine Hand ist fromm, und heilig du. . .

. . . So löse mich
Mit Liebesarmen von der harten Erde,
Daran die Stunde mich, wie an ein Kreuz,
Gefesselt! Löse mich! Ich weiß, du kannst es;
Und hier, von meiner Stirn . . befreie mich
Mit deinen weichen Händen: Dornenzweige
Flocht man um meine Stirne. Keine Krone!
Nur Liebe! Liebe! — So, ich danke dir.
Es ist hier schön. Es rauscht so fremd und voll.
Der Tannen dunkle Arme regen sich
So räthselhaft. Sie wiegen ihre Häupter
So feierlich. Das Märchen! ja, das Märchen
Weht durch den Wald. Es raunt, es flüstert heimlich.
Es raschelt, hebt ein Blättlein, singt durchs Waldgras,
Und sieh: in ziehend neblichtem Gewand,
Weiß hergedehnt, es naht — es streckt den Arm,
Mit weißem Finger deutet es auf mich —

Kommt näher, — rührt mich an . . mein Ohr . . die Zunge . .
Die Augen — nun ist's fort — und du bist da.
Du bist das Märchen! Märchen, küsse mich!" (S. 15 ff.)
(Er wird ohnmächtig.)

Wir können uns Leser und Zuschauer denken, denen bei derlei „poetischen" Reden vor lauter Bewunderung der Athem stockt und die Thränendrüse zu reichlichem Erguß sich öffnet. Aber, ehrlich gesprochen, diese ganze sentimentale Faselei hat doch nur dann eine Berechtigung, wenn man annimmt, daß Meister Heinrich bei seinem unfreiwillig-freiwilligen Sturz eine Hirnerschütterung erlitten hat und infolge dessen im Fieber redet. Freilich sind seine spätern Auslassungen kaum vernünftiger, so daß also eine fortdauernde Hirnentzündung angenommen werden müßte. Offenbar ist aber von vornherein jede Möglichkeit ausgeschlossen, mit einem geisteskranken Helden dramatisch Staat zu machen. Wenigstens wurde selbst von den Modernen das ausgesprochene Delirium noch nicht als tragisches Milieu betrachtet. Höchstens galt bei ihnen als solches das Decadententhum, jener Dämmerzustand des Hyperneurismus oder der beginnenden Gehirnerweichung, wo der schwindende Tag klaren Verstandes und die einbrechende Nacht des Idiotismus ineinander überspielen. Allein wir glauben auch nicht, daß Hauptmann seinen Helden an einer Gehirnerschütterung kranken lassen will. Der Dichter nimmt seinen Meister ganz ernst und will uns in ihm einen Typus des Künstlers oder gar des Menschenthums vorführen. Aber welchen Typus? Das Genie als höchstes und darum demüthig-frohes, wenn auch durch Schmerz erkauftes Menschenkönnen nicht. Das unterliegt keinem Zweifel. Aber das sogen. hochmoderne „partielle Genie" vielleicht? d. h. Menschen, bei denen das Können und Wollen in leidenschaftlichstem Gegensatz stehen, bei denen alle Elemente genialen Schaffens bis auf eines — das Ideal oder die Selbstbeherrschung, die Harmonie — vorhanden sind, also Leute, die entweder ein leidenschaftlich geliebtes Ideal haben, aber sich im vergeblichen Ringen danach verzehren, oder Leute, die nicht wissen, wohin mit ihrer übersprudelnden Kraft und Schaffenslust, da ihnen ein klares Ideal fehlt? Daß ein solches partielles Genie den Gegenstand einer Tragödie abgeben kann, ist ebenso klar, als daß Meister Heinrich auch nicht einmal ein solches partielles Genie ist; dazu fehlt ihm die große Leidenschaftlichkeit, der Kampfesmuth und auch das hohe Ideal. Meister Heinrich ist ein Jammer- und Wehmuthsmensch, ein Phrasendrechsler und verrückter Schwärmer. Er sagt von sich:

„Ja, wer bin ich, Alte?
Wie oft hab' ich den Himmel drum befragt:
Wer ich doch sei! Die Antwort kam mir nicht.
Gewiß ist dies nur: sei ich, wer auch immer,
Held oder Schwächling, Halbgott oder Thier —
Ich bin der Sonne ausgesetztes Kind,
Das heim verlangt; und hilflos ganz und gar,
Ein Häuflein Jammer, grein' ich nach der Mutter,
Die ihren goldnen Arm sehnsüchtig streckt
Und nie mich doch erlangt." (S. 161 f.)

Von diesem Wortschwall gilt unbedingt nur ein einziges Wort: „Schwächling“. Und welches war das Ideal dieses „Künstlers“ oder „Genies“? Er hat es Rautendelein schon gleich verrathen:

> „Ich sah dich schon. Wo sah ich dich? Ich rang,
> Ich dient' um dich . . wie lange? Deine Stimme
> In Glockenerz zu bannen, mit dem Golde
> Des Sonnenfeiertags sie zu vermählen:
> Dies Meisterstück zu thun, mißlang mir immer.
> Da weint' ich blut'ge Thränen.“ (S. 16.)

Auch dem Pfarrer erklärt er:

> „Seht: was ich jetzt [im Bunde mit Rautendelein] als ein Geschenk empfing —
> Voll namenloser Marter sucht' ich es,
> Als Ihr mich, einen ‚Meister‘, glücklich prieset.
> Ein Meister war ich nicht, noch war ich glücklich.“ (S. 100.)

Im weitern Verlaufe wird uns, wenigstens einigermaßen, besser und allseitiger verständlich, was dieser Phrasenschwall zu bedeuten hat; es ist aber von größter Wichtigkeit, schon jetzt festzustellen, daß die spätere Wahnidee des Künstlers schon *vor* seinem Sturze bestand, daß er also *niemals ganz normal gewesen ist*. Wir wollen nicht fragen, was das heißen soll: „die Stimme Rautendeleins — (mag dieses nun „das Märchen“ — die „Volkspoesie“ oder was immer versinnbilden) — in Glockenerz bannen“. Man mag ja hundertmal in Versen von all den schönen hohen Dingen reden, die der Meister mit der Glockenspeise in die Form gießt; man mag tausend Gedichte machen über alles, was ein stimmungsvolles Herz aus dem Ton der Glocke heraushört: so wird es doch keinem *vernünftigen*, noch so idealen oder genialen Glockengießer einfallen, sich in den Abgrund zu stürzen, weil er daran verzweifelt, all die poetischen Dinge nun auch wirklich in das Erz zu bannen, oder Weib und Kinder zu verlassen, um ein solches Kunstwerk zu vollenden. Auch der höchste Künstler wird seine höchsten Forderungen auf ganz genau bestimmte, sehr prosaische Anforderungen beschränken, die an eine vollkommene Glocke nach Klangreinheit, -farbe und -stärke gestellt werden. Alles andere ist Phrase, auf die kein Trauerspiel aufgebaut werden kann. Auch darf es für die Künstlerschaft des Gießers wohl ganz belanglos genannt werden, ob die Glocke im Thale oder auf der Höhe klingen soll, wenn nur das Klangverhältniß dem Bestimmungsort angepaßt ist. Wir würden es wohl verstehen, wenn ein Meister es sich als höchstes Ideal vorgesetzt und danach gestrebt hätte, eine Glocke für irgend einen berühmten Dom zu liefern, weil eben in einer solchen Bestellung die höchste Anerkennung seiner Kunst und das schönste Ziel seiner Thätigkeit erblickt werden müßte. Aber sich deshalb in den Tod stürzen, weil eine für „die Höhen“, d. h. ein Bergkirchlein, bestimmte Glocke nicht zum Ziele gelangte, das ist einfach lächerlich und wiederum Phrase. Das aber thut Meister Heinrich, wie er es seiner Gattin erklärt:

„Beklommnen Herzens stieg ich hinterdrein,
Als sie mit Hott und Hü und wacker fluchend
Die Glocke bergwärts schleppten. Nun, sie fiel.
Sie fiel hinab wohl hundert Klaftern tief
Und ruht im Bergsee. Dort im Bergsee ruht
Die letzte Frucht von meiner Kraft und Kunst.
Mein ganzes Leben, wie ich es gelebt,
Trieb keine bess're, konnte sie nicht treiben:
So warf ich's denn dem schlechten Werke nach." (S. 66.)

Und er thut dies, wohlgemerkt, bevor er überhaupt den fatalen Sturz that oder Rautendelein sah! Von irgend einer Art Genie kann also bei Meister Heinrich wohl nicht die Rede sein. Er ist von allem Anfang ein wehmüthig schwärmender Phantast und Schwächling. Er ist als „Künstler" dasselbe, was Johannes Vockerat als „Gelehrter" ist — ein Product der Degeneration und der Minderwerthigkeit, ein partieller Idiot, der als Vollmensch in der Gesellschaft nicht mitzählen und darum auch nicht als vollmenschlicher Typus hingestellt werden kann. Höchstens mag man ihn als Typus der unfruchtbaren, phrasenhaften Gerngroße unserer modernen Gesellschaft betrachten. Er und seinesgleichen gehören in die Behandlung des Arztes, des Statistikers und Volksphysiologen, aber nicht in jene des Dichters oder gar des Tragikers. Sie mögen unser ethisches und wissenschaftliches Interesse beanspruchen, niemals aber unser ästhetisches. Freilich, je klarer diese Thatsache der Nichtbrauchbarkeit solcher Menschensorte für künstlerische Arbeiten irgend welcher Art ist, mit um so größerer Verbissenheit und Zähigkeit halten viele Modernen nach Ibsens Beispiel an dieser Verwendbarkeit fest. Im „Friedensfest" Hauptmanns hatten wir gleich ein ganzes Nest solcher Halbidioten: Maler Crampton ist nicht weit davon entfernt, Maler Braun gehört zu ihnen u. s. w.; alle aber überragt Meister Heinrich, der Glockengießer. So viel gleich hier über den tragischen Helden des Märchens.

Man wird uns einwenden, wir übersähen förmlich das mystische, symbolische Moment und faßten alles zu realistisch auf. Aber man mag in die Glocke und in das Rautendelein noch so viel hineinsymbolisiren — auf poetische Symbole gründet man keinen so realistischen Entschluß, wie der Selbstmord und der Ehebruch ist. Es wird uns keinen Augenblick tragisch berühren, wenn ein Irrsinniger infolge seiner krausen fixen Ideen sich selbst den Tod gibt oder seinen Wächter erschlägt, mag die fixe Idee noch so „poetisch" und symbolisch sein. Anstatt also eine Rechtfertigung zu sein, enthält diese unnatürliche Verquickung des „Symbolismus" und des Realismus eine neue Anklage gegen den Dichter Hauptmann, der zwei so widerstrebende Dinge vereinigen wollte.

Aber gesetzt einmal, ein halbidiotischer oder ganz verrückter Waschlappen wie Meister Heinrich verdiente noch irgend ein ästhetisches Interesse, so könnte sich dieses doch höchstens auf eine psychologische Analyse des minderwerthigen Charakters, auf ein Belauschen seines geistigen Pulses, auf ein document humain beschränken, wie etwa in der novellistischen Studie „Der Apostel". Statt dessen aber kommt Hauptmann und ladet auf die Schultern dieses Halblings eine — ja

wie soll man sagen: neuverzinnte Weltauffassung und Religion. Meister Heinrich hat eine neue gesellschaftliche Ordnung zu predigen, der Apostel einer neuen Religion zu sein. Die Sonne hat's ihm angethan; ein neuer Sonnencult und allgemeiner Sonnenfeiertag soll eingeführt werden. Das Christenthum, das uns der Natur entfremdet hat, muß sich in ein selbstherrliches Menschenthum und einen schönheitsseligen Pantheismus verklären und sublimiren. „Ganz das nämliche hatte (wie ein Kritiker richtig bemerkt) schon Heine gepredigt, nur nannte man's damals geradezu Emancipation des Fleisches." Und vor und nach Heine haben hundert andere dasselbe versucht, wenn sie dem Kinde auch andere Namen gaben. Hauptmann ist aber nicht der Mann, eine so schäbige Wiederverwendung hundertmal abgeklatschter Clichés in einfachem Schwarzdruck zu bieten; er illuminirt dieses Cliché mit seinen Farben, und die gaffende Menge steht da entzückt vor dem allerneuesten Buntdruck! Greifen wir dem Gang (Entwicklung wäre zu viel gesagt) der Handlung etwas vor und lauschen wir des Meisters neuen Idealen, die er unter dem Einfluß des Zauberbannes in seiner von Rautendelein und den Gnomen getheilten Bergeinsamkeit zu verwirklichen hofft: „Ich bin geheilt", so entgegnet er dem Pfarrer, der ihn besucht, um ihn zur verrathenen Gattin und den Kindern zurückzuführen:

„Ich bin geheilt, erneut! Ich spür's an allem:
An meiner Brust, die sich so freudig hebt
Zu kraftvoll wonniglichem Athemzug,
Wobei mir's ist, als ob des Maien Kraft
In mich hinein zu meinem Herzen drängte.
Ich spür's an meinem Arm, der eisern ist —
An meiner Hand, die, wie 'nes Sperbers Klaue,
In leere Luft sich spreizt und wieder schließt
Voll Ungeduld und Schöpferthatendrang.
Seht Ihr das Heiligthum in meinem Garten?"

Da der Pfarrer nichts sieht von diesem „andern Wunder", fährt Heinrich fort:

„Ich meine jenen Baum,
Der einer blühnden Abendwolke gleicht,
Weil sich Gott Freyr auf ihn niedersenkte.
Wollüstig tiefes Sausen dringt hinab,
Steht Ihr an seinem Stamm; und ungezählt
Sind Honigsammler, sumsend, schwelgerisch
Um seiner Blüthen duft'ge Pracht bemüht.
Ich fühl's, ich gleiche jenem Baume.
Wie in die Zweige dieses Baumes stieg
Gott Freyr auch in meine Seele nieder,
Daß sie in Blüthen flammt mit einem Schlag.
Wo durst'ge Bienen sind, die mögen kommen.

Pfarrer: Nur weiter, weiter! — Gerne hör' ich zu.
Ihr und der Blüthenbaum, ihr mögt schon prahlen.
Ob eure Früchte reifen, steht bei Gott.

Heinrich: Wahr, bester Freund! Was stünde nicht bei dem?
Er [!?] warf mich nieder zwanzig Klafter tief;
Er hob mich auf, daß ich nun blühend stehe:
Von ihm ist Blüth' und Frucht und alles, alles.
Doch bittet ihn, daß er den Sommer segne!
Was in mir wächst, ist werth, daß es gedeihe;
Werth, daß es reife. Wahrlich, sag' ich Euch —
Es ist ein Werk, wie ich noch keines dachte:
Ein Glockenspiel aus edelstem Metall,
Das aus sich selber, klingend, sich bewegt.
Wenn ich die Hand wie eine Muschel lege
So mir ans Ohr und lausche, hör' ich's tönen —
Schließ' ich die Augen, quillt mir Form um Form
Der reinen Bildung greifbar deutlich auf." (S. 99 f.)

Wie bei allen dem Größenwahnsinn unheilbar verfallenen „Genies" besteht das „Meisterwerk" natürlich vorläufig nur in der Phantasie des Erfinders, aber es hat doch schon seine Bestimmung. Das Bergkirchlein, für das die versunkene Glocke bestimmt war (d. h. das Christenthum),

„Verfallen ist's zum Theil, zum Theil verbrannt;
Drum will ich neuen Grund hoch oben legen —
Zu einem neuen Tempel neuen Grund!" (S. 101.)

Der gute Pfarrer versteht natürlich die „symbolische" Tragweite dieses Gedankens nicht, er lenkt darum wieder zu praktischern Fragen nach der Natur des Kunstwerkes über. Der Meister erwidert:

„Nennt immerhin mein Werk, wenn ich es nannte:
Ein Glockenspiel! Dann aber ist es eines,
Wie keines Münsters Glockenstube je
Es noch umschloß, von einer Kraft des Schalles,
An Urgewalt dem Frühlingsdonner gleich,
Der brünstig brüllend ob den Triften schüttert;
Und so, mit wetternder Posaunen Laut,
Mach' es verstummen aller Kirchen Glocken
Und künde, sich in Jauchzen überschlagend,
Die Neugeburt des Lichtes in die Welt.
Urmutter Sonne!! Dein' und meine Kinder,
Durch deiner Brüste Milch emporgesäugt —
Und so auch dieses, brauner Krum' entlockt
Durch nährend-heißen Regens ew'gen Strom:
Sie sollen künftig all ihr Jubeljauchzen
Gen deine reine Bahn zum Himmel werfen.
Und endlich, gleich der graugedehnten Erde,
Die jetzund grün und weich sich dir entrollt,
Hast du auch mich zur Opferlust entzündet.
Ich opfre dir mit allem, was ich bin! —
O Tag des Lichtes, wo zum ersten Mal
Aus meines Blumentempels Marmorhallen [!]

Der Weckedonner ruft — wo aus der Wolke,
Die winterlang uns drückend überlastet,
Ein Schauer von Juwelen niederrauscht,
Wonach Millionen starrer Hände greifen,
Die, gleich durchbrannt von Steineszauberkraft,
Den Reichthum heim in ihre Hütten tragen:
Dort aber fassen sie die seidnen Banner,
Die ihrer harren — ach, wie lange schon?! —
Und, Sonnenpilger, pilgern sie zum Fest.
O Pfarrer, dieses Fest — Ihr kennt das Gleichniß
Von dem verlornen Sohn —: die Mutter Sonne
Ist's, die 's [so!] den verirrten Kindern schenkt.
Von seidnen Fahnen flüsternd überbauscht,
So ziehn die Scharen meinem Tempel zu.
Und nun erklingt mein Wunderglockenspiel
In süßen, brünstig süßen Lockelauten...
Da bricht das Eis in jeder Menschenbrust,
Und Haß und Groll und Wuth und Pein
Zerschmilzt in heißen, heißen, heißen Thränen.
So aber treten alle wir ans Kreuz,
Und, noch in Thränen, jubeln wir hinan,
Wo endlich, durch der Sonne Kraft erlöst,
Der todte Heiland seine Glieder regt
Und strahlend, lachend ew'ger Jugend voll,
Ein Jüngling in den Maien niedersteigt." (S. 102 ff.)

Man muß solche Ausführungen ohne Kürzung und Abschwächung in des Dichters eigener Sprache lesen, um es wirklich für möglich zu halten, daß ein Mann, der ernst genommen werden will, so etwas deutschen Lesern und Zuschauern als Kunstoffenbarung vorzulegen wagt. Dann aber wird man auch mit Kopfschütteln inne werden, was am Ausgang des 19. Jahrhunderts als Offenbarung des Genius hingenommen und bejauchzt wird. Denn der tollste Beifall nach dieser Versparade soll selten fehlen!

Der Herr Pfarrer im Stück nimmt übrigens unserer Ansicht nach die Sache gänzlich krumm, wenn er den Meister nach dieser Tirade als auf dem Wege zur Hölle befindlich auffaßt — Meister Heinrich gehört in seinem gegenwärtigen Zustand nicht in die Hölle, sondern ins Irrenhaus. Und dorthin hätte man ihn gleich nach seinem freiwillig-unfreiwilligen Sturz, wenn nicht schon vorher, bringen sollen. Wir können uns nicht helfen, so gern wir manchen glücklichen Vers anerkennen, das Ganze ist doch hirnverbrannte Phrase eines Deliranten. Und nun sollen wir gar in dem allem etwas Symbolisches, so etwas wie eine Weltanschauung und Religionsvergeistigung bewundern. Wir danken! Mag der arme Narr uns all seinen Krimskrams tausendmal bei seiner neuen Gottheit „Hahn und Schwan und Pferdekopf" beschwören, die geheimnißvolle Formel wird uns kalt lassen, sollte der Dichter auch noch so viel hineingeheimnißt haben. Kalt läßt uns auch sein späterer Tobsuchtsausbruch gegen das dogmatische Christenthum:

„Wag's und versuch's! Sei's Pfarrer, sei's Barbier,
Schulmeister, Küster oder Dütenkrämer:
Der erste, der 'nen Schritt nach oben wagt,
Muß, wie ein Sack mit Sand, zur Tiefe kollern.
Ihr stießt mein Weib hinunter, und nicht ich.
Gesindel, taube Nüsse, Bettler, Lumpen!
Die dreißig Nächte Paternoster winseln
Um 'nen verlornen Dreier, während sie
Sich nicht entblöden — aus dem Grunde schlecht —,
Wo sie's vermögen, Gottes ew'ge Liebe
Dukatenweis zu prellen. Lügner! Heuchler!
Wie 'n Damm von Wackersteinen aufgethürmt:
Die trockne Hölle ihrer Niederung
Vor Gottes Meer, der Paradiesesflut
Und ihren sel'gen Wogen, zu vermauern.
Wann kommt der Schaufler, der den Damm zerreißt?
Ich bin es nicht . . nein wahrlich, bin es nicht." (S. 158.)

Ganz recht, Meister Heinrich ist nicht der Mann, das Christenthum zu stürzen und die von ihm erfundene Sonnenreligion einzuführen. Er ist eben kein Apostel, wir können ihn nicht tragisch, aber auch nicht ernst nehmen; er ist noch mehr als bloßer Decadent, er ist einfach Irrsinniger.

Das geben denn auch selbst Bewunderer des Dichters zu, daß nicht „der unklare Meister Heinrich", sondern „die gelungenen Nebenfiguren" den Erfolg des Stückes auf der Bühne bewirken. Aber sind diese „Nebenfiguren" denn wirklich klarer und dramatischer?

Doch wir schulden dem Leser noch immer den weitern Verlauf des Märchens, und in diesem Verlauf liegt doch gerade das tiefste Symbol, die weittragendste Tendenz. Auf der Berglehne also, wo Rautendelein den gestürzten Meister gefunden und geletzt hatte, fanden ihn einige Zeit nachher auch die Freunde aus dem Thal: der Pfarrer, der Schulmeister und der Barbier. Er wird von ihnen in sein Haus gebracht, wo er dem Tode nahe ankommt. Aber nicht bloß sein Herz, sondern auch dasjenige Rautendeleins ist gefangen; in selig-unseliger Liebe folgt sie dem Kranken und setzt sich, als müsse das so sein, als Pflegerin an sein Bett und „schabt Rüben". Dabei hat sie Zeit, sich mit dem immer mehr schwärmenden Glockengießer zu verständigen; sie heilt ihn von dem Tod, dem er verfallen schien, und entweicht dann mit ihm in die Berge, wo sie ihm die Verwirklichung seiner Ideale verspricht. Droben leben die beiden nun wirklich eine Zeitlang „herrlich und in Freuden", halb der Liebe, halb der Kunst. Aus Verzweiflung geht die verlassene Gattin ins Wasser. Noch einmal steigen die drei Freunde aus dem Thal hinauf, den verhexten Meister wieder dem bürgerlichen, christlichen Leben zu gewinnen. Es kommt zu harten Auseinandersetzungen; allein die drei ziehen unverrichteter Dinge abwärts. Der Pfarrer aber hat dem Verstockten mit Gewissensbissen gedroht, und so unwahrscheinlich es auch anfangs klang: die Gewissensbisse stellten sich thatsächlich ein. In einem Anfall von Reue stößt dann Meister Heinrich wirklich sein Rautendelein von sich — und damit

hört der ganze Zauber auf. Elend findet er sich auf derselben Stelle, wo er beim ersten Sturze lag. Die Wittichen macht ihm den Standpunkt klar, sagt ihm, was er für ein Halbling gewesen, und läßt sich endlich, als er sein Unrecht gegen Rautendelein eingesehen und bereut hat, dahin bewegen, ihm vor dem Tod noch eine Zusammenkunft mit dieser zu besorgen. In deren Armen stirbt er dann selig der aufgehenden Sonne entgegen. Er hat sein Ziel erreicht!

Aus dieser Inhaltsangabe läßt sich leicht die Stellung und Bedeutung der einzelnen Nebenfiguren erkennen. Die Gattin des Meisters ist anfangs mit anziehender Natürlichkeit geschildert, der Typus der liebenden Frau und Mutter. Aber lange kann ein Moderner nicht natürlich bleiben. Auch sie geräth plötzlich von einer Zeile zur andern ins hohlste Pathos:

„. . Was gafft ihr hier?
Geht! Taftet ihn nicht an mit euern Blicken" u. s. w.

Im übrigen ist es die alte Geschichte von dem unverstandenen Genie. Erst jetzt, wo Meister Heinrich in den Bergen sein Ideal gefunden, weiß er, daß Frau Magda die Prosa war. Aber wie die Gattin des Dr. Johannes Vockerat will auch sie sich Mühe geben, dem Geistesflug des Mannes zu folgen. Sie geräth darüber gleich ins Poetisiren, was den kranken Meister zu dem bewundernden Ausbruch bringt:

„Nun hast du selbst geklungen,
So tief und klar wie meiner Glocken keine,
So viel' ich ihrer schuf. — Ich danke dir."

Aber jetzt ist dies Verstandensein zu spät gekommen. Er hat Schöneres gefunden, und ob er nun leben bleibt oder stirbt — seiner Frau wird er in jedem Falle verloren sein. Das Auftreten der Gattin ist auf den zweiten Act beschränkt. Zum „Erfolg" des Stückes trägt sie wenig bei. Sie hätte ebensogut ganz fortbleiben und durch ein paar Worte ersetzt werden können, ohne daß das Publikum etwas vermißte.

Noch weniger interessant, weil geradezu abstracte Standesmenschen ohne jegliche Individualität in Denken und Fühlen, sind die Vertreter der Menschheit: „der Pfarrer", „der Lehrer" und „der Barbier". Es sind Figuren, wie sie im Buch stehen oder vielmehr wie sie auf der Bühne hergebracht sind, mit einem Stich ins Komische und Gehässige, die der von ihnen vertretenen Sache nur schaden können.

Weit wichtiger und für „den Erfolg" wesentlicher sind die mythischen Wesen: „die Buschgroßmutter", „der Nickelmann", „der Waldschrat" und „Rautendelein". Es läßt sich nicht läugnen, daß „die Buschgroßmutter" — wie die Elben und Gnomen sie nennen — oder „die Wittichen" — wie sie den Menschen heißt — die originellste und einheitlichste Gestalt des ganzen Stückes ist. Sie vereinigt den ganzen Zauber des unheimlich Geheimnißvollen mit der derbsten Realistik der alten bösen Sieben, sie ist Drude, Hexe und altes böses Weib in einem. Sie vertritt nicht bloß in einer gewissen Art die Gottheit und das Schicksal der Tragödie, sondern spielt auch die Rolle des antiken Chores, indem sie die Ge-

danken des Dichters über das Geschehende ausspricht. Analysiren freilich darf man sie nicht, sondern muß sie als Märchenfigur in ihrem Halbdunkel lassen. Daß sie den schlesischen Dialekt spricht, soll wohl auch symbolisch sein, könnte aber Nachahmer leicht zu lächerlichen Erfindungen reizen.

Der „Nickelmann" (Froschkönig oder Wassermann) ist nicht so einheitlich. Er wird immer mehr befremden als anziehen. Sein „Brekekex Koax", womit er sich einführt und seine Reden durchsetzt, klingt und wirkt wohl kaum künstlerisch; als Leitmotiv ist es mehr naiv charakteristisch als ästhetisch berechtigt. So hat Nickelmann am Schlusse des ersten Actes, als das von ihm umworbene Rautendelein sich entgegen seiner Warnung ins Menschenland begeben will, wortwörtlich folgende Rolle:

„Nickelmann, im höchsten Schreck: Quorax!
Wimmernd: Quorax!
Leiser: Quorax!
Kopfschüttelnd: Brekekekex."

Eine ganze Froschtragödie!

Bei dem allem hat aber Nickelmann auch eine symbolische Bedeutung. Die Kritiker orakeln vielerlei darüber, vergleichen ihn mit dem Erdgeist aus Faust, der die hochstrebende Menschheit in ihre Schranken weisen soll. Was er über die Menschen denkt, spricht er gegen Rautendelein aus:

„Der Mensch, das ist ein Ding,
Das sich von ungefähr bei uns verfing:
Von dieser Welt und doch auch nicht von ihr.
Zur Hälfte — wo? wer weiß! — zur Hälfte hier.
Halb unser Bruder und aus uns geboren,
Uns feind und fremd zur Hälfte und verloren.
Weh jedem, der aus freier Bergeswelt
Sich dem verfluchten Volke zugesellt,
Das, schwach gewurzelt, dennoch wahnbethört
Den eignen Wurzelstock im Grund zerstört
Und also, krank im Kerne, treibt und schießt
Wie 'ne Kartoffel, die im Keller sprießt. [!!]
Mit Schmachterarmen langt es nach dem Licht;
Die Sonne, seine Mutter, kennt es nicht.
. . Laß ab, dräng' nicht in ihre Reih'n!
Du legst um deinen Hals 'nen Mühlenstein.
Sie schummern dich in graue Nebelnacht.
Du lernst zu weinen, wo du hier gelacht.
Du liegst gekettet an ein altes Buch
Und trägst, wie sie, der Sonnenmutter Fluch." (S. 44.)

So schopenhauert der Wasserphilosoph freilich nicht immer; da er verliebt ist, wird er bisweilen auch sentimental, was sich bei seiner Froschnatur besonders schön ausnimmt. Aber in welchem Backfischalbum vom Jahrgang 1897 f. ständen nicht die Verse:

„Ein Diamant!
Blickt man hinein, so funkelt alle Pein
Und alles Glück der Welt aus diesem Stein.
Man nennt ihn Thräne.“ (S. 42.)

Bei solchen Anlagen hat er denn auch das Glück und führt schließlich die von Meister Heinrich zurückgestoßene Braut Rautendelein heim. Alles in allem wird er mehr zu den problematischen als zu den durchschlagenden Personen des Stückes gehören.

Da ist der Waldschrat freilich eine andere Figur. Die versteht man leider zu gut. Er wäre eigentlich nach der Stürzung des Wagens für die Oekonomie der Tragödie ganz überflüssig; allein er zumeist sorgt, daß bei sonstiger Geschäftsstockung „Leben in die Bude“ kommt. „Aber fragt mich nur nicht wie?“

Bei einem halbwegs anständigen Theater müßte mit Rücksicht auf die Damen der Rothstift eigentlich ein Drittel oder Viertel aller Reden dieses Fauns streichen, die bisweilen selbst für abgehärtete Männerohren noch zu eindeutig klingen, abgesehen davon, daß sie sich einmal zu einer unerhörten Blasphemie gestalten. Möglich wäre es immerhin, daß für gewisse Kreise gerade dieser Waldschrat etwas zum Erfolge des Stückes beigetragen hätte; die Gründe wären dann aber gewiß nicht ästhetischer Natur, und hoffentlich ist auch die Mehrzahl unserer Theaterbesucher und Leser noch so wenig modern, daß sie sich diesen Bocksprüngen gegenüber doch noch befangen fühlt. Gegen diese ethischen Bedenken will es nichts sagen, daß wir es leise lächerlich finden, wenn der Dichter folgendes vorschreibt:

„Waldschrat
(hat das Mädchen zu erhaschen versucht, nun steht er:)
Recht zum Kirren was.
(Er zieht eine kurze Tabakspfeife hervor und setzt sie, sein Schwefelholz am Hufe streichend, in Brand.)“

Das ist wohl Berliner Märchenhumor!

Schließlich bliebe also noch die zweite Hauptfigur des Märchens: Rautendelein. Als dramatische Person wird sie den meisten Lesern und Zuschauern wohl ebenso unklar geblieben sein wie der Meister Heinrich selbst. Gleich ihrem Ursprung und Wesen ist auch ihre Individualität und Persönlichkeit in Halbdunkel und Nebel gehüllt. Trotzdem tritt gerade ihr gegenüber das Bedürfniß nach einer tiefern Deutung des symbolischen Charakters gebietend an den Leser oder Zuschauer heran. Man fühlt, sie soll etwas Bestimmtes und doch Undefinirbares darstellen. Aber was? Vielleicht die Volkspoesie im höchsten Sinne, insofern diese Natur, Mythe, Geschichte, Vaterland, Religion und Kunst (Hahn, Schwan und Pferdekopf) umschließt? Also das höchste Ideal, das dem bis dahin bürgerlich oder religiös schaffenden Glockengießer nur in Augenblicken höchster Begeisterung vorschwebte, dem er dann aber in seiner tiefsten Verzweiflung begegnete und unter Zurücklassung von Weib und Kind, Haus und Gemeinde zum seligen Bund auf die Höhen folgte. *Vielleicht* soll Rautendelein dies bedeuten. Es ist ja eine

Binsenwahrheit, daß ein wirklich hoher Künstler am seligsten und reinsten schaffen wird, wenn er wie Fra Angelico in der Zelle oder Michelangelo in der Welt nur seiner Kunst zu leben braucht, ungestört von irdischen Sorgen und Rücksichten, daß auch er die Einsamkeit suchen wird, um den innern Stimmen zu lauschen. Aber von dieser Wahrheit bis zu der Handlungsweise des Meisters Heinrich ist doch noch ein himmelweiter Schritt. Es gibt kein wirkliches Kunstideal, das uns das Recht gäbe, unsere Pflicht nicht zu thun. So wenigstens hieß es früher immer in dem „alten Buch", an das die Thalmenschen gekettet sind. Allein das ist es ja gerade, was die Modernen anders haben wollen. Das Genie kennt keine andere Pflicht, als sich selbst auszuleben und sich selbst genugzuthun. Was ihm förderlich ist, das ist gut; was ihm hinderlich scheint, das ist schlecht. Was die „Einsamen Menschen" andeuteten, das führt „Die versunkene Glocke" mit kühner Folgerichtigkeit durch. Das ist der Fortschritt. Rautendelein ist nur die märchenhafte Uebersetzung der russischen Studentin, die dem gelehrten Herrn Dr. Johannes ebenfalls nothwendig war, ihm Spannkraft für sein großartiges Werk zu geben — mochte Gattin und Kind auch darunter zu Grunde gehen. Dr. Johannes wagte es aber noch nicht, den Weg in die Berge zu seiner Muse zu nehmen, er ging lieber als Thalmensch ins Wasser, was nicht so weit war; Meister Heinrich dagegen wagt in seiner Verzauberung auch den letzten Schritt und entweicht mit seinem Rautendelein den Niederungen der Pflichten und Sitten, um auf den Höhen als Uebermensch seine Glockenspiele zu ersinnen. Freilich bleibt er auch seinem Ideal, dem geheimnißvollen Rautendelein, nicht standhaft treu; er war leider noch ganz gewöhnlichen, philiströsen, thalgemäßen Gewissensbissen zugänglich, und in einer solchen Anwandlung stößt er sein Ideal von sich. Mit ihr weicht denn auch all sein Glück und seine Kunstbegeisterung. Durch die rasche Heirat mit Nickelmann ist sie ihm für alle Zukunft verloren; indes, da er sein Unrecht gegen sie bereut und wieder nach der Verstoßenen jammert, wird er aus lauter Gnade doch noch einmal glücklich, bevor er stirbt. Sein Meisterwerk hat er freilich nicht vollendet, denn „er war", wie die alte Wittichen als Chorfrau orakelt, „zwar berufen, aber nicht auserwählt, er war ein grader Sproß, stark, doch nicht stark genug".

Wir können diese Worte nur so verstehen, daß Meister Heinrich eben durch seine menschlichen Gewissensbisse seinen übermenschlichen Beruf verlor und zu Grunde ging. Der Welt war er untreu geworden durch seine Sünde und dem Elfenreich durch seine Reue; er hatte ein Nietzschescher „Herr" sein wollen, aber er konnte sich nicht losmachen von seinem Sklavengewissen. Er ist in den Augen der Buschgroßmutter nicht viel besser als die andern, der Pfarrer, der Küster, der Barbier u. s. w., „das lichte Leben hat er von sich gejagt und wird die Höhe nie mehr erreichen".

Soll also Rautendelein — wie es nach den hochtrabenden Phrasen Heinrichs und auch der Wittichen auf jeden Fall anzunehmen ist — eine symbolische Bedeutung haben, so kann sie nur die über jedes göttliche und menschliche Gesetz erhabene Weltanschauung bedeuten, welche allein den starken Menschen befähigt, sein persönlich individuelles Leben voll auszuleben ohne Skrupel und Gewissens-

bisse. Nur auf den „Höhen" der Menschheit wohnt solches Ideal; der Herden- und Thalmensch kann sich nicht dazu erheben. Und wer noch Regungen des Altruismus zugänglich ist — der gehört nicht auf diese Höhen, er stürzt hinunter und „zerbricht die Flügel". Der tiefere Sinn der „versunkenen Glocke" kann also nur der sein: Willst du zu den „Auserwählten" gehören, ertödte das Gewissen gründlich, damit es dir keinen Streich spielt wie dem Meister Heinrich. Alles, was das Stück sonst noch bringt, ist phrasen- und flitterhafte Verbrämung dieses gewiß hochmodernen Gedankens. Das allgemeine Lebensideal der Höhe, den ewigen Sonnenfeiertag unter seidenen Bannern und mit dem Dogma von Hahn und Schwan und Pferdekopf, mag sich ein jeder nach eigenem Gutdünken und Wohlbehagen zurechtlegen; auf das Einzelne kommt es nicht an, vorausgesetzt, daß keinerlei Schranken dem freien und vollen Sichausleben gezogen werden.

Man hat den Sinn des Stückes milder ausgelegt und gesagt, Hauptmann habe den Gedanken versinnlichen wollen, „daß dem hochstrebenden menschlichen Genie bestimmte Schranken gesetzt sind, daß es, wenn es diese Schranken zu durchbrechen sucht, und um zu einer höhern Stufe des Erkennens und Könnens sich heben zu lassen, falschen, gleißenden, irreführenden Mächten sich verschreibt, schließlich doch ins Irdische zurückfällt". Diese Deutung ist angesichts der Thatsachen nicht haltbar; sie läßt den größten Theil des fünften Actes unberücksichtigt. Meister Heinrich fällt ins „Irdische zurück", nicht weil er als Mensch sich den höhern Mächten verschrieben, sondern weil er sein Zauberideal von sich gestoßen; er wird unglücklich, *nicht weil er gesündigt, sondern weil er bereut hat.* Und weil der Gefallene selbst dieses einsieht, kehrt er, freilich zu spät, zu seinem Rautendelein zurück, bereut seine Reue und stirbt wenigstens selig in der Umarmung und unter den Küssen seiner Geliebten. Die Sonne geht ihm auf; seine letzten Worte sind Seligkeit:

„Hoch oben: Sonnenglockenklang!
Die Sonne . . . Sonne kommt! — Die Nacht ist lang."

Die Tendenz der Dichtung geht also über die Tragödie eines Künstlers hinaus; sie will einfach nichts weiter noch weniger bedeuten als eine poetische Einkleidung von Nietzsches Lebensphilosophie der Herrenmoral [1]. Daß von hundert Zuschauern keine zehn diese Tendenz klar erkennen, mag zugegeben werden; denn der Dichter hat dafür gesorgt, daß das „Nebenwerk" die Hauptsache tüchtig überwuchere, und daß auch die „Gründlinge" in Parterre und Logen ihr Genügen finden. Einen Waldschrat mit seinem Faungewieher und einen Nickelmann mit seinen Froschlauten versteht man ja leichter als die sonnverbrannten Tiraden des Glockengießers. Aber selbst diese, wenn man sie auch nicht versteht, sie klingen doch so hoch und poetisch! Und erst Rautendelein mit ihrer Sentimentalität

[1] Vorstehendes war schon gesetzt, als wir in den „Blättern für literarische Unterhaltung" eine Schrift besprochen fanden mit dem Titel: „Hauptmann und Nietzsche. Ein Beitrag zum Verständniß der ‚Versunkenen Glocke' von Alb. Rodes." Weiteres über den Inhalt derselben kennen wir nicht.

und Höhern=Töchter=Naivetät, die sich so gern als Elfengretchen geben möchte, dafür aber doch zu modern ist! Das ist für den Durchschnittszuschauer hinreichend genug. Wer hätte bei all diesem Zauberwesen noch Zeit oder Lust, über den Sinn der Dichtung nachzudenken? Allein wenn die Tendenz auch nicht klar erfaßt wird, sie liegt doch einmal im Stück, sie ist dessen Seele und hat bei der Bewerthung der Dichtung den Ausschlag zu geben. „Die versunkene Glocke" ist kein naives Märchen aus der Volksseele heraus, sondern ein mühsam zusammengebrautes, feindliche Elemente zusammenzwingen wollendes modernes Kunst= und Verstandesproduct.

Rautendelein trägt nur eine Märchenmaske, durch deren Augenlöcher hindurch uns der Flackerschein moderner Berliner Philosophie entgegenblinzt. Die Buschgroßmutter, d. h. das alte, gott= und christenfeindliche Naturheidenthum, das sich mit allem gut steht, wenn es nur kein Kreuz trägt, hat auch diesen neuesten Wechselbalg adoptirt und großgezogen. So blitzt es und reizt es aus allen schlecht geschlossenen oder geplatzten Nähten dieses Kunstmärchens und heischt Deutung und Lösung. Ein naiver Kunstgenuß wie bei einem wahren echten Volksmärchen ist nicht möglich. Die Reflexion aber wird entweder bei jedem Schritt ärgerlich auf Irrgänge stoßen oder schließlich das Ganze als eine vergoldete taube Nuß von sich werfen. Genuß aber wird auch sie, und sie erst recht nicht vermitteln, wenigstens nicht dem Christen.

Im übrigen nehmen wir die Sache vom religiös=sittlichen Standpunkt nicht zu tragisch. So sehr wir die Tendenz und theilweise auch die Ausführung aufs schärfste verurtheilen — schaden wird das Werk nicht viel. Es ist mehr als Symptom für die Krankheit des Publikums zu beklagen denn als Infectionsstoff. Hauptmann gehört ebensowenig wie Meister Heinrich zu denen, die „den Damm" abtragen. Gegen den Dichter und sein Werk ankämpfen, wäre ebenso thöricht; sie sind einmal Mode — und Moden wollen sich ausleben und werden dann vergessen. Seinen Loth („Vor Sonnenaufgang") und seine „Weber" konnte man ernst nehmen, seinen Meister Heinrich nimmermehr. Auf den Höhen der Literatur wird diese Glocke niemals klingen.

Es heißt, Hauptmann sei jetzt mit einem Drama über Christus beschäftigt! Man könnte das im Interesse des Dichters, des Gegenstandes und des Publikums nur bedauern.

W. Kreiten S. J.

Recensionen.

Die Parität in Preußen. Eine Denkschrift. 8°. (166 S.) Köln, Bachem, 1897. Preis *M.* 2.

Wenn die Vertreter der Katholiken im preußischen Landtage Klage führten über mangelnde Parität und als thatsächliche Belege ihrer Klagen einzelne Fälle vorbrachten, so erfolgte gewöhnlich die Entgegnung, das seien zufällige Erscheinungen. Namentlich verwahrten sich die Vertreter der Regierung gegen die Unterstellung, die Katholiken würden bei Besetzung der Beamtenstellen systematisch übergangen. Die vorliegende Schrift liefert nun durch unbarmherzige Ziffern den Beweis, 1. daß in der That die Zahl katholischer Beamten in allen Zweigen der Verwaltung weit hinter dem Procentsatze zurücksteht, den sie haben müßte, falls auch nur annähernd Luft und Licht gleichmäßig vertheilt wäre. Während die Katholiken ein Drittel der Gesamtbevölkerung des Staates ausmachen, sind, wenn man etwa die Kreis- und Justizverwaltung in der Rheinprovinz ausnimmt, nirgendwo auch nur entfernt Katholiken bis zu einem Drittel in Beamtenstellungen thätig. Die Schrift zeigt durch historische Rückblicke und Uebersichten sowie durch gelegentliche Bemerkungen 2., daß dieses Mißverhältniß immer im preußischen Staate geherrscht habe. Sie zeigt endlich 3., daß System in der Sache liege. Dieser dritte Punkt ist, wie oben schon bemerkt, besonders von der Regierung stets bestritten worden. Allein der Umstand, daß von jeher auf allen Gebieten der staatlichen Verwaltung in Preußen katholische Beamte nur in spärlicher Auswahl Verwendung fanden, legt den Argwohn unabweislich nahe, daß Unabsichtlichkeit hier ausgeschlossen werden müsse. Die verschiedenen Wege, welche versucht werden, um z. B. katholische Lehranstalten ganz sachte ihres confessionellen Charakters zu entkleiden und die Stiftungen neuer, rein katholischer Anstalten hintanzuhalten, während den protestantischen die zarteste Schonung und Förderung zu theil wird (vgl. S. 74. 76. 78. 81. 82. 94), endlich eine Anzahl drastischer Einzelheiten (vgl. S. 6. 7. 41. 43. 49. 91) erheben diesen Argwohn zur Gewißheit.

Höchst interessant ist die Wahrnehmung, daß, je weiter es nach Osten geht, und daß, je höher die Beamtenposten sind, desto seltener das katholische Bekenntniß im Beamtenthum zu finden ist.

Doch nicht bloß in Besetzung der Beamtenstellen, sondern auch in Vertheilung der staatlichen Leistungen, Ueberweisungen, Zuschüsse u. s. w. sind, soweit

nicht rechtliche Verpflichtungen zu Grunde liegen, die katholischen Anstalten, Kirchen, Schulen, Pfarrstellen ... unverhältnißmäßig im Nachtheile. Selbst Fonds, die ihrem Ursprunge nach katholischen Instituten ausschließlich zu gute kommen sollten, sind recht oft auch, nicht selten in hervorragendem Maße zu Gunsten des Protestantismus verwendet. Die Geschichte der Jesuiten-, des Neuzeller-, des Ampionianischen Fonds u. a. m. redet in dieser Beziehung eine gar deutliche Sprache (vgl. S. 145 ff.).

Zum Schlusse werden die Katholiken ermahnt, diesen schreienden Mangel an Parität mit allen erlaubten Mitteln zu bekämpfen; auch werden sehr beherzigenswerthe Winke gegeben, in welcher Weise sie vor allem auf Abstellung der Mißstände hinzuarbeiten haben.

Der Preis der Schrift ist in Anbetracht der mühevollen Arbeit, das zerstreute Material so weit herbeizuholen, und in Anbetracht der angemessenen äußern Ausstattung nicht zu hoch. Gleichwohl würde es sich empfehlen, behufs Massenverbreitung eine wohlfeile Volksausgabe herzustellen. Möge die Schrift die weiteste Verbreitung unter Katholiken und Protestanten finden!

J. Helten S. J.

De Christi Ecclesia libri sex. Auctore *Gulielmo Wilmers* S. J. Cum approbatione Rev. Episcopi Ratisb. et Super. Ordinis. 8⁰. (691 p.) Ratisbonae, Pustet, MDCCCXCVII. Preis *M.* 8.

Ueber Erwarten rasch ist der zweite apologetische Band, der über die Kirche Christi, dem ersten über die geoffenbarte Religion gefolgt. Wir glauben, daß die günstige Aufnahme, welche der erste Band auf allen Seiten gefunden hat, diesem zweiten Bande nicht fehlen wird. Durch ihn erst hat der erste seine Ergänzung und Vollendung erhalten. Was nämlich der Verfasser im letzten Buch des ersten Bandes schon summarisch nachwies, daß nur in der katholischen Kirche die wahre Religion und deren gottgewollte Uebung zu finden sei, das wird hier bis in die geringsten Einzelheiten hinab dargelegt, Schritt für Schritt erläutert und bewiesen, mit Berücksichtigung aller von alters her oder in neuerer Zeit ersonnenen Einwürfe und Schwierigkeiten. Stein um Stein sieht der Leser den Gottesbau der Kirche Christi vor seinen Augen sich erheben, oder sieht er vielmehr Christus Stein an Stein zusammenfügen, um dieses sein großartiges Gebäude als sichere Burg für seine Gläubigen aufzurichten, Einrichtung und Ausbau durch Ueberordnung und Unterordnung der einen und der andern Glieder, durch Ertheilung von Vollmacht und Gewalt vollenden, Ausstattung und Schmuck ihr mittheilen, durch welche sie vor allen andern Religionsgenossenschaften hervortritt und die ganze Menschheit zum Eintritt einladet.

Bei einem Werke wie diesem liegt die Güte und Brauchbarkeit mehr noch als in der Sache, die behandelt wird, gerade in der Art und Weise und in der Anordnung, in welcher die einzelnen Theile zur Darstellung kommen und ineinandergefügt werden. Eben hier zeigt sich die Meisterhand des Verfassers. Allein auch sachlich wird der Leser manches finden, was er in ähnlichen Büchern vermißt. Um nur annähernd Inhalt und Form zu zeichnen, müßten wir das

ganze analytische Register hier wiedergeben. Wir beschränken uns auf die Hauptmomente, indem wir einige sachliche Einzelheiten hervorheben.

Die Prolegomena entwickeln in gedrängter Kürze die allgemeinen Ideen über Gesellschaft, Gesellschaftsbildung und -form, Autorität und Jurisdictionsgewalt, bei denen der Verfasser auf die allgemeine Lehre der Scholastik, wie sie von Bellarmin und Suarez vertheidigt wurde, zurückgreift. Alsdann folgt als erstes Buch die Gründung und Einrichtung der Kirche durch Christus selbst, nämlich die Gründung der Kirche als thatsächlicher Gesellschaft mit genauer Bestimmung ihrer Form und ihres Zweckes. Der Verfasser entwickelt diese Lehre in einer Reihe von Thesen, in welchen er darthut: Christus selbst hat das gesellschaftliche Band, welches die Glieder der Kirche als einer Gesellschaft zusammenhält, und zwar ein dreifaches, geknüpft (These 1—4); er hat nur eine einzige Kirche gestiftet (These 5). In den folgenden Thesen 6—8 wird der Zweck der Kirche und ihrer Mitglieder erläutert, weil von diesem die wesentliche Beschaffenheit einer jeden Gesellschaft abhängt. Hiernach werden die einzelnen Eigenschaften der Kirche als menschlicher Gesellschaft, wie sie von Christus gewollt und angeordnet sind, untersucht: Vermöge ihrer Stiftung durch Christus ist die Kirche eine sichtbare und zwar als solche stätig dauernde und stets ihrem Zweck entsprechende Gesellschaft (These 9—13); doch ist sie eine Gesellschaft nach Art eines lebendigen Organismus, gleichsam aus Leib und Seele bestehend (These 14 bis 19); sie ist eine ungleiche Gesellschaft, d. h. mit einer von Christus selbst eingesetzten Obrigkeit, welcher die übrigen Glieder der Kirche unterworfen sind, und eine selbständige und vollkommene Gesellschaft, keiner andern Autorität unterworfen (These 20—30).

Das zweite Buch zeichnet dann die monarchische Form der Kirche und handelt vom Primat Petri und des römischen Papstes (These 31—49). Der Nachweis der Uebertragung der Primatialgewalt an Petrus wird geliefert durch lichtvolle Erklärung der klassischen Schrifttexte und Klarlegung der kirchlichen Praxis von der Zeit der Apostel an durch die Folge der Zeiten. Nicht minder klar ist der Beweis für die Fortdauer der Primatialgewalt und zwar in dem Bischof von Rom. Hervorzuheben sind hier die wichtigen Erörterungen einer Reihe von Fragen, die mit dem Nachfolgerecht des römischen Bischofes zusammenhängen, z. B. ob und inwieweit diese Nachfolge göttlichen Rechtes sei, die Frage über das Wahlrecht, über den Fall zweifelhafter oder zweifelhaft gewordener Wahl, über fehlerhafte Wahl. Der Leser überzeugt sich, daß alle Schwierigkeiten vom Verfasser wohl erwogen sind und daß er keine ohne Lösung läßt.

Das dritte Buch behandelt hierauf das gewissermaßen aristokratische Element, welches Christus in seiner Kirche der monarchischen Form beigegeben hat, die bischöfliche Gewalt (These 50—62). Dieses verhältnißmäßig kleine Buch kann eine wahre Perle des Bandes genannt werden. Mit großer Sorgfalt und Belesenheit und mit dogmatischer Schärfe und Genauigkeit ist hier nach Schrift und Tradition Macht und Stellung der Bischöfe gezeichnet; die bischöfliche Gewalt selbst, ihr Verhältniß zur päpstlichen Gewalt einerseits sowie zur priester=

lichen andererseits, ihre wesentliche und ihre unwesentliche Stellung im ganzen kirchlichen Organismus ist wohl selten so klar und bündig behandelt wie hier.

Als ein besonderer Theil der Regierungsgewalt, welche im zweiten und dritten Buche besprochen wurde, wird im vierten eigens von der Lehrgewalt gehandelt, und zwar von der Unfehlbarkeit dieses Lehramtes, dem Träger des Lehramtes, seiner Ausübung und seiner Tragweite. Bei der Ausübung des unfehlbaren Lehramtes, welche die umfangreichste Partie dieses Buches ist, behandelte der Verfasser die Unfehlbarkeit der Concilien, des Gesamtepiskopats, des römischen Papstes. Als thätiger Mitarbeiter beim vaticanischen Concil war er in hervorragendem Maße geeignet, Sinn und Bedeutung des vaticanischen Decretes, die theologischen Beweise seiner Richtigkeit genau auseinanderzusetzen und gegen etwaige Schwierigkeiten zu vertheidigen. Als Ergänzung der Behandlung der päpstlichen Unfehlbarkeit nimmt der Verfasser in These 72 Stellung zur Frage über die Bedeutung der Lehrentscheidungen, welche von den römischen Congregationen ausgehen: mit Recht stellt er hier den Satz auf, daß die Unfehlbarkeit nicht auf andere übertragbar sei, und daß daher den Congregations-Entscheidungen nur dann und insofern Unfehlbarkeit zukomme, als der Papst in Ausübung seines höchsten Lehramtes ein derartiges allgemeines Decret bestätige und es zum seinigen mache.

Erst nachdem so die ganze Einrichtung der Kirche, ihr Wesen und Wirken gezeichnet ist, bespricht das fünfte Buch eigens die Erkennbarkeit und die Merkmale der wahren Kirche. Daß diese Erkennbarkeit nach dem Nachweis der Fortdauer des Primates im Bischofe von Rom noch besonders behandelt wird, gehört nicht so sehr zur Nothwendigkeit als vielmehr zur Allseitigkeit der Behandlung. Mit dem concreten Träger der höchsten Autorität ist die wahre Kirche Christi in ihrer concreten Wirklichkeit gegeben. Allein was auf diesem Wege gefunden oder bewiesen ist, das kann zur größern Fülle und Klarheit auch auf anderem Wege aufgefunden und als richtig erwiesen werden. Die Kirche Christi ist auf verschiedene Weise erkennbar. Die eine Erkennbarkeit beruht auf gewissen in die Augen springenden Merkmalen der Kirche selbst, welche Christus als Abzeichen seines Reiches ihr erfleht und gegeben hat. Der Nachweis der wahren Kirche aus diesen Merkmalen ist seit der Glaubensspaltung im 16. Jahrhundert mit Vorliebe geführt worden; nicht selten aber war die richtige Fassung dieses Beweises und die richtige Eingliederung dieser Partie in den ganzen Tractat über die Kirche ein Kreuz des Apologeten. Die Stellung, welche der Verfasser dieser Frage hier gegeben hat, ist unseres Bedünkens eine recht natürliche. Der positive Beweis der römisch-katholischen Kirche als der wahren Kirche Christi ist schon durch das dritte und vierte Buch erbracht, doch er findet hier eine neue, glänzende Bestätigung; dann aber liefert die Behandlung der Merkmale einen neuen negativen Beweis, indem durch sie in schlagender Weise alle andern christlichen Confessionen als unecht ausgeschlossen werden.

Den Schluß bildet das sechste Buch über den Anschluß und die Mitgliedschaft der Kirche. Bei einer rein natürlichen Gesellschaft mag es sonderbar erscheinen, erst am Schlusse und nicht vielmehr gleich im Beginn von den Mit-

gliedern derjenigen Gesellschaft zu sprechen, von der man handelt: dort bilden sie das wesentliche Element zur Gründung und zum Bestande des Verbandes; nicht so bei einer übernatürlichen Gesellschaft, wie es die Kirche Christi ist. Diese hat Leben und Bestand von oben; die gottbestellte Autorität und die gottgewollte Pflicht, sich ihr zu unterstellen, ist hier vor allem zu betonen. Die Untersuchung, wie weit diese Pflicht durch die freie That der Menschen verwirklicht ist und bleibt, bildet sachgemäß den Abschluß der wissenschaftlichen Untersuchung. Der Leser findet in diesem Buche unter anderem eine befriedigende Lösung der Frage, ob und wie weit Abtrünnige und Excommunicirte zu den Gliedern der Kirche können gerechnet werden; desgleichen den richtigen und genauen Sinn des Satzes: Außer der Kirche kein Heil.

Das kurze Referat zeigt, welche Fülle des Stoffes das angezeigte Werk bietet. Die Behandlungsweise ist streng logisch, theologisch wissenschaftlich, klar und erschöpfend. **Aug. Lehmkuhl** S. J.

Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Großen. Versuch einer Erneuerung der Annales Ecclesiastici des Baronius für die Jahre 378—395 von **Gerhard Rauschen**, Doctor der Theologie und Philosophie, Ober- und Religionslehrer am kgl. Gymnasium zu Bonn. gr. 8⁰. (XVIII u. 610 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 12.

Wenn man reich ausgeführte geschichtliche Darstellungen mit farbenprächtigen Gemälden zu vergleichen pflegt, so dürfte auf das vorliegende Werk der Vergleich mit einer geographischen Detailkarte anwendbar sein. Wie eine solche auch das kleinste Dorf, jedes Bächlein und die unbedeutendste Bodenerhebung verzeichnet, die Schönheit aber und den landschaftlichen Charakter einer Gegend unmittelbar dem Auge nicht darstellt, so verzichtet auch der Herr Verfasser darauf, in zusammenhängender Geschichtserzählung, in künstlerischer Gruppirung und Darstellung ein lebensvolles Bild des Theodosius und seiner Zeit dem Leser vorzuführen und von der Größe der auftretenden Persönlichkeiten, eines Ambrosius, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, dem Leser einen unmittelbaren Eindruck zu vermitteln. Er beschränkt sich darauf, alle auf seinen Gegenstand bezüglichen Notizen, bedeutend oder unbedeutend, aus den Quellen zu sammeln, kritisch zu sichten, nach ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge zu bestimmen und so dem Forscher von Fach eine Grundlage und Handhabe zu weiterer Detailarbeit zu liefern. Eine allgemeine, mitunter sogar eine ziemlich eingehende Kenntniß der Zeitgeschichte wird demgemäß von vornherein vorausgesetzt. Die Vorgeschichte der zu behandelnden Verhältnisse, ihre Entwicklung bis zu dem Zeitpunkte, mit welchem der Herr Verfasser einsetzt, findet man nicht einmal dann dargelegt, wenn diese Verhältnisse so verwickelt sind, als es beispielsweise bei dem antiochenischen Schisma der Fall ist. Gleich zu Anfang des Buches wird dem Bedürfniß nach Orientirung nur insofern ein Zugeständniß gemacht, als die Abhandlung um ein Jahr früher beginnt, als es streng genommen nothwendig wäre. Im übrigen

sieht man sich nach dem Vorwort, dem Verzeichniß der benutzten Bücher, einer Uebersicht über die Quellen sofort mitten in die Sache hinein versetzt.

In dem eigentlichen Haupttheil des Buches ist die Anlage rein annalistisch. Der Reihe nach werden die 18 Jahre 378—395 durchgenommen und die Ereignisse des betreffenden Jahres in je acht immer sich wiederholenden Abtheilungen untergebracht, welche Ueberschriften tragen: Kaiser, Beamte, Religionsgesetze, Culturgesetze, Concilien, Kirchenväter (und Mönche), Häretiker (und Heiden). Die beiden ersten dieser Unterabtheilungen gehören zwar streng genommen in die Profangeschichte. Aber die Beamtenlisten sind unentbehrlich für die Zeitbestimmungen auch der kirchlichen Ereignisse, und die Kaiser haben ihre Bedeutung auch für viele kirchengeschichtliche Verhältnisse; die politischen Zustände und Vorkommnisse bilden den Rahmen, in welchen die kirchliche Entwicklung sich einordnet. Einzelne Fragen, welche eingehendere Behandlung erheischten, sind am Schlusse des Buches in 26 Excursen behandelt. Sie sind meist chronologischer Natur. Ein dann folgender Anhang bezieht sich auf die schriftstellerische Thätigkeit der hll. Ambrosius und Chrysostomus. Ein dreifaches, sehr ausführliches Register beschließt das Ganze.

Wenn wir unser Urtheil über das Werk abgeben sollen, so stehen wir nicht an, es als eine werthvolle Bereicherung der geschichtlichen Literatur zu bezeichnen. Aus älterer Zeit besitzen wir zwar auch für den hier behandelten Zeitraum die grundlegenden Untersuchungen von Tillemont; aber wie viele, namentlich inschriftliche Quellen sind nicht seither in den Kreis der Forschung gezogen worden, und wie viele Specialuntersuchungen haben die letzten Jahrhunderte nicht auf historischem Gebiet zu Tage gefördert! All dieses weitzerstreute Material zusammenzusuchen und zu bequemem Gebrauch auf wenigen Seiten vereint darzubieten, ist schon ein Verdienst. Und außerdem zeigt gerade das vorliegende Werk, daß man in manchen Punkten sich allzu leicht bei den Ergebnissen eines Tillemont oder Montfaucon beruhigte, wo eine Nachprüfung wohl am Platze war. Ueberall ist der Herr Verfasser auf die Quellen selbst zurückgegangen, hat überall die Aufstellungen neuerer Gelehrten sorgfältig geprüft, und sehr häufig gelingt es ihm, die Ansichten seiner Vorgänger zu berichtigen oder sehr beachtenswerthe Schwierigkeiten gegen fast allgemein angenommene chronologische Ansätze zu erheben. So wird z. B. ein römisches Concil, das man bisher ins Jahr 380 verlegte, als ins Jahr 378 gehörig erwiesen, die Mailänder Synode gegen Jovinian auf das Jahr 392 datirt. Wer sich mit der Regierungszeit des Theodosius beschäftigen will, wird in Zukunft die Arbeit von Rauschen zu Rathe ziehen müssen.

Aufgefallen ist uns im allgemeinen eine gewisse Nachlässigkeit im sprachlichen Ausdruck, die für ein gelehrtes Werk zwar entschuldbar, nichtsdestoweniger aber nicht lobenswerth ist. So wird die Häresie des Helvidius eine „Ansicht" genannt (S. 195), es ist die Rede von dem „Mißbrauch", seine eigenen Kinder zu verkaufen (S. 339). Von der jüngern Melania heißt es, sie löste ihre Ehe (S. 209), Hieronymus soll mit Papst Siricius auch in der „Lehre" nicht ganz übereingestimmt haben (S. 216), wo doch nur die Rede ist von abweichenden

theologischen Ansichten. Der hl. Ambrosius hat nach S. 243. 246 eine Rede am „Palmsonntag“ gehalten. Wir würden dergleichen der Erwähnung nicht für werth halten, wenn die Ungenauigkeit des Ausdruckes nicht mitunter eine Auffassung nahelegte, die der Verfasser sicher nicht beabsichtigte. S. 233 z. B. heißt es: „Es kam also ... häufig vor, daß man mit den Reliquien Handel trieb, womit auch noch oft Betrug verbunden war; besonders thaten das, wie der hl. Augustin bezeugt, die Mönche.“ Schlägt man den hl. Augustin nach, so findet man, daß er die Mönche in der angegebenen Weise durchaus nicht beschuldigt. Er spricht davon, daß der böse Feind tam multos hypocritas sub habitu monachorum usquequaque dispersit, von denen ein Theil membra martyrum, si tamen martyrum, venditant (*Migne*, PP. lat. XL, 575). Die Ausdrücke „oft“, „besonders“, „die“ Mönche in dem oben angeführten Satze des Herrn Verfassers kann man also beanstanden und ebenso die Häufigkeit des Reliquienhandels. Nach einer Bemerkung über die Verbreitung des Mönchthums folgt S. 347 der Satz: Augustinus „machte übrigens mit manchen (Mönchen) schlechte Erfahrungen und sagt, daß manchmal ein guter Mönch ein schlechter Cleriker werde“. Wenn aber die Lobsprüche Augustins auf das Ordensleben übergangen und nur diese tadelnden Bemerkungen hervorgehoben werden, so bekommt man ja fast den Eindruck, als ob die Geschichte nur das Schlimme und Fehlerhafte an den Menschen aufzuzeichnen habe, das Gute aber ihr nicht einmal dann, wenn es überwiegend ist, der Erwähnung werth sei. Von dem berühmten Brief des hl. Hieronymus an Nepotian erfahren wir nur, er sei eine Anleitung zur Ascese für Mönche, was ungenau ist, er berichte von Erbschleicherei im Clerus, Hieronymus theile mit, daß er schon ergraut sei und an Appetitlosigkeit leide. Für ein Actenstück von so weittragender geschichtlicher Bedeutung ist diese Charakteristik doch gar zu ärmlich. Zudem haben wir von der Appetitlosigkeit des hl. Hieronymus in § 6 nichts entdecken können. Der Heilige spricht von der schwindenden Anspruchslosigkeit im Clerus, und indem er aus leicht verständlichen Gründen sich selbst als Beispiel anführt, sagt er, früher habe er sich mit Bauernkost begnügen müssen, jetzt sei ihm nicht einmal Weißbrod und Honig gut genug (fastidio). Das fastidire hat also seinen Grund nicht im Magen.

In manchen von den berührten Punkten mag der Herr Verfasser sich damit rechtfertigen können, daß er sein Hauptaugenmerk eben nur dem chronologischen Gerüst der Geschichte zuwendet. Doch auch Versehen anderer Art sind hier und da untergelaufen. Wenig zu bedeuten hat es, wenn S. 565 die Bücher De virginibus aus dem Jahre 377 als erstes schriftstellerisches Erzeugniß des hl. Ambrosius hingestellt werden, während nach S. 50 und 475 die Schrift De excessu fratris sui schon 375 verfaßt wurde. Wichtiger ist anderes. Fast in allen Besprechungen, die uns zu Gesicht kamen, wurde betont, daß der Verfasser in seinem ersten Excurs durch den bekannten Prof. Friedrich sich hat in Irrthum führen lassen. Wenn es ferner S. 243 heißt, Ambrosius habe sich einverstanden erklärt, daß im Streit mit Auxentius seine Sache „n a c h a l t e r S i t t e vor dem Volke in der Kirche verhandelt und v o n d i e s e m e n t s c h i e d e n werde“, so können wir in dem betreffenden Schriftstück von dieser Entscheidungsgewalt

des Volkes nichts finden. Es handelt sich an der fraglichen Stelle nur um ein sogen. argumentum ad hominem. Eine Richtergewalt des Volkes wird geradezu ausgeschlossen: non ut quisquam iudex resideat, sed ut unusquisque de suo affectu habeat examen (*Migne*, PP. lat. XVI, 1004). Beanstanden müssen wir auch, was S. 353. 537 ff. über die Aufhebung des Bußpriesters durch Nectarius und im Anschluß daran über die Aussprüche des hl. Chrysostomus betreffs der Privatbeicht vorgetragen wird. Bekanntlich liegt die Schwierigkeit dieser Aussprüche darin, daß der heilige Lehrer mit bloß innern Acten, mit dem „Bekenntniß der Sünden vor Gott", die Vergebung unmittelbar zu verknüpfen scheint. Was man bisher auf diese Schwierigkeit zu antworten pflegte, läßt sich unter zwei Gesichtspunkten zusammenfassen. Erstens machte man geltend, daß nach der Synode an der Eiche Chrysostomus selbst (noch in seiner letzten Lebenszeit) Beicht hörte (*Migne*, PP. gr. CIII, 112), daß der Goldmund De sacerdotio 3, 5 mit unzweideutiger Klarheit dem Priester die Gewalt der Sündenvergebung zuertheile und die Dazwischenkunft des Priesters als etwas durchaus Unumgängliches fordere. Möchten also die fraglichen Aussprüche wie immer zu erklären sein, keinesfalls dürften sie so verstanden werden, daß in Wirklichkeit auf bloß innere Acte hin ohne Mitwirkung des Priesters die Vergebung erfolge. Zweitens führte man auch Gründe an, welche es sehr wahrscheinlich machen, daß unter dem „Bekenntniß vor Gott" an vielen Stellen nichts anderes als das Bekenntniß vor dem Stellvertreter Gottes im Gegensatz zur öffentlichen Beicht zu verstehen ist. Der Herr Verfasser nun scheint die oben an erster Stelle genannten Gründe, die Grundlage aller Erklärungsversuche, gar nicht zu kennen, und die Momente, auf welche die bisherige Lösung der Schwierigkeit sich stützt, werden ebenfalls einer Widerlegung nicht gewürdigt. Mag man also über die bezüglichen Aeußerungen des hl. Chrysostomus halten was immer, so wird man doch schwerlich der Beweisführung des Herrn Verfassers entscheidenden Werth beilegen können. Einzelne Versehen bei einigen neuern Autoren hat er nachgewiesen, und dieser Nachweis ist mit Dank anzunehmen, aber auch dem Verfasser selbst sind eben in seiner Polemik die Versehen nicht erspart geblieben. Schon gleich der erste der von ihm behandelten Chrysostomus-Aussprüche bietet ein Beispiel. Berlage hatte sich auf die Stelle De sacerdotio 2, 3 sqq. berufen, wo gesagt wird, der Priester müsse den Herzenszustand seiner Untergebenen ausspüren, und bezieht diese Worte und überhaupt den ganzen Abschnitt De sacerdotio 2, 3 sqq. auf die Beicht. „Aber wie soll er es ausspüren?" entgegnet der Herr Verfasser. „Etwa durch Selbstanklage des Menschen? Das sagt Chrysostomus mit keinem Wort." Wir antworten mit einer Gegenfrage. Was soll der Seelsorger ausspüren? Vielleicht die Sünden? Davon redet der Goldmund nicht, es handelt sich um Kenntniß des Charakters, der Leidenschaften, Gewohnheiten des Pönitenten, also um die Wurzeln und Quellen der Sünde, die nicht Gegenstand des Bekenntnisses sind, aber vor allem ins Auge gefaßt werden müssen, wenn ein Rückfall verhütet werden soll. Mit dieser Bemerkung aber ist des Verfassers Einwurf beseitigt. Und wie soll denn überhaupt eine so einläßliche Seelenleitung, wie sie De sacerdotio 2, 3 sqq. vorausgesetzt wird, möglich sein außer der Beicht, und wie haben wir uns diese Seelen-

leitung zu denken? Das ist es, was unseres Erachtens vor allem der Verfasser zu erklären hat. Aber eine positive Erklärung dieser wie der andern Chrysostomus-Stellen wird nicht gegeben, und so meinen wir, die Leser, welche die ältere Behandlung der Frage kennen, werden achselzuckend beim alten bleiben. Außerdem fehlt es in den die Dogmatik streifenden Fragen an ausreichender Benutzung der Literatur. Es mangelt uns der Raum, auf die Erörterungen einzugehen, welche der Herr Verfasser der Nectarius-Frage widmet. Er erklärt die Maßregel des Nectarius dahin, „daß fürderhin eine Beicht, also auch eine Privatbeicht, wenigstens nicht mehr gefordert wurde, vielleicht nicht mehr bestand". Damit wäre also eine Auffassung der räthselhaften Sache wieder aufgetaucht, die unseres Wissens in M. Canus ihren letzten katholischen Vertreter hatte. Ob diese Auffassung durchdringen wird, bleibt abzuwarten. Unseres Erachtens geht die vorliegende neueste Behandlung der Streitfrage nicht tief genug auf die Schwierigkeiten ein.

Uebrigens besitzen die an letzter Stelle von uns berührten Erörterungen für das Ganze des Werkes keine besondere Bedeutung. Der Herr Verfasser wäre völlig in seinem Rechte gewesen, wenn er sie ganz hätte auf sich beruhen lassen. Wenn also diese Partie weniger gelungen ist, so thut das dem Werthe des ganzen Buches keinen Eintrag. Im Gegentheil wiederholen wir, daß wir in den „Jahrbüchern" eine gediegene Leistung erblicken, und wir wünschen dem Verfasser zur versprochenen Fortsetzung derselben alles Glück. **C. A. Kneller** S. J.

Upsala Universitet. 1872—1897. Festskrift med anledning til Konung Oscar II's tjugofemårs regeringsjubileum den 18. September 1897. Enligt det större akademiska konsistoriets uppdrag udgiven af ***Reinhold Geijer.*** 4°. (I. 280, II. 361, III. 183 p.) Upsala, Akademiska Boktryckeriet, Edv. Berting, 1897.

Die vorliegende, prächtig ausgestattete Festschrift, welche die Universität Upsala dem König Oscar II. von Schweden und Norwegen zu dessen 25jährigem Regierungsjubiläum am 18. September 1897 widmete, gereicht sowohl dem hohen Gönner der Universität als dieser selbst zur Ehre und beansprucht einen bleibenden Werth, da sie, in kurzem Ueberblick auf die frühere Geschichte der Universität zurückgreifend, die Schicksale und Verhältnisse derselben während der letzten 25 Jahre mit eingehendster geschichtlicher und statistischer Genauigkeit zur Darstellung bringt. Sie zerfällt in drei Theile. Der erste gibt eine gedrängte Uebersicht der frühern Geschichte der Universität und eine ausführlichere Geschichte der letzten 25 Jahre im allgemeinen und mit Rücksicht auf die vier Facultäten. Der zweite Theil schildert die Bauten und Einrichtungen der Universität, ihre gelehrten Gesellschaften und Vereine und das Studentenleben. Der dritte Theil endlich enthält eine schematische Uebersicht des gesamten Lehr- und Verwaltungspersonals und eine alphabetisch geordnete Bio-Bibliographie der Mitglieder der Universität während des besprochenen Zeitraumes.

Der geschichtlichen Einleitung schickt Reinhold Geijer einen weitern Ausblick über „die mittelalterlichen Universitäten" und über „die Entwicklung des Uni-

versitätswesens im protestantischen Deutschland" voraus, der zwar unserer katholischen Auffassung des Gegenstandes begreiflicherweise wenig entspricht, aber doch ähnlich wie Paulsens „Geschichte des höhern Unterrichts" mehr Verständniß und eine billigere Beurtheilung und Behandlung katholischer Dinge an den Tag legt, als wir sie in zahlreichen andern Schriften zu treffen gewohnt sind. Die weitere Skizze der Universitätsgeschichte ist durchaus objectiv gehalten und reich an interessanten Einzelheiten. Die Hochschule tritt uns hier deutlich und unzweifelhaft als eine Schöpfung des ausgehenden Mittelalters, gleichsam das letzte Vermächtniß der katholischen Zeit, entgegen. Erzbischof Jakob Ulfsson gründete sie im Jahre 1477. Die päpstliche Stiftungsbulle Sixtus' IV. bezeichnet sie als ein studium generale ad instar Bononiensis, erklärt für alle Folgezeit die Erzbischöfe von Upsala zu Kanzlern der Universität und bevollmächtigt sie, die akademischen Würden zu verleihen. Jakob Ulfsson stand der Universität bis zu seinem Tode (1515) vor und suchte sie mit regstem Eifer zu fördern. Gelegentlich der 400jährigen Jubelfeier der Universität im Jahre 1877 haben zwei ihrer Vertreter dem hochsinnigen Gründer ein herrliches Ehrendenkmal gestiftet, der jetzige Erzbischof und Prokanzler A. N. Sundberg in einer eigenen Festschrift, die dem Andenken Jakob Ulfssons gewidmet war, und der hochverdiente Universitätsbibliothekar Claes Annerstedt im ersten Bande seiner meisterhaften Geschichte der Universität, der im selben Jahre erschien. Unter den politischen Stürmen und Umwälzungen jedoch, welche der Glaubenstrennung vorangingen, konnte die kaum gegründete Anstalt zu keiner blühenden Entwicklung gelangen, nach derselben verkümmerte sie völlig. Fünfzig Jahre vergingen nach des Stifters Tod, bis Erich XIV. (1566) auf den Gedanken kam, zu Upsala ein „Collegium oder Universität aufzurichten, wo die Jugend in freien gelehrten Künsten richtiglich unterwiesen und aufgezogen werden möchte". Die gelehrte Bildung, mit deren Ertheilung Magister Lars Petri betraut wurde, erstreckte sich jedoch nur auf „elementa linguae graecae und einige andere Lectionen".

Abermals vergingen fast 30 Jahre, bis unter Herzog Karl (dem spätern Karl IX.) das dürftige Gymnasium zu Upsala 1593 wieder einigermaßen sich zu einer Universität mit sieben Professoren gestaltete. Von den drei Theologen sollte einer das hebräische Alte Testament, der andere das griechische Neue Testament, der dritte articulos doctrinae christianae et controversias religionis erklären. Die philosophische Facultät sollte vier Lehrstühle umfassen: Mathematik, Astronomie, Physik und artes dicendi (d. h. Rhetorik und Logik); von denselben konnte aber vorläufig nur derjenige der Mathematik besetzt werden; der Professor derselben, Ericus Jacobi (Skinnerus), wurde zugleich zum rector Collegii bestellt. Für 40 arme Studenten wurde ein Convict errichtet. Der Privilegienbrief, den die Synode von Upsala 1595 der Schule ausstellte, sagte derselben zwar Lehrfreiheit (Lärofrihet) zu, stellte dieselbe aber unter die Aufsicht des Erzbischofs und der Bischöfe, welche im Verein mit der Universität einen „dienlichen Kanzler" zu bestimmen hatten. Zur Anstellung als Professor war die Bestehung eines Examens vor der Universität und dem Domkapitel von Upsala erforderlich, das sich auf religiöse wie wissenschaftliche Qualification bezog, dazu

noch die Bestätigung von seiten des Erzbischofs, des Kanzlers und Rectors, im Verein mit den übrigen Bischöfen. Gleichzeitig wurde eine achte Professur für Medicin errichtet, für die sich aber erst 17 Jahre später ein Professor fand. Bei Eröffnung der Hochschule (im Frühjahr 1595) traten nicht weniger als 64 neue Schüler (beani) in dieselbe ein und „legten unter den üblichen Ceremonien die Hörner ab" (cornua deposuerunt). Am 22. Januar 1600 fand die erste Magister-Promotion statt. — Die Universität hatte einen durchaus kirchlich-theologischen Grundcharakter und war in erster Linie Bildungsanstalt für die protestantische Geistlichkeit. Da die Philosophie-Professoren weniger angesehen und schlechter bezahlt waren, suchten sie an die theologische Facultät zu kommen, die Theologieprofessoren strebten nach Bischofsstühlen und wohl gar nach der erzbischöflichen Würde. Diese Stellenjägerei hatte einen steten Wechsel der Professoren zur Folge und bildete für die wissenschaftliche Entwicklung ein nicht geringes Hinderniß. Der gefeiertste Lehrer dieser Zeit, Johannes Rudbeckius, von 1604 an Professor der Astronomie, vertauschte dieses Fach 1609 mit dem des Hebräischen und übernahm ein Jahr später einen Lehrstuhl der Theologie. Ueber die Rektorswahl brachen langwierige Zwistigkeiten zwischen dem Consistorium der Universität und dem Domkapitel aus, nicht weniger heftige Händel zwischen Johannes Rudbeckius und Johannes Messenius, der 1609 als erster Professor der Rechte und der Politik angestellt wurde. Dieser vielseitige katholische Gelehrte, ein Schüler des Jesuitencollegiums zu Braunsberg, erlag dem Haß und den Intriguen seiner Gegner; die Universität zog daraus indes wenig Gewinn; sie verlor nur eine ihrer glänzendsten Kräfte. Karl IX. entzog ihr seine Gunst. Erst unter Gustav II. Adolf wurden die vielen innern Zwistigkeiten endlich beigelegt und gelangte die Hochschule zu einer blühenden Entfaltung.

Gleich nach seiner Krönung (1617) creirte der neue König selbst feierlich vier Doctoren der Theologie: den Erzbischof Kenicius, den Bischof von Strengnäs und seine zwei Hofprediger, so daß dieser akademische Grad fürder mehr den Charakter eines königlichen Gunsterweises als einer eigentlich wissenschaftlichen Auszeichnung erhielt. Die Zahl der Professoren wurde unter ihm auf 18 vermehrt. Er stattete die Universität mit vielen Schenkungen aus, die sich im Jahre 1624 allein auf 14150 Thaler beliefen. Die Zahl der Immatriculationen betrug in den Jahren 1615—1619 durchschnittlich nur 52, in den nächsten Jahren stieg sie erst auf 96, dann 112, 1624 auf 132 und 1625 auf 302. Das neue Universitätsgebäude, das der König aufführen ließ, steht heute noch und führt den Namen „Gustavianum". Durch königliche Resolution vom 13. April 1620 wurde die Universität bedeutend erweitert und besser organisirt, zum Theil nach Reformvorschlägen, welche der Reichskanzler Axel Oxenstjerna entworfen hatte. Derselbe war auch wesentlich bei der neuen Verfassung (constitutiones) betheiligt, welche die Universität am 25. Juni 1625 erhielt. Dieselben blieben in Kraft, bis 1655 Karl X. der Hochschule neue Constitutionen gab.

Beide Reformen bedeuteten einen großen Fortschritt für die innere Gestaltung und Verwaltung der Universität, änderten aber nichts an ihrem bisherigen wesentlichen Charakter. Dieser entspricht durchaus demjenigen der übrigen protestantischen

Universitäten der Reformationszeit. „An erster Stelle nämlich das streng orthodoxe oder staatskirchliche confessionelle Gepräge der Universität, ebenso wie die infolgedessen stark prädominirende Stellung der theologischen Facultät in Beziehung zu den übrigen; dann außerdem die officiell anerkannte und mit Amtsstempel versehene Autorität der (scholastisch-) aristotelischen Philosophie, womit hinwieder das offenbar große Gewicht und die Bedeutung in einem gewissen Zusammenhang steht, die noch immer dem akademischen Disputationswesen beigemessen werden, — was sich u. a. darin ausdrückt, daß das Kapitel über die Disputationen dem Kapitel über die Vorlesungen vorausgeht." Unter scholastisch-aristotelischer Philosophie hat man sich aber nicht die von den größten Geistern des Mittelalters durchgearbeitete Scholastik zu denken, sondern nur das überaus magere und kümmerliche Compendium des Calvinisten Pierre de la Ramée, das den Candidaten zu Upsala eingetrichtert und nach welchem examinirt wurde.

Erst die aus dem katholischen Frankreich stammende Lehre des Cartesius schlug Bresche in das bisher einseitig protestantische und staatskirchliche Lehrsystem, das übrigens von dem Erzbischof Stigzelius und den übrigen Theologen noch lange mit größter Hartnäckigkeit festgehalten und vertheidigt wurde. Die theologische Facultät ist überhaupt bis in die Neuzeit nebst der Episkopalverfassung die Hauptstütze des schwedischen Staatskirchenthums geblieben. Um so mehr fand die Cartesianische Philosophie bei den andern Facultäten Eingang und führte lange und erbitterte Streitigkeiten herbei, in welchen sich besonders der Mathematiker Johannes Bilberg als Anwalt der Lehrfreiheit und des Fortschrittes hervorthat. Noch 1686 verlangte die theologische Facultät ein förmliches Verbot des Cartesianismus. König Karl XI. gab jedoch ihrem Drängen nicht nach, sondern erließ eine Resolution, welche unter dem Vorbehalt, daß die Lehre der Staatskirche nicht angetastet werden sollte, der Philosophie freien Gebrauch und Ausübung zusicherte. Weit tiefer wirkte aber von der Mitte des 17. Jahrhunderts an das durch Cartesius, Harvey u. a. angeregte Interesse für die Pflege der Naturwissenschaften, welche unmittelbar mit der Theologie nicht in Conflict kam, aber um so mehr den engen Gesichtskreis durchbrach, in den die Geister durch das bisherige System gebannt waren. Schon 1652 machte Olof Rudbeck Aufsehen mit seinen Studien über die Lymphgefäße, welche die Theorie Harveys über den Blutumlauf vervollständigten. Auch andere profane Wissenszweige wurden gepflegt. Bei aller Phantastik bezeugen die Atlantis des Rudbeck und die Runa redux des Reichsarchivars Bureus eine ausgedehnte Erudition. Um Alterthumskunde und Geschichte machten sich außer dem genannten Bureus Stjernhjelm, Jesper Svedberg, Schefferus, Verelius, Hadorph, Peringskjöld u. a. verdient, um Topographie Dahlberg, um Literaturgeschichte Schefferus, um Rechtsgeschichte Loccenius und Stjernhöök.

Zu allgemeinerer Bedeutung gelangte die Universität aber erst durch die großen Naturforscher des 18. Jahrhunderts: Anders Celsius, Klingenstjerna, Gottschalk Wallerius und vor allem Linné, die zwischen 1740—1750 gleichzeitig an der Hochschule lehrten. Sie haben der nordischen Hochschule einen ehrenvollen Platz in der Geschichte der Wissenschaften gesichert und ihr eine fruchtbare Ent-

wicklung auf Gebieten eröffnet, auf welchen ein wirklicher Fortschritt des positiven Wissens zu erringen war, und in welchen man nicht die bewährtesten Leistungen der Vorzeit und den ehrwürdigsten geistigen Besitzstand der Menschheit anzutasten brauchte, um scheinbar etwas Neues und Besseres zu erhaschen.

Nach anderer Richtung hin spiegeln sich in dem weitern Verlauf der Universitätsgeschichte vielfach die Strömungen, welche das geistige Leben des übrigen Europas beherrschten. Die Philosophie Lockes wie diejenige Kants, die verschiedenen Richtungen und Schattirungen der Aufklärungsperiode und der Romantik, wie diejenigen der neuern Philologie und Kritik fanden ihre Vertreter. Am meisten erweiterte sich indes die Universität nach der sprachwissenschaftlichen und naturwissenschaftlichen Seite hin. Ein Streit, wie er zwischen der französisch-akademischen und der romantisch-phosphoristischen Schule (Malmström und Atterbom) noch in den vierziger Jahren die Geister beschäftigte, würde heute kaum mehr so weite Wellen schlagen.

Der Regierungsantritt König Oscars II. bedeutet in der Geschichte der Universität keine durchgreifende, wesentlich neue Periode, wohl aber eine glänzende Weiterentfaltung des bereits Bestehenden nach allen Seiten hin. Selbst ein vielseitig gebildeter Gelehrter, Schriftsteller und Dichter, hat der König vom Beginn seiner Regierung an der Universität die liebevollste Sorge und die freigebigste Unterstützung angedeihen lassen. Bald nach seinem ersten officiellen Besuch (April 1873) wurde eine Neuorganisation in Angriff genommen, die umfassendste seit der Zeit Gustavs II. Adolf. Im Jahre 1877 bewilligte der Reichstag 740 000 Kronen zum Bau eines neuen Universitätsgebäudes, das schon 1887 feierlich eröffnet werden konnte. Das frühere Universitätsgebäude, die sogen. Carolina, wurde ebenfalls mit ansehnlichem Kostenaufwand nunmehr ganz zum Bibliotheksgebäude umgestaltet. Die meisten andern ältern Universitätsgebäulichkeiten wurden zeitgemäß verändert und eine stattliche Anzahl Neubauten für die verschiedenen Lehrzweige errichtet. Der Lehrkörper, der 1872 nur 91 Mitglieder zählte, stieg in den 25 Jahren auf 119, nämlich 34 Professoren, 20 außerordentliche Professoren, 3 beigeordnete Lehrer, 59 Docenten und 3 Lectoren. In der Zahl der Schüler ist eine kleine Verminderung eingetreten, da dieselbe im Wintersemester 1872 1545, im Sommersemester 1637 betrug, im Jahre 1896 dagegen resp. 1455 und 1549. — Die Generalrechnung der Universität wies 1872 eine Bilanz von 1 758 286 Kronen auf, 1896 von 4 667 034 Kronen.

Den vielseitigen Fortschritt der Universität in Bezug auf ihre Organisation und Wirksamkeit bezeichnen nicht bloß die Einzelberichte der Professoren Ekman, Landtmanson, Nordlund und Geijer über Entwicklung und Stand der vier Facultäten, sondern vorab auch die lange Reihe der mit der Universität zusammenhängenden Institute: das neue Universitätsgebäude, die Universitätsbibliothek, das Universitätsspital und die verschiedenen Kliniken, das anatomische Institut, das physiologische Institut, das Institut für medicinische und physiologische Chemie, das pharmakologische und das pathologische Institut, das astronomische Observatorium, die speciellen Institute für Physik, für Chemie, Mineralogie und Geologie, für Botanik, für Zoologie, für Meteorologie, die zahlreichen Seminarien für be-

sondere Fächer und die drei Museen für bildende Kunst, nordische Alterthümer und Aegyptologie. Außer fünf wissenschaftlichen Gesellschaften zählt die Hochschule noch eine ganze Reihe von Fachvereinen. Auch die Abhaltung akademischer Sommercurse ist bereits eingeführt.

Das eigenartigste im Studentenleben der schwedischen Hochschule sind die seit alter Zeit bestehenden „Landsmannschaften" (nationer), deren es gegenwärtig 13 gibt (Stockholms, Uplands, Gestrike-Helsinge, Östgöta, Västgöta, Södermanlands-Nerikes, Västmanlands-Dala, Smålands, Göteborgs, Kalmar, Värmlands, Norrlands und Gotlands). Sie haben ihre eigenen Nationshäuser mit größern Versammlungslocalen, Bibliothek, Lesezimmer, besondere Kassen, Verwaltung und Organisation. Die Summen, die aus den Terminbeiträgen eingehen, werden auch zur Unterstützung ärmerer Studenten, Erleichterung von Geldanleihen u. s. w. verwendet. In neuerer Zeit ist der Gedanke aufgetaucht, diese alten, echt nationalen und geschichtlichen Verbände, die noch an die Bursen des Mittelalters erinnern, durch ganz moderne Fachvereine zu ersetzen; doch hat dieses nivellirende Bestreben bis jetzt noch keinen Erfolg gehabt.

Eine sehr vollständige Uebersicht über die großartige schriftstellerische Thätigkeit der Hochschule bietet die von Aksel Andersson verfaßte Bio-Bibliographie, d. h. ein überaus sorgfältig zusammengetragenes alphabetisches Schriftstellerverzeichniß der Mitglieder der Universität, mit Angabe ihrer wichtigsten Lebensdaten und nicht nur ihrer größern Werke, sondern auch ihrer sämtlichen übrigen Publicationen. Es ergibt sich daraus, daß das Professoren-Collegium sowohl an der wissenschaftlichen Literatur der einzelnen Fächer durch hervorragende Leistungen betheiligt ist, als auch durch Beiträge in Zeitschriften und Zeitungen das gesamte Geistesleben Schwedens mächtig beeinflußt und selbst an der Zeitschriftenliteratur des Auslandes durch werthvolle Aufsätze Antheil genommen hat. Wir rufen der alma mater der schwedischen Gelehrsamkeit von Herzen auch unser vivat, floreat, crescat zu.

A. Baumgartner S. J.

1. **Der Vogel und sein Leben**, geschildert von Dr. **Bernard Altum**, Königl. Geh. Regierungsrath und Professor der Königl. Forstakademie Eberswalde, sowie Präsident der Allg. Deutschen Ornithologischen Gesellschaft ꝛc. ꝛc. Sechste, vermehrte Auflage. 8°. (300 S.) Münster i. W., Heinr. Schöningh, 1898. Preis *M.* 3.20.
2. **Le azioni e gl' istinti degli animali.** Di ***Francesco Salis-Seewis*** S. J. Seconda edizione, con ritocchi e giunte. 8°. (251 p.) Prato, Tipografia Giachetti, 1896.

Was den Menschen zum Menschen macht, ist sein geistiges Leben. Durch seine Intelligenz und seinen freien Willen unterscheidet er sich wesentlich vom vernunftlosen Thiere, dessen ganzes Handeln nur von sinnlichen Vorstellungen und sinnlichen Trieben geleitet wird. Allerdings bestehen auch körperliche Unterschiede zwischen dem Menschen und den höchsten Säugethieren, Unterschiede, die so bedeutend sind, daß alle Versuche der darwinistischen Entwicklungslehre, die

thierische Abstammung des Menschen aus der vergleichenden Morphologie zu beweisen, an ihnen gescheitert sind. Aber der Bauplan des menschlichen Leibes schließt sich immerhin an jenen der höhern Säugethiere enge an. Die körperliche Aehnlichkeit, die dadurch zwischen dem Menschen und den höhern Thieren entsteht, äußert sich auch in der Gehirnbildung des Menschen und in seinem sinnlichen Leben, welches von der letztern innerlich abhängig ist. Es ist dies eben jene Seite des menschlichen Wesens, die ihn als animal mit der Thierwelt als das höchste Glied derselben verbindet. Was ihn aber vom Thiere wesentlich unterscheidet, was ihn zu einem Gliede der Geisterwelt macht und zur Verwandtschaft mit den Engeln und mit Gott selbst erhebt, das ist die andere Seite seines Wesens, das rationale, das intellegere, das geistige Leben. Daher wird auch die christliche Apologetik, welche den wesentlichen Unterschied zwischen Mensch und Thier gegen die Angriffe des Materialismus vertheidigt, stets das Hauptgewicht auf den Nachweis legen, daß die Thiere keine Intelligenz besitzen. In diesem Nachweis besteht auch der hohe apologetische Werth jener Schriften, die sich in wahrhaft wissenschaftlicher Weise mit der vergleichenden Psychologie des Menschen und der Thiere beschäftigen. Ist die Behandlungsweise sachlich, unparteiisch und gründlich, so wird das Schlußergebniß von selber mit der christlichen Naturauffassung übereinstimmen und die ganze Weite und Tiefe der Kluft zeigen, die in geistiger Beziehung den Menschen vom Thiere trennt. Eine eigene „Tendenz", wie sie von gegnerischer Seite derartigen Arbeiten stets vorgeworfen wird, ist dafür gar nicht nöthig. Die einzige Tendenz braucht nur das Streben nach wissenschaftlicher Klarheit und Wahrheit zu sein, — dafür, daß diese Wahrheit mit der höhern Wahrheit der christlichen Weltanschauung übereinstimme, ist schon anderweitig gesorgt, weil es eben nur e i n e Quelle der Wahrheit gibt: die unerschaffene Wahrheit des göttlichen Wortes.

Die beiden Schriften, die uns zur Besprechung vorliegen, verfolgen dasselbe Ziel: eine objective, klare Darlegung des thierischen Seelenlebens. Die Behandlungsweise ist in beiden eine verschiedene. Die erstere geht auf dem Wege der unmittelbaren Naturbeobachtung voran und weist aus den Erscheinungen des Vogellebens die moderne Vermenschlichung des Thieres in schlagender Weise zurück; die letztere unterwirft die Thatsachen der Thierpsychologie einer eingehenden philosophisch-kritischen Analyse und widmet namentlich auch der positiven Seite des thierischen Seelenlebens ihre Aufmerksamkeit. Sie ergänzen sich daher gegenseitig und kommen auf verschiedenen Wegen zu demselben Ziele, zum überzeugenden Nachweis der wesentlichen Verschiedenheit des thierischen Sinnenlebens vom menschlichen Geistesleben.

1. Altums Buch „D e r V o g e l u n d s e i n L e b e n" ist bei Freund und Feind so gut bekannt, daß die neue Auflage keiner langen Empfehlung bedarf. Es sind nun 30 Jahre her, daß „Der Vogel" zum erstenmal seinen Flug durch die Welt antrat (1868). Rasch nacheinander folgten fünf Auflagen, die fünfte im Jahre 1875. Wir sind dem hochverdienten Verfasser zum Danke dafür verpflichtet, daß er sich trotz seiner anderweitigen Berufsarbeiten zur Herausgabe dieser sechsten Auflage entschloß. Keine der auf christlichem Standpunkt stehenden

thierpsychologischen Schriften der letzten Jahrzehnte hat in so einschneidender Weise der Vermenschlichung des Thieres entgegengewirkt wie dieses Buch Altums, und ein Werk, das so meisterhaft die Erscheinungen des Vogellebens von ihrer organischen Seite schildert und dieselben so unbarmherzig der anthropomorphen Tünche entkleidet, entspricht heute noch ebenso einem Bedürfnisse der Zeit wie vor 30 Jahren. Die neue Auflage ist namentlich in dem Abschnitte über die Wanderungen der Vögel (S. 238 ff.) durch die Mittheilung der vortrefflichen Beobachtungen Gätkes bereichert. Was wir hier über die Richtung, die Höhe und die Schnelligkeit der Vogelzüge erfahren, ist wissenschaftlich neu und sehr interessant.

Indem Altum die organische Seite des Vogellebens, den wesentlichen Zusammenhang des Gesanges, der Brutpflegeinstincte u. s. w. mit der körperlichen Entwicklung des Thieres und mit dem Zwecke, den es im Naturhaushalte zu erfüllen hat, vorwiegend betont, will er damit keineswegs die eigene Thätigkeit des Thieres läugnen oder ihm das sinnliche Seelenleben absprechen. Sein Satz: Animal non agit, sed agitur, schließt, wie sich aus dem Zusammenhange von selbst ergibt, bloß die zweckbewußte Selbstthätigkeit des Thieres aus. Ferner bemerkt Altum ausdrücklich zu seinem vielfach mißverstandenen Satze „Die alten Vögel lieben ihre Jungen nicht": „Wenn wir unter Jungenliebe eine wirkliche, der menschlichen analoge Liebe, ein geistiges Gemüthsleben verstehen, so müssen wir diese verneinende Antwort geben" (S. 189).

Die neue Auflage ist mit deutschen Lettern gedruckt, nicht mit lateinischen wie die frühern. Ferner ist das alphabetische Inhaltsverzeichniß der angeführten Vogelarten am Schlusse des Buches fortgelassen. Möge das vortreffliche Werk auch in seiner neuesten Auflage recht viele Leser finden!

2. In einer Reihe von 45 Kapiteln behandelt P. Salis-Seewis in sorgfältiger philosophischer Analyse das Seelenleben des Thieres. In richtiger Werthschätzung der Beobachtung als der unentbehrlichen Grundlage aller naturphilosophischen Speculation nimmt er die positive Naturwissenschaft gegen die Verachtung, die ihr von manchen Metaphysikern zu theil wird, in Schutz. Andererseits weist er jedoch auch die Geringschätzung der Metaphysik, wie sie uns bei vielen Vertretern der modernen Naturwissenschaft begegnet, als unberechtigt und als eine Quelle vieler Fehler in ihren naturphilosophischen Schlußfolgerungen zurück. Die große Belesenheit des Verfassers ist sehr anzuerkennen; auch die deutschen Autoren wie Wilhelm Wundt und G. H. Schneider sind ihm wohlbekannt. Trotz der echt philosophischen Behandlungsweise des Gegenstandes ist die Darstellung keineswegs eine abstracte und unverständliche. Der Verfasser legt großes Gewicht auf viele und gut gewählte Beispiele; um dieselben anschaulicher zu machen, ist der Text mit zahlreichen kleinen Illustrationen aus dem Thierleben bereichert.

Der Inhalt dieser Schrift über die thierischen Thätigkeiten und Instincte ist ein sprechender Beweis dafür, wie ungerechtfertigt es ist, wenn Anhänger der „modernen Thierpsychologie" den Vertretern der scholastischen Philosophie den Vorwurf machen, daß sie das Seelenleben des Thieres zu einem bloßen organischen Mechanismus herabdrücken. Der Verfasser schreibt dem Thiere außer

den vegetativen Lebensthätigkeiten, den sogen. Reflexbewegungen und den Instincten im engern Sinne, die er als angeborne Neigungen des sinnlichen Begehrungsvermögens zu bestimmten Objecten und Thätigkeiten auffaßt (S. 244), und die von dem sinnlichen Schätzungsvermögen (apprensiva animale) geleitet werden, überdies auch noch solche willkürliche Thätigkeiten zu, die von dem sinnlichen Vorstellungsvermögen und dem sinnlichen Gedächtniß in ihrer Ausführung bestimmt werden. Er bringt auch Beispiele dafür, daß das Thier vermöge seiner sinnlichen Erfahrung neue Vorstellungsverbindungen erwerben und dadurch die Ausübung der angeborenen Instincte bis zu einem gewissen Grade modificiren könne. Von einer „blinden Instincttheorie" kann da offenbar keine Rede sein. Aber andererseits ist der Verfasser auch von einer Vermenschlichung des Thierlebens ebensoweit entfernt. Schon in den ersten Kapiteln seiner Untersuchung weist er nach, daß die moderne Annahme einer „Thierintelligenz" theils auf einem irrthümlichen Intelligenzbegriffe, theils auf einer willkürlichen, anthropomorphisirenden Deutung der Beobachtungsthatsachen beruhe. Abstractionsvermögen und Zweckbewußtsein, also Intelligenz im eigentlichen Sinne, ist in den psychischen Aeußerungen der Thiere nicht zu finden, darf ihnen also auch nicht zugeschrieben werden, zumal viele zweifellose Thatsachen direct gegen eine solche Annahme sprechen.

E. Wasmann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Kurzes biblisches Handbuch zum Gebrauche für Studirende der Theologie. Von Dr. Franz Kaulen. Erstes Bändchen. Kurze Einleitung in die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Testaments. Mit Approbation des hochw. Kapitelsvicariats Freiburg. 8°. (IX u. 151 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 1.80; geb. *M.* 2.10.

„Die Erfahrungen beim Unterrichte haben gezeigt, daß einem erfolgreichen Bibelstudium ein Hinderniß bereitet wird, wenn die Anfänger von vornherein mit zu viel Lehrstoff aus den biblischen Wissenschaften bekannt gemacht werden." Aus diesem Grunde entschloß sich Herr Prälat Kaulen zu dem vorliegenden, knapp gedrängten Auszug aus seinem Einleitungswerke. Statt der 696 Seiten des größern Werkes zählt das Compendium nur 151. Ob so das Compendium doch nicht etwas zu mager ausgefallen ist? Es bietet für sich allein eben bloß die Hauptumrisse mit einigen Verweisen auf das größere Werk. S. 8 ist ein Verzeichniß der katholischen Einleitungsbücher gegeben. Sonst finden sich keine weitern Literaturangaben; der Studirende, der etwa über ein biblisches Buch weitere Aufschlüsse wünscht, findet sie in diesem Auszuge nicht. Es wird derselbe somit nur anzusehen sein als ein Text, der durch die Vorträge des Professors erklärt und begründet

werden soll, sozusagen die Stelle eines kurzen Dictates ersetzt. Als weitere Bändchen verspricht der hochw. Herr Verfasser ähnliche Darstellungen der biblischen Archäologie und Hermeneutik. — Nur nicht zu knapp, sonst gilt compendia — dispendia!

La Sainte Bible polyglotte contenant le texte hébreu original, le texte grec des Septante, le texte latin de la Vulgate et la traduction française de Mr. l'abbé Glaire avec les différences de l'Hébreu des Septante et de la Vulgate; des introductions, des notes, des cartes et des illustrations. Par F. Vigouroux, prêtre de Saint-Sulpice. Ancien Testament. Tome I: Le Pentateuque. I[er] fascicule: La Génèse. 8°. (272 p.) Paris, Roger et Chernovicz, 1898. Preis *Fr.* 2.50.

Der um das Studium der Heiligen Schrift schon so vielfach verdiente Abbé Vigouroux beabsichtigt mit dem neuen Werk, dessen erster Fascikel nunmehr vorliegt, nicht eine Polyglotte nach Art der Riesenwerke des 17. Jahrhunderts herzustellen. Es sollen nicht sämtliche, für den Exegeten werthvolle Texte oder wenigstens deren bemerkenswerthe Lesarten, sondern nur die drei Haupttexte mit französischer Uebersetzung nebeneinander gestellt werden. Schlägt man das Buch in der Mitte auf, so sieht man sich vier Spalten gegenüber. Links auf der Seite mit der geraden Seitenzahl findet man den griechischen Text der Septuaginta und den hebräischen der Masorethen, rechts unter der ungeraden Seitenzahl die lateinische Vulgata und deren französische Uebersetzung. Dem Septuagintatext der römischen Ausgabe von 1587 sind die hauptsächlichsten Varianten namentlich aus dem Alexandrinus und Vaticanus beigegeben. Zahlreiche Anmerkungen sind dem Abdruck der heiligen Texte angefügt; auf den geraden Seiten findet man die Abweichungen der drei Haupttexte untereinander verzeichnet, während die ungeraden Seiten für sachliche Bemerkungen aufgespart sind. Besondere Aufmerksamkeit hat der Verfasser darauf verwendet, die Gliederung der Genesis klar hervortreten zu lassen. Die Einleitung zu dem vorliegenden Heft gibt außer einem kurzen Ueberblick über die Beweise für die Authentie des Pentateuch vor allem und sehr sorgfältig die Disposition der fünf heiligen Bücher an. Im Text ist durch die Ueberschriften über jeder Seite dafür gesorgt, daß diese Disposition dem Leser immer gegenwärtig bleibt. Ein Rand, der neben dem Vulgatatext gelassen ist, trägt außer zahlreichen Verweisen auf andere Schriftstellen wiederum Inhaltsangaben in Fettdruck. Wie man sieht, ist die ganze Anlage der neuen Polyglotte praktisch und übersichtlich; der Druck ist, soviel wir vergleichen konnten, sehr genau. Vielleicht könnte man getheilter Ansicht sein über den Werth der kleinen Illustrationen, welche in den Anmerkungen mitunter sich finden. Zu der Darstellung des Sündenfalls (S. 28) auf einem chaldäischen Cylinder hat schon früher in dieser Zeitschrift ein Kenner dieser Dinge sich einige Bemerkungen erlaubt, auf welche wir verweisen (siehe Bd. XXII, S. 231).

Die Lehre des heiligen Johannes Chrysostomus über die Schriftinspiration. Von Dr. Sebastian Haidacher. 8°. (79 S.) Salzburg, Pustet, 1897. Preis *M.* 1.60.

Das Schriftchen zeichnet im zweiten Abschnitt zunächst die Lehre des hl. Chrysostomus über den göttlichen Ursprung und das göttliche Ansehen der Heiligen Schrift und über deren Irrthumslosigkeit. Besondere Schwierigkeiten bietet die Lehre des

Goldmundes in den genannten Beziehungen nicht. Er betont sehr stark den Antheil Gottes bei der Thätigkeit der heiligen Schriftsteller, stärker als dies für den Begriff der Inspiration streng genommen nothwendig ist; im übrigen aber ist seine Lehre die der katholischen Theologen überhaupt. Der Verfasser konnte deshalb seiner Abhandlung einfach das Schema zu Grunde legen, nach welchem man heute die Lehre von der Inspiration vorzulegen pflegt, um zu den einzelnen Punkten die bezüglichen Aussprüche des Goldmundes zu verzeichnen. Dem Dogmatiker, der den Traditionsbeweis für die Lehre von der Inspiration führen will, hat der Verfasser durch seine fleißige Zusammenstellung die Arbeit erleichtert oder vielmehr für Chrysostomus schon ganz abgenommen.

Oeuvres de Saint François de Sales, Évêque et Prince de Genève et Docteur de l'Église. Édition complète d'après les autographes et les éditions originales enrichie de nombreuses pièces inédites. Publiée par les soins des religieuses de la Visitation du I[er] Monastère d'Annecy. Tome IX. Sermons vol. III. 8°. (XX et 490 p.) Annecy, Niérat, 1897. Preis *Fr.* 8.

Was an Predigtentwürfen von des Heiligen eigener Hand vorhanden war, ist in den zwei frühern Bänden (vgl. diese Zeitschrift Bd. LII, S. 568) gesammelt worden. Gegenwärtiger Band bringt 42 von denjenigen seiner Predigten, welche die Visitantinerinnen von Annecy und Lyon, in deren Kapelle sie gehalten wurden, durch einzelne ihrer Schwestern haben nachschreiben lassen. Außer drei durch die hl. Francisca von Chantal in die Vrays Entretiens Spirituels aufgenommenen und daher im VI. Band bereits gedruckten konnten für den IX. und X. Band im ganzen 70 solcher nachgeschriebenen Predigten als zweifellos authentisch zusammengebracht werden, darunter 15 noch unedirt. Wiewohl diese Predigten nur unvollkommen das Wort des Heiligen überliefern und die persönlichen Charakterzüge der verschiedenen Schreiberinnen deutlich an sich tragen, so geben sie doch von der Predigtweise des liebenswürdigen Kirchenlehrers eine gute Idee. Für die praktische Verwerthung werden sie vielleicht mehr dienen können als die knappen Skizzen von der Hand des Heiligen selbst. Der größere Theil der hier mitgetheilten Stücke ist bei Gelegenheit von Einkleidungs- und Profeßablegungs-Feiern oder an besondern Festen des Kirchenjahres gehalten. Dieser sorgfältige Neudruck ist um so mehr zu begrüßen, da die sämtlichen frühern Herausgeber in der willkürlichsten Weise Streichungen und Einschaltungen sich erlaubt hatten. Möge der X. Band, welcher mit dem Abschluß der Predigtsammlung auch eine zusammenfassende Dissertation über die Predigtweise des heiligen Kirchenlehrers bringen soll, nicht mehr lange auf sich warten lassen.

Charakterbilder aus dem Leben der Kirche, vertheilt auf die Sonntage des Kirchenjahres. Mit 6 Illustrationen. Von L. v. Hammerstein, Priester der Gesellschaft Jesu. Erstes bis drittes Tausend. 8°. (VI u. 587 S.) Trier, Paulinus-Druckerei, 1897. Preis *M.* 5; eleg. geb. *M.* 6.50.

P. v. Hammersteins schriftstellerische Thätigkeit erfreut sich mit Recht eines ungewöhnlichen Erfolges. Christenthum und katholische Kirche, ihre Grundlage, Verfassung und Lehre, ihr sociales Wirken und ihre charitative Thätigkeit, ihre Orden und Schulen und das Glück, das sie allein ihren Kindern zu geben weiß, bilden den Grundaccord dieser viel und gern gelesenen Schriften. Alt ist

der Inhalt, aber neu, zeitgemäß, anziehend, gewinnend die Form, in die der Verfasser ihn gießt. Das vorliegende Buch ist wieder ein glücklicher Griff, der den alten Praktiker verräth. An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen, nämlich die eine, heilige, katholische, apostolische Kirche. Das ist die Idee der „Charakterbilder". Zu diesem Zwecke werden hier eine stattliche Reihe bedeutender Männer und Frauen vor Augen geführt, die in der katholischen Kirche gelebt, gekämpft, gewirkt und glorreich vollendet haben. Es sind Gestalten aus allen Jahrhunderten, allen Ländern und Gauen, allen Klassen und Ständen: Papst und Kaiser, Fürst und Apostel, Feldherr und Staatsmann, Dichter, Künstler und Gelehrter. Und so verschieden ihre Zeit und ihr Wirkungskreis, so verschieden ist ihr äußeres Gepräge; aber ein Geist lebt und webt in ihnen allen, der Geist der einen, heiligen, katholischen, apostolischen Kirche. Diese hat sie alle geboren, erzogen, ihren Geist und ihre Kraft ihnen eingehaucht. Getrennt durch Jahrhunderte und die wechselnden Zeitverhältnisse, lassen sie doch alle den gemeinsamen Zug ihrer Mutter erkennen, die sich selbst unverändert gleich geblieben. Das ist die lebendige, überzeugende Beweiskraft dieser „Charakterbilder". Die 53 Kapitel sind als Sonntagslesungen für gebildete Laien gedacht, und so bildet das Buch eine willkommene Ergänzung zu den „Sonn- und Festtags-Lesungen für die gebildete Welt" von demselben Verfasser. Die Auswahl der Lebensbilder scheint uns gut getroffen und bietet jedenfalls einen reichen Wechsel. Fast stets aus zuverlässigen, ja den besten Quellen schöpfend, hat der Verfasser die charakteristischen Züge mit Geschick ausgehoben und mit prägnanter Kürze zu einem wirklichen Charakterbild vereinigt. Die Ausstattung ist gut, der Preis mäßig.

Horae Diurnae Breviarii Romani ex decreto ss. Concilii Trid. restituti, S. Pii V. Pont. Max. jussu editi, Clementis VIII., Urbani VIII. et Leonis XIII. auctoritate recogniti. Editio quinta post typicam. 32°. (XL et 872 p.) Ratisbonae, Pustet, 1897. Preis *M.* 2.40; in Halbchagrinband mit Rothschnitt *M.* 3.10; in schwarzem Lederband mit Goldschnitt *M.* 4.20; in schwarzem Chagrinband mit Goldschnitt *M.* 4.80; in Juchten mit Goldschnitt *M.* 5.80.

Wiederum liegt eine neue Auflage dieses mit Recht so beliebten, 12½ × 8 cm großen Diurnale vor. In Schwarz- und Rothdruck auf Chinapapier ausgeführt und durch zahlreiche stilvolle Bilder und Vignetten geschmückt, macht es einen sehr vortheilhaften, wirklich würdigen Eindruck. Die für die Correctheit dieser Ausgabe bürgende Approbation der Ritencongregation vom 13. Juli 1897 macht eigens darauf aufmerksam, daß in ihr auch die neuesten Decrete schon berücksichtigt sind. So ist z. B. beim Feste Mariä Verkündigung der Rangerhöhung zum Duplex I. Classis Rechnung getragen und dementsprechend die neue Rubrik beigefügt worden. Auch die neueste Tabelle der Festa primaria und secundaria fehlt nicht. Der Anhang weist jetzt neben verschiedenen Benedictionen u. a. auch die Communio infirmorum und die Ministratio Extremae Unctionis auf. Noch sei erwähnt, daß Proprien zahlreicher Diöcesen und verschiedener Orden für dieses Diurnale von der Verlagshandlung hergestellt sind.

Die christliche Mutter in ihrem Berufe. Von Philipp Hammer, Doctor der Theologie. Dritte Auflage. Mit Erlaubniß der kirchlichen Oberen. kl. 8°. (XXIV u. 196 S.) Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1897. Preis *M.* 1.

Das Büchlein tritt bereits zum drittenmal und zwar in erweiterter Bearbeitung seine Wanderschaft an. Alles, was die frühern Auflagen auszeichnete

und der Schrift zahlreiche bischöfliche Empfehlungen eintrug, Kenntniß der Bedürfnisse der Familie, Verständniß für die hohe Aufgabe und die bedeutsame Stellung der christlichen Mutter, Einsicht in die Noth der Zeit, leicht faßliche, volksthümliche Behandlung des Stoffes, treuherziger Ton, Wärme der Empfindung, kernige, kräftige Sprache, ein überall sich kundgebender heiliger Eifer, ist auch der neuen Ausgabe in vollstem Maße eigen und wird ohne Zweifel dem Büchlein wiederum manchen Freund verschaffen. Was der Verfasser bietet, ist kein süßliches Zuckerbrod; es ist gute, solide, nahrhafte Hausmannskost, ganz im Einklang mit den heiligen, ernsten und verantwortungsvollen Pflichten, welche der christlichen Mutter obliegen. Aber alles kommt aus tieffühlendem und wohlmeinendem Herzen und wird darum auch den Weg zu den Herzen nicht verfehlen. Möge das Büchlein zum Heil der Kinder auf seiner neuen Pilgerreise als liebwerther, segenbringender Gast in manchem Haus seine Einkehr halten! Die Erzählung S. 90 ff. wäre besser ausgelassen worden, weil sie, wenigstens in ihrem Detail, nicht genügend beglaubigt ist.

Drei offene Wunden des heutigen Protestantismus. Bekenntnißfrage. Bibelfrage. Sociale Frage. Von U. Lütke. 8°. (132 S.) Berlin, Verlag der „Germania", 1897. Preis *M.* 1.50.

Wer immer Interesse für die confessionellen Fragen der Gegenwart besitzt, wird diese Schrift als eine zeitgemäße Leistung bezeichnen. Die Zerfahrenheit und Noth innerhalb des Protestantismus in Deutschland kann kaum greifbarer geschildert werden, als es hier geschieht. Die „Drei offenen Wunden" führen unabweislich die Gefahr der Verblutung mit sich. Doch unterscheidet die Schrift genau zwischen dem Protestantismus, insofern er „Landeskirchenthum" und „Gegensatz zu Rom" bezeichnet, und dem Protestantismus, insofern er noch ein christliches Bekenntniß sein will. Nur dem Protestantismus im letztern Sinne droht die Gefahr der Verblutung. Man muß die Stärke der Schrift vorzüglich darin finden, daß der Verfasser den innern Jammer des Protestantismus durchweg nur durch hervorragende Zeugen protestantischen Bekenntnisses schildern läßt. Orthodoxe, Bundesbrüder, Protestantenvereinler, Ritschlianer, dann Professoren, Prediger, Superintendenten, Oberkirchenrath, kurz Männer der verschiedenen protestantischen Richtungen und der verschiedensten Rangstufen werden aufgeführt und deren bei öffentlichen Versammlungen, Discussionen, innerkirchlichen Vorgängen kundbar gewordene Auffassungen und charakteristische Aeußerungen meistens ausgiebig mitgetheilt. Der Verfasser begnügt sich seinerseits damit, das Facit aus den zahlreichen Zeugnissen dieser Art zu ziehen, ohne sich mit seiner eigenen Ansicht vorzudrängen. Letzteres ist aber auch gar nicht nöthig: die Thatsachen reden wahrlich laut genug. Wer diese in musterhafter Ordnung und Klarheit registrirten Thatsachen aufmerksam betrachtet, muß dem Verfasser zustimmen: Ja, das sind tödtliche Wunden, welche der Protestantismus als ein noch christliches Bekenntniß nicht lange überdauern kann.

Petri Cardinalis Pázmány, Archiepiscopi Strigoniensis et Primatis regni Hungariae, **Opera omnia** partim e codicibus manuscriptis, partim ex editionibus antiquioribus et castigatioribus edita per Senatum Academicum Regiae Scientiarum Universitatis Budapestinensis recensionem accurante collegio Professorum Theologiae in eadem universitate. Series Latina. Tomus III:

Tractatus in libros Aristotelis de coelo, de generatione et corruptione atque **in libros Meteorum,** quos e codice propria auctoris manu scripto et in bibliotheca Universitatis Budapestinensis asservato recensuit Stephanus Bognár, Ecclesiae M.-Varadinensis Lat. Rit. Canonicus, S. S. S. Pontif. Camerarius secretus, Philosophiae ac S. Theologiae Doctor, Regiae Scientiarum Universitatis Budapestinensis h. t. Rector, in eademque S. Theologiae Professor P. O. 4°. (VIII et 556 p.) Budapestini, typis Regiae Scientiarum Universitatis, 1897. Preis *M.* 12.

Daß von der splendiden Ausgabe der Werke des berühmten ungarischen Primas (vgl. diese Zeitschrift Bd. XLVII, S. 227; Bd. XLIX, S. 434) hiermit schon der dritte Band vorliegt, muß mit Freuden begrüßt werden. Der Inhalt desselben deckt sich zwar zum guten Theile mit den Fragen der physikalischen Geographie, überhaupt der Naturbeschreibung im großen, und ist daher, wie der Herausgeber im Hinblick auf den Stand der Naturwissenschaft in jener Zeit ausdrücklich selbst hervorhebt, vorwiegend von historischem Interesse. Immerhin finden sich auch philosophische Probleme behandelt, die noch heute die Geister zu beschäftigen im stande sind, so daß für eine der Sentenzen des großen Cardinals der Herausgeber sogar eine eigene Apologie vorauszuschicken für angezeigt hielt. Pazmany beweist nicht nur auch hier seine ausgebreitete Gelehrsamkeit, sondern zeigt sich ganz als den geistreichen und besonnenen Mann, als der er aus der Geschichte bekannt ist. Zu den astronomischen Fragen stellt er sich schon in seinem Prooemium sehr vorsichtig; die Theorien des Coppernicus behandelt er p. 65—70 mit unverkennbarer Achtung, wenn er auch ihm gegenüber enge den Spuren seines gelehrten Ordensgenossen P. Clavius folgt. Besonders hervorzuheben ist, wie der Autor nicht nur die zeitgenössischen Philosophen und Theologen, sondern auch die neuern naturbeschreibenden Werke, die Berichte der Missionäre und Reisenden und die Naturereignisse bis in die letzten Jahre zu benutzen und in seine Darstellung zu verflechten weiß. Der herrliche Druck bewirkt, daß man selbst Quästionen, die sonst bei Benutzung älterer Philosophiewerke als völlig antiquirt überschlagen zu werden pflegen, mit Leichtigkeit und daher auch mit einem gewissen Interesse lesen kann.

Vie du Bienheureux Pierre Canisius, Apôtre de l'Allemagne et de Fribourg, d'après le P. J. Boero et des documents inédits, par le P. L. Michel S. J. Illustrée de nombreuses gravures. 4°. (494 p.) Bruges, Desclée, de Brouwer et Cie., 1897. Preis *Fr.* 5; Luxus-Ausgabe *Fr.* 7.50.

Der durch seine illustrirten Lebensbeschreibungen des hl. Aloysius und des hl. Ignatius bekannte Verfasser bietet uns hier eine würdige Festgabe zum dritten Centenarium des sel. Petrus Canisius. Als Grundlage seiner Arbeit diente ihm die 1864 zu Rom erschienene ausführliche Vita del Beato Pietro Canisio von P. Jos. Boero S. J., der als Postulator causae im Seligsprechungsprocesse und als langjähriger Ordensarchivar vortreffliche Quellen zur Verfügung hatte. Uebrigens lehrt ein Blick auf das Bücherverzeichniß des neuen Canisiuslebens und auf die zahlreichen Verweisungen unter dem Texte, daß der Verfasser, was seit 30 Jahren an einschlägigen Quellen in Italien, Spanien, Deutschland rc. Neues veröffentlicht

worden, reichlich zu benutzen bemüht war. Ueberdies war es ihm vergönnt, aus dem handschriftlichen Schatze des Herausgebers der Canisiusbriefe gar viele werthvolle Nachrichten zu schöpfen. Haben trotz alledem da und dort, besonders wo deutsche Namen und deutsche Verhältnisse zur Sprache kamen, kleine Verstöße sich eingeschlichen, so vermögen dieselben doch nicht der Thatsache Eintrag zu thun, daß wir durch P. Michel ein in ruhigem, edlem Tone gehaltenes, mit kräftigen, lebensfrischen Zügen gezeichnetes Bild des herrlichen katholischen Reformators erhalten haben, ein Bild, das unseres Erachtens einen wahren Fortschritt in der Canisius-Forschung bezeichnet. Die Ausstattung des Werkes ist geradezu glänzend. Gegen 100 Bilder — Farbendrucke und einfache Zinkdrucke, Vollbilder und Darstellungen in kleinerem Format — zieren das Werk. Wir sehen die Städte, in denen Canisius gelebt, die Dome, in denen er gepredigt, die Collegien, die er gegründet, die berühmten Zeitgenossen, denen er Freund, Rathgeber, geistiger Führer gewesen. Viele dieser Darstellungen besitzen geschichtlichen Werth im engern Sinne des Wortes, indem sie von beglaubigten Gemälden, alten Kupferstichen u. dgl. abgenommen sind. Besonders willkommene Zugaben bilden ein Facsimile eines bisher nicht gedruckten Briefes des Seligen, eine Stammtafel seines Geschlechtes und eine Zeittafel seines Lebenslaufes.

D. A. Mougel, **Dionysius der Karthäuser.** 1402—1471. Sein Leben, sein Wirken, eine Neu-Ausgabe seiner Werke. (Mit Autograph und Porträt.) Aus dem Französischen mit einigen Ergänzungen des Verfassers ins Deutsche übersetzt von einem Priester des Karthäuser-Ordens. gr. 8°. (112 S.) Mülheim a. d. Ruhr, Hegner, 1898. Preis *M.* 2.

Seitdem das französische Original vorliegender Uebersetzung in dieser Zeitschrift (Bd. LII, S. 342) zu empfehlender Anzeige gekommen ist, hat das Interesse, welches durch die Neuausgabe der Werke des ehrwürdigen Dionysius so mächtig angeregt worden ist, eine Reihe von Publicationen über denselben hervorgerufen. Mehrere derselben, wie namentlich die fleißige Arbeit des P. Albers S. J. (Dionysius de Kartuizer en zijne werken) in den holländischen Studien (XXX. Jaarg., XLIX. Deel, p. 203) haben auch neues Material zum Vorschein gebracht. Dies wie die eigene, stets weitergeführte Forschung des Verfassers Dom Mougel hat es möglich gemacht, der deutschen Uebersetzung gleich den Charakter einer neuen, vermehrten Auflage zu geben. Der Historiker, für welchen die fleißige Schrift so viel Werthvolles enthält, wird dies nicht übersehen dürfen. Indessen macht die hochbedeutende Persönlichkeit, um welche es sich in dem Schriftchen handelt, und die Bündigkeit, mit welcher ohne Phrase und Umschweif nur greifbares Material zusammengestellt worden ist, auch für nicht fachmännische Leser die Schrift anziehend und lehrreich. Es könnte auffallen, daß nirgends Bezug genommen worden ist auf die Aussagen Joh. Knippenberghs, der in seiner Hist. Eccles. Ducatus Geldriae 1719 (p. 128. 208) bezeugt, was er (und zwar nuper) von den Reliquien und Manuscripten des Ehrwürdigen in der Kartause von Roermond mit eigenen Augen gesehen und von den dortigen Kartäusern erfahren hat. Die Uebersetzung, welche sich sehr enge an den Text anschließt, ist auch mit einem Bilde des ehrwürdigen Kartäusers geziert. Möge sie dazu helfen, noch weitere Nachrichten über den seltenen Mann ans Tageslicht zu fördern!

Lebrecht Dreves. Ein Lebensbild. Als Beitrag zur Literatur- und Kirchengeschichte nach dem handschriftlichen Nachlaß und den gedruckten Quellen entworfen von Wilhelm Kreiten S. J. Mit Dreves' Bildniß. 8°. (VIII u. 432 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 5; geb. *M.* 6.40.

Als ernster Convertit, edler, gemüthreicher Mensch und Dichter von Gottes Gnaden verdient Lebrecht Dreves in ehrender Erinnerung fortzuleben; nach diesen drei Richtungen hin wird er in vorliegendem Lebensbild recht anziehend geschildert. Da es zumeist seine literarischen Arbeiten waren, welche ihm in der großen Oeffentlichkeit Bedeutung gaben, so versteht es sich, daß ein solches Werk vor allem als „Beitrag zur Literaturgeschichte" aufgefaßt werden mußte. Der Dichter behauptet den Löwenantheil, und hierfür bot sein handschriftlicher Nachlaß die dankbarste Grundlage. Dreves, ein echter Romantiker, ohne von der „romantischen Schule" die Fehler überkommen zu haben, steht als Dichter selbständig und eigenartig zwischen zwei so vornehmen und liebenswürdigen Gestalten des deutschen Parnaß wie Chamisso und J. v. Eichendorff, denen er auch persönlich im Leben nahe gekommen ist. Echtheit in der Empfindung und Maß in der Form zeichnen vor andern ihn aus. Die vielen auch aus ungedruckten Stücken mitgetheilten Proben lassen erkennen, wie feinfühlend er für das Schöne, welch ein Meister der Sprache er gewesen. Aus dem Bilde des Dichters treten die anziehenden oder interessanten Seiten auch des Menschen und Christen in poetischer Verklärung hervor. Wer das Buch liest, muß den Mann liebgewinnen. Wenn dasselbe zugleich als ein „Beitrag zur Kirchengeschichte" bezeichnet wird, so soll dies auf Dreves' verdienstliche Bestrebungen hinweisen, der daniederliegenden katholischen Mission in Hamburg aufzuhelfen, sowie auf die literarischen Arbeiten, durch welche er eine allen berechtigten Anforderungen entsprechende Geschichtschreibung dieser Mission ins Dasein gerufen hat.

Die Acclamationen und Gebete der altchristlichen Grabschriften. Von Dr. J. P. Kirsch, Professor der Universität zu Freiburg (Schweiz). 8°. (78 S.) Köln, Commissionsverlag von Bachem, 1897. (Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im kathol. Deutschland. Zweite Vereinsschrift für 1897.) Preis *M.* 1.80.

Auf den altchristlichen Grabschriften finden sich oft Zurufe an die Verstorbenen, z. B. pax tecum, esto in refrigerio, manchmal auch vollständige Fürbitten für dieselben, die an Gott oder die Heiligen gerichtet sind. Diese „Acclamationen und Gebete" bilden den Gegenstand vorliegender Arbeit. Zunächst (Kap. 1) werden die christlichen Acclamationen mit den entsprechenden Wunsch- und Segensworten auf heidnischen Grabschriften verglichen, und wird gezeigt, daß auch in den Fällen, wo beiderseits die gleichen Ausdrücke gebraucht werden, deren Inhalt doch ein ganz verschiedener ist. Es folgt dann (Kap. 2) eine Uebersicht über die einzelnen Formen der specifisch christlichen Acclamationen und Gebete. Besonders interessant ist hier jener Theil, welcher von den Gebeten handelt, die an die Heiligen für die Verstorbenen gerichtet werden. Nachdem so der Leser unterrichtet ist über das Material, das uns an altchristlichen Acclamationen vorliegt, geht der Herr Verfasser zur Erklärung und Verwerthung derselben über. Es wird (Kap. 3) bewiesen, daß die Acclamationen als wirkliche Gebete aufzufassen sind, daß man also in den ersten christlichen Jahrhunderten an die Kraft des Bittgebetes für die Verstorbenen glaubte. Abgesehen von den Schriften Tertullians und Cyprians, zeigen das die Grab-

inschriften selbst, da in ihnen häufig dem Verstorbenen die Bitte um das Gebet der Ueberlebenden in den Mund gelegt wird, gerade so, wie auch die Lebenden in den Inschriften sich in das Gebet der Abgeschiedenen empfehlen. Ein eigener Abschnitt (Kap. 4) handelt dann von der unverkennbaren Thatsache, daß manche Ausdrücke und Wendungen der Inschriften an das Memento für die Todten in unserer heutigen Messe anklingen und daß folglich letzteres schon im 3. Jahrhundert im Canon vorhanden gewesen sein muß. Ein letzter Abschnitt (Kap. 5) ist den Folgerungen gewidmet, welche die Acclamationen für den Glauben der ersten Christen erlauben. Das Gebet für die Verstorbenen und zu den Heiligen war nach dem Zeugniß der Grabschriften in den ersten christlichen Jahrhunderten bereits in Uebung. Und da manche der Acclamationen aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts stammen, so haben wir in ihnen die ältesten geschichtlichen Belege für den Glauben an einen Reinigungsort im Jenseits. Dieser kurze Ueberblick zeigt zur Genüge, welch interessantes und reiches Material der sachkundige Herr Verfasser auf wenigen Seiten bietet, und zu welch schönen Ergebnissen er dasselbe zu verwerthen wußte.

Die Jesuitennullen Prantl's an der Universität Ingolstadt und ihre Leidensgenossen. Eine biobibliographische Studie von Franz Sales Romstöck, Lycealprofessor, Bibliothekar und I. Vorstand des historischen Vereins in Eichstätt. gr. 8°. (VIII u. 524 S.) Eichstätt, Brönner, 1898. Preis *M.* 10.

Prantl hat in seiner Geschichte der Universität Ingolstadt-Landshut-München die meisten der Ingolstädter Jesuitenprofessoren als leere Namen, bloße Figuranten und Jesuitennullen bezeichnet. „Fünfundzwanzig Jahre sind die genannten Professoren, weil es Prantl so wollte, literarisch am Pranger gestanden, verunziert durch die ihnen angehängte schlechte Qualification." Professor Romstöck weist nun in dem vorliegenden Werke die Ungerechtigkeit und Unwissenheit Prantls nach, indem er einfach die einzelnen „Jesuitennullen" biobibliographisch behandelt, d. h. nach einer kurzen Biographie sämtliche Druckschriften und Handschriften derselben verzeichnet. Außer einer großen gedruckten Literatur hat er auch die handschriftlichen Schätze von München, Eichstätt und Dillingen ausgiebig verwerthet, so daß sein Werk eine wirkliche Bereicherung bedeutet selbst neben den großen Werken von de Backer und Sommervogel. Das Buch ist gewidmet dem Andenken des sel. Petrus Canisius, „des großen Vorkämpfers der katholischen Sache in Deutschland", unter der Devise „Der Wahrheit eine Gasse". Der Verfasser findet an den Ingolstädter Jesuiten nicht alles lobwürdig, aber er will Wahrheit und Gerechtigkeit überall, „selbst wenn die vielverlästerten Jesuiten dadurch gewinnen sollten": ein Beispiel für diejenigen allerdings wenig zahlreichen Katholiken, die nach dem Vorgange so vieler Kirchenfeinde es mit der Wahrheit und der Gerechtigkeit nicht eben scharf nehmen, wenn es sich um Jesuiten handelt.

Zur Agrarfrage der Gegenwart. Zwei Vorträge von Domvicar Dr. F. Pichler. kl. 8°. (27 S.) Berlin, Verlag der „Germania", 1897. Preis 35 *Pf.*

Der Verfasser geht von dem Satze aus, daß als die wichtigste Aufgabe unserer Socialreform die Erhaltung des Mittelstandes angesehen werden müsse. Speciell der Bauernstand gelte mit Recht als eine Hauptstütze für Thron und Altar. Auch lehre die Geschichte, daß eine tiefe Erschütterung dieses conservativsten Staatselementes die Sicherheit und den Bestand des Staates auf das schwerste gefährde.

Dazu komme für Deutschland noch der Umstand, daß hier mehr als 18 Millionen Menschen in der landwirtschaftlichen Beschäftigung stehen. Daß dieser so hoch bedeutsame Bauernstand gegenwärtig in schwer bedrängter Lage sich befindet, ist ebenso unzweifelhaft, wie daß die Sorge für ihn und die Beschaffung der Mittel zur Abhilfe das Interesse aller, die noch ein Herz für das Volk haben, aufs lebhafteste für sich in Anspruch nimmt. Herr Dr. Pichler beginnt mit der Darstellung der Ursachen der landwirtschaftlichen Nothlage. Als Ursachen der Bedrängniß bezeichnet er vor allem den enormen Rückgang der Preise für die wichtigsten landwirtschaftlichen Producte, insbesondere für das Getreide, sodann die moderne Geld- und Creditwirtschaft und das Freiwirtschaftsideal der liberalen Gesetzgebung. Als einziges Rettungsmittel für die bedrängte Landwirtschaft gilt vielen die Hebung der Getreidepreise. Pichler erkennt an, daß eine gewisse Höhe des Preises für unsere landwirtschaftlichen Producte absolut nothwendig sei. Aber er lehnt die sogen. „großen Mittel", insbesondere den Antrag Kanitz, wie auch die Verleihung eines Getreidehandelsmonopols an die landwirtschaftlichen Berufsgenossenschaften mit vollem Rechte ab. Die Lösung der Agrarfrage erwartet er vielmehr von einer Summe kleiner Mittel, die er im einzelnen bespricht und für deren energische Anwendung er eintritt. In einer Zeit, wo bedauerlicherweise nicht selten die Leidenschaft bei den wichtigsten Fragen die Führung übernehmen möchte, sind ruhige sachliche Schriften nach Art der vorliegenden von doppeltem Werthe. Dem um Bayern, speciell um seine ländliche Bevölkerung, so wohlverdienten Abgeordneten Dr. Pichler gebührt dafür Anerkennung und Dank.

Beschreibendes Verzeichniß der **Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier.** Von Dr. Max Keuffer, Stadt-Bibliothekar und Archivar. Viertes Heft. Liturgische Handschriften. 8°. (108 S.) Trier, Lintz, 1897. Preis *M.* 3.

Dieses vierte, mit der gewissenhaftesten Sorgfalt verfaßte Heft beschreibt die Nrn. 354—522 des Handschriften-Katalogs. Es verzeichnet unter anderem 8 Missalien, von denen eines noch dem 13. Jahrhundert entstammt, 22 Psalterien, 45 Breviere, von denen 6 aus dem 13. Jahrhundert sind, 2 sehr interessante Gebetbücher mit alten Formularen des Rosenkranzes (Nr. 515 und 516), die wohl zum Theil vom Kartäuser Dominicus stammen, über den P. Esser O. Pr. jüngst im „Katholik" (3. Folge, XVI [1897], 346 f.) gehandelt hat. Nr. 494, aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts, bringt eine deutsche Uebersetzung des Anima Christi: „Godes sele hele mich; Godes lichame bealde mic" u. s. w., Nr. 498 aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts viele Ablaßgebete, Nr. 516 wie 520 geistliche Lieder mit Noten in lateinischer und deutscher Sprache. Keuffer eröffnet also hier wie in den frühern Heften den leichten Zugang zu alten, bis dahin unbekannten oder unerreichbaren literarischen Schätzen.

Die bemalten romanischen Holzdecken im Museum zu Metz. Von Wilhelm Schmitz, Architekt. gr. 8°. (16 Sp. mit 6 Tafeln und 3 Text-Abbildungen.) Düsseldorf, Schwann, 1897. Preis *M.* 3.

Die beiden hier in klaren Umrißzeichnungen und einer Farbentafel publicirten romanischen Zimmerdecken wurden 1896 beim Umbau eines modern aussehenden Hauses zu Metz entdeckt und ins Museum übertragen. Sie sind mit Ornamenten und zahlreichen, phantastisch zusammengesetzten Thiergestalten belebt, äußerst einfach

und doch voll Wirkung und Abwechslung. Der Verfasser hat sich durch die treffliche Aufnahme derselben ein wahres Verdienst erworben. Zeigt er doch an einem hervorragenden Beispiel wiederum, wie die echt populäre Kunst des Mittelalters im stande war, mit geringen Mitteln Werke zu schaffen, die nicht nur die Zeitgenossen erfreuten, sondern dauernden Werth haben und selbst heute noch, nach mehr als 600 Jahren, in vieler Hinsicht als Muster und Vorbild benutzt werden können.

Vergißmeinnicht. Poetische Nachklänge aus wohlmeinendem Erzieherherzen für die reifere Jugend. Von Emma Burg. 12°. (258 S.) München, Lentner, 1898. Preis geb. *M.* 3.

Wir müssen gestehen, daß uns der Titel nicht sehr zur Lesung des vorliegenden Büchleins ermuthigte. Man wird den Grund davon leicht einsehen. Um so freudiger waren wir am Schluß unserer Arbeit enttäuscht; denn sie war zum weitaus größten Theil ein künstlerisches Genießen. Von den „Poesien", die uns Weihnachten 1897 aus weiblicher Hand beschert wurden, ist dieses „Vergißmeinnicht" vielleicht die einzige, die Anspruch auf wirkliche Poesie erheben kann. Emma Burg beherrscht ihre Sprache mit großer Leichtigkeit und sagt das, was sie sagen will und wie sie es sagen will; sie steht über ihrer Arbeit; dabei hat sie eine lebendige, künstlerisch schauende Phantasie und ein reiches, erfahrenes Gemüth, so daß sie ihre Stoffe nicht aus dem abstrahirenden Verstande, sondern aus dem individualisirenden Herzen schöpft. Sie mag am Anfang einzelner Stücke an bekannte Muster erinnern, die Durchführung des Stoffes ist doch wieder ihr originelles Eigenthum. Sie läßt sich anregen, ohne darum nachzuempfinden. In ihren religiösen Liedern liegt ein gut Theil gesunder und herzlicher Erbauung; alles ist auch hier nicht gleich gelungen, aber auch das minder Gute ist noch annehmbar. Zuweilen erhebt sie sich zu großartigen Gedanken und Bildern, z. B. in des Königs Triumphzug. Auch die Sprüche stammen aus dem Herzen und legen sich ans Herz; wir meinen nur, sie könnten oft etwas schärfer zugespitzt und markanter sein. Im „Anhang" finden sich einige der besten Stücke der Sammlung, z. B. „Aus der Jugendzeit", „Dachstübchen", „In der Schmiede" und „Liebfrauenschutz"; besonders das letzte ist durchgehends von großer sprachlicher Vollendung.

Ein Kranz auf meiner Mutter Grab. Gedichte von P. Josef Staub O. S. B. 12°. (46 S.) Einsiedeln, Benziger u. Co., 1897. Preis 50 *Pf.*

In höchst vornehmer Ausstattung bietet hier ein Ordensmann seinen Freunden und Verwandten eine Anzahl Gedichte über seine verstorbene Mutter. An manchen Einzelheiten verspürt auch der fernstehende Leser, daß die vorgetragenen Gefühle wahr und echt sind. Die Wirkung der Lieder würde vielleicht noch verstärkt worden sein, wenn die einzelnen Stücke etwas kürzer und concentrirter wären. Vieles, was der Leser schon von selbst fühlt und denkt, wird ihm jetzt noch mit ausdrücklichen Worten gesagt.

Nimm und lies! Ein Schock neuer Geschichten, Schwänke und Gedanken. Der „Alraunwurzeln" vierte Folge. Von Josef Wichner. 8°. (420 S.) Wien, Kirsch, 1897. Preis *fl.* 2 österr.

Auch diese neue Folge der so beliebten volksthümlichen Erzählungen und Aufsätze Jos. Wichners verdient freudige Anerkennung. Man sieht mit Vergnügen, wie der Verfasser sich und seine Kunst in den Dienst des Volkes stellt, wie er nicht bloß in Schwänken und ernsten Erzählungen zu dessen moralischer Entwicklung,

sondern durch belehrende, volksthümlich gehaltene kleinere und größere Abhandlungen auch zur Bildung und Belehrung desselben beitragen will. Es steht Wichner für diese seine Zwecke eine ganz ausgesprochen volksthümliche Sprache, die ihrer Natur nach zum guten Theil Poesie, d. h. gemüthreich und anschaulich ist, zu Gebote; der Humor darf natürlich nicht fehlen und fehlt auch nicht. Nicht alle Geschichten haben gleichen Werth. Dem Leser wird etwas viel Glauben zugemuthet. Einzelne Male möchte man in den Erzählungen auch wünschen, der Verfasser wisse weniger von deutscher Kunstliteratur, der er Bilder, Aussprüche und Anspielungen entnehmen könnte, und beschränke sich ausschließlich auf den Ideen- und Sprachkreis seines Volkes. Bisweilen auch scheint der Humor etwas weniger natürlich, er überschlägt sich. Ebenso dürften die Sätze hie und da kürzer und volksthümlicher gebaut sein. Das sind Dinge, die leicht bei einer neuen Auflage geändert werden können. Im wesentlichen gehört Wichner mit vollem Recht zu unsern besten katholischen Volksschriftstellern.

Die drei Verschollenen vom „Sirius“. Von Georges Price. Mit 24 Illustrationen von Ed. Zier. Autorisiert. 8°. (290 S.) Stuttgart, Roth, 1897. Preis in Originaleinband *M.* 4.50.

„Sirius“, ein kleines, zum französischen Levante-Geschwader gehöriges Kriegsschiff, wird dicht vor der Insel Syros bei Nebel von dem ihn begleitenden britischen „Investigator“ angerannt und sinkt in wenigen Minuten. Die Mannschaft wird größtentheils gerettet; nur der junge Commandant Georges de Malher, der Schiffsarzt Dr. Sergeant und der Matrose Jean Halgouët, vulgo Quosé, welche sich zufällig im untern Schiffsraume befinden, fahren zur Tiefe. Das Schiff besteht aus sieben wasserdichten Räumen, deren Thüren mit comprimirtem Kautschuk gepolstert und hermetisch verschlossen sind. Diesem Umstande verdanken die drei Versunkenen ihr Leben. Die nahe Küche liefert den Unterhalt. Dem Tausendkünstler Dr. Sergeant gelingt es, künstliche Luft zu schaffen und was sonst nöthig ist. Quosé sorgt für den Humor. Malher spielt die ritterliche Figur. Ein in die fest an die Felsen geschmiegte Schiffswand gesprengtes Loch führt gegen Erwarten in unterirdische Grotten und Gänge und diese schließlich in die versunkene Stadt einer ehemaligen ägyptischen Kolonie auf Syros. Unerhörte Entdeckungen und Abenteuer folgen dem seltsamen Wanderpfade der „Verschollenen“ auf Schritt und Tritt. Inzwischen spielen in der Außenwelt die an das Unglück des „Sirius“ sich knüpfenden Vorgänge: marinegerichtliche Untersuchungen und Urtheile, Hebung des „Sirius“, unbegreifliches Fehlen der Leichen der Verschollenen. Auf Syros soll ein Denkmal errichtet werden. Die Mine bei der Fundamentlegung sprengt eine unterirdische Grotte, und aus der Oeffnung steigen zum allgemeinen Schrecken und Erstaunen die „drei Verschollenen“ des „Sirius“. Also ganz eine Geschichte à la Jules Verne, nicht ganz so feinsinnig und pikant, aber sehr phantasiereich und spannend genug, um abenteuerlustige Knabenherzen schneller schlagen zu lassen und in harmloser Weise zu unterhalten.

Isabella. Eine Erzählung aus der Bretagne. Von Marguerite Levray. Mit 26 Illustrationen von E. Vulliemin. Autorisiert. 8°. (286 S.) Stuttgart, Roth, 1897. Preis in Originaleinband *M.* 4.50.

In dieser Erzählung ist die Localfarbe der katholischen Bretagne in der Zeichnung dieses wetterharten, tiefgläubigen Schiffervolkes in seinem Kampfe mit den

Wogen und seinem Gottvertrauen sehr gut getroffen. Levray zeichnet zudem klare, feste Charaktere. Die verschiedenen Typen dieser jüngern und ältern Mädchen und Damen aus den höhern Gesellschaftskreisen sind so zart modellirt, so psychologisch durchdacht, und das religiöse Element ist an ihnen in so schöner, anziehender Weise zur Geltung gebracht, daß die Lectüre auf junge Damen nur veredelnd und anregend wirken kann. Isabella bringt vor allem das „Trau, Schau, Wem?" dem vor der Entscheidung stehenden Mädchen wirksam in Erinnerung. Diese reiche junge Erbin des alten bretonischen Grafensitzes von Kermeneur, die als Engel der Liebe Licht und Trost in die Hütten der Armen trägt, den sturmbedrängten Schiffern ihre liebe, alte Gnadenkapelle am Uferfelsen wieder zurückgibt und wie eine Mutter über ihrer kleinen Halbschwester Martha wacht, ist ein Bild ganz auf katholischen Goldgrund gemalt. Dies Herz ist zu edel für fade Schmeichelei und kokette Liebeswerbung. Nur einem, Tugdual, ihrem ältern Vetter, ihr gleich an edlem Charakter und idealer Lebensauffassung, würde sie gerne ihre Hand reichen. Aber sie ist durch ihre Erbschaft für ihn zu hoch gestiegen, und er zieht in feinfühliger Selbstlosigkeit sich zurück. Da taucht ein Meteor auf, Geoffroy, ein Fremder, glänzend begabt, liebenswürdig, und wenn der Schein nicht trügt, der Edelsten einer. Alle sind für ihn eingenommen; nur das unschuldige Kindesherz Marthas und der treuherzige schwarze Diener Bob fühlen instinctiv die Schlange. Trotzdem kommt es zum Wechseln der Ringe. Durch seltsame Fügung tritt Isabella in Berührung mit der Großmutter und der kleinen Schwester des geheimnißvollen Fremden; der Schleier lüftet sich, und rechtzeitig lernt Isabella die Schlange kennen, der sie ahnungslos vertraut. Die Erzählung ist durchaus rein, frei von jedem sinnlichen Zuge und durchweht von echt katholischem Geiste.

Naturgeschichtliche Bilder für Schule und Haus. Zusammengestellt von Dr. B. Plüß. Zoologie — Botanik — Mineralogie. 244 Tafeln mit 1060 Holzschnitten und mehr als 1200 Aufgaben. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. 4°. (VIII u. 254 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 4.80; geb. *M.* 5.80.

Diese „Naturgeschichtlichen Bilder" leisten Vortreffliches für den Unterricht in der Naturgeschichte, der durch sie zu einem Anschauungsunterrichte wird. Vertreter der wichtigeren Ordnungen und Familien der drei Naturreiche sind auf systematisch geordneten Bildertafeln vorgeführt, die gut ausgewählt und großentheils nach den besten Originalen angefertigt sind. Der beigefügte Text gibt bei den Thieren und Pflanzen den deutschen und den lateinischen Namen, sowie die Größe und die Färbung an. Die Bilder sollen nicht bloß die Körperform, sondern auch die Lebensweise der dargestellten Thiere wiedergeben, was auch in den meisten Fällen gut gelungen ist, besonders bei den Säugethieren und den Vögeln. Die den Tafeln beigefügten Aufgaben regen die Lernenden zum genauen Anschauen der Bilder an sowie zum eigenen Beobachten der Natur; zugleich bieten sie dem Lehrer mannigfaltigen Stoff zu Repetitionsfragen. Ein eigener Schlüssel zur Lösung der Aufgaben kann zum Preise von 80 *Pf.* (geb. *M.* 1) bezogen werden. Eine praktische Schwierigkeit für den Gebrauch der Tafeln bilden die in der Mitte gebrochenen Bilder. Dieselben sind, soweit die Raumersparniß es zuließ, vermieden; vielleicht könnte jedoch eine neue Auflage in dieser Richtung noch weitere Verbesserungen anstreben. Zu Nr. 4 der zoologischen Bilder (Affenfamilie) sei bemerkt, daß die Gesichtszüge der Affen wohl etwas zu menschenähnlich dargestellt sind. Im Verhältniß zu dem reichen Gehalt und der

vortrefflichen Ausstattung ist der Preis dieser „Naturgeschichtlichen Bilder" ein sehr mäßiger. Hoffentlich trägt derselbe zur weiten Verbreitung des Buches bei, die wir ihm wegen seiner Vortrefflichkeit aufrichtig wünschen.

Religiöse Darstellungen aus der Kunstanstalt von B. Kühlen, M.=Gladbach.

Von der Kühlenschen Kunstanstalt erhielten wir einige beachtenswerthe Neuheiten: vier Kupferdrucke, ein Firmungsandenken und mehrere Serien kleinerer, farbiger Bildchen. Die Schwarzdrucke (Blattgröße 30—40 cm, Preis *M.* 1.20) stellen das Jesuskind als Salvator mundi, die Mutter Gottes mit dem Scapulier (beide nach von Oerschen Gemälden), eine ergreifende Schmerzhafte Mutter (nach Salentin) und Maria mit dem Kinde (nach Raphael) dar und empfehlen sich, sowohl was die Darstellung als die saubere, kraft= und wirkungsvolle Ausführung anlangt, als geeigneten Zimmerschmuck für das christliche Haus. — Das Firmungsandenken (100 Stück 18 *M.*) enthält in geschmackvoller, gotisch stilisirter Umrahmung eine größere Scene, die Sendung des Heiligen Geistes, darunter zwei kleinere, die Ertheilung der Firmung durch Petrus und Johannes, bezw. einen Bischof, und endlich Raum zur Eintragung der Namen und des Firmungstages. Vortrefflich sind in jeder Beziehung die kleinern Bildchen. Die größere Darstellung ist dagegen in der Farbengebung etwas zu unbestimmt und unruhig; auch hebt sie sich zu wenig vom Hintergrunde ab. Indessen muß auch so das Bild als schönes und empfehlenswerthes Firmungsandenken bezeichnet werden. — Von den drei Serien kleinerer religiöser Darstellungen ist eine, die Schutzengel=Serie, völlig neu (100 Stück größeres Format *M.* 2.40, kleineres *M.* 1.60; Collection auf steifem Carton in buntem Umschlag 50 *Pf.*). Vielleicht mag man über einzelne der zu ihr gehörigen Bildchen verschiedener Meinung sein; doch zweifeln wir nicht, daß ein frommes und sinniges Kindergemüth, für welches die Serie bestimmt ist, an allen seine helle Freude haben, und daß ihm gerade ein kräftig blaues Röckchen und ein prächtig rothes Höschen, denen ein anderer Geschmack einen mit dem sonstigen Colorit mehr in Einklang stehenden mildern Ton gewünscht haben würde, besonders gefallen wird. Die beiden andern Serien bringen Bekanntes und Neues zugleich und verdienen nach Auffassung und Ausführung der Darstellungen warme Empfehlung. Die eine stellt Heilige dar, aus denen wir St. Tarcitius, Franciscus Seraphicus, Wilhelmus, Lambertus und den seligen Hermann Joseph hervorheben (100 Stück größeres Format *M.* 2.40, kleineres *M.* 1.60). Die zweite bietet eine Zusammenstellung von Bildchen nach von Oerschen Gemälden (100 Stück größeres Format *M.* 2.40, kleineres *M.* 1.60; Collection auf steifem Carton in buntem Umschlag 40 *Pf.*).

Miscellen.

Zur Geschichte des Rosenkranzes. Im „Katholik" 1897 II hat P. Thomas Esser O. P. einen interessanten Beitrag zur Geschichte des Rosenkranzes geliefert. Wann und von wem die Betrachtungspunkte aus dem Leben Christi zum Marienpsalter hinzugefügt wurden, war bisher nicht bekannt. Durch P. Essers Studien scheint es jetzt nachgewiesen, daß es durch den Kartäuser Dominicus von Preußen etwa im ersten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts in der Trierer Kartause geschehen ist.

Dominicus ist Urheber jener Form des Rosenkranzes, in welcher bei jedem der 50 Ave Maria ein neues Ereigniß aus dem Leben Christi der frommen Betrachtung vorgestellt wird. Wie diese Form zu der heute gebräuchlichen sich verhält, wie die letztere allmählich sich entwickelt hat, bleibt zunächst noch dunkel. Ein kleines Scherflein zur Lösung dieser Frage meinen wir dadurch beitragen zu können, daß wir ältere Arten und Weisen, den Rosenkranz zu beten, zusammenstellen.

Zunächst möchte hier ein Flugblatt mit einer Anweisung zum Rosenkranzgebet in Betracht kommen, welches den Schlußvermerk trägt: „Gepregdigt zu Nurmberg zu sandt Laurentzen 1503." Es findet sich abgedruckt in B. Riederers „Nachrichten zur Kirchen-, Gelehrten- und Bücher-Geschichte. Siebendes Stück" (Altdorf 1765) S. 310—313. Wir heben heraus, was für uns von Werth ist, wobei indes von der alterthümlichen Rechtschreibung nur in den ersten Zeilen eine Probe beibehalten werden soll.

„Also sol man einen andechtigen Roslenkrantz peten. Erstlich pedt den Glawben. Das ist dy Schyne [1]. Nachmals opffer den wie hernach volget.

„Die ersten zehen weißen Röslein oder Ave Maria zu Lob der Freud Mariä, als sie der Engel grüßet, und allda ein wahre Mutter Gottes ward. Darnach ein rothe Rosen oder Paternoster, zu Dank der heiligen Blutvergießung Christi an dem Oelberg.

„Die ander zehen weißen Röslein zu Lob der Freud Mariä, als sie von ihrer Muhmen Elisabeth gebenedeit und erfreut ward über das Gebirg. Mehr ein Paternoster zu Dank der heiligen Blutvergießen Christi in seiner Geißelung.

„Die dritten zehen weißen Röslein zu Lob der Freud Mariä, als sie ein wahre Jungfrau, ohne alles Wehe gebare Christum. Mehr ein Paternoster zu Dank der heiligen Blutvergießung Christi in seiner Krönung.

„Die vierten zehen weißen Röselein zu Lob der Freude Mariä, als sie ihren Herzentrost Jesum am vierten Tage wiederumb fand im Tempel. Mehr ein Paternoster zu Dank der heiligen Blutvergießung Christi, da er vor Ohnmacht nieder fiel unter dem Kreuz.

„Die fünften zehen weißen Rosen zu Lob der Freud Mariä, die sie entpfing in der Himmelfahrt ihres liebsten Sohns, und zusaget, daß sie keinen

[1] Schiene ist nach Grimms Wörterbuch IX der Reif des Kranzes.

Schmerzen sollt leiden in ihrem Abschied, und mit Leib und Seel von ihme gen Himmeln genommen wurd.

„Zuletzt ein Paternoster zu Dank der heilig Blutvergießung Christi am Kreuz, da all sein Wunden flussen."

Unter der Ueberschrift „Das ist der Ablaß von dem Rosenkranz" folgt dann ein Verzeichniß von Ablässen; dann heißt es weiter: „Merk: ein Rosenkranz ist ein Gelaub, V Paternoster, und L Ave Maria. Und drei Rosenkränz machen ein Psalter Mariä. Den Ablaß verdienen die, die die drei Wahrheit mögen sprechen, und nit die anderen."

Was unter den „drei Wahrheiten" zu verstehen ist, sieht man aus dem Schluß des Flugblattes. Wer die Ablässe gewinnen will, muß wahre Reue über seine Sünden haben, und zwar Reue aus Liebe zu Gott, er muß den Vorsatz haben, nicht mehr zu sündigen, er muß den Vorsatz haben, zu beichten. Drei Gebetsformeln, in welchen die Reue aus Gottesliebe und die beiden erwähnten Vorsätze Ausdruck erhalten, sind deshalb am Schlusse beigefügt. Nach den Formeln findet man unter der vielsagenden Ueberschrift: „Lewg nicht!" eine Mahnung, daß Reue und Vorsatz von Herzen kommen müssen, wenn sie den Sünder rechtfertigen sollen. „Wer aber diese drei Wahrheit nit mag sprechen, der ist im Stand der Verdammnis, den mag weder Papst noch Priester absolviren."

Deutlicher kann man wohl nicht aussprechen, daß es ohne wahre Herzensreue weder Sündenvergebung noch Ablaß gibt. Auch insofern verdient unser Rosenkranzzettel vom Jahre 1503 Beachtung.

Ob die Anordnung der Rosenkranzgeheimnisse, von der wir soeben hörten, zu Beginn des 16. Jahrhunderts allgemeiner verbreitet war, können wir nicht bestimmen. Ganz vereinzelt war sie jedenfalls nicht. Schon im folgenden Jahre erschien mit dem Druckerzeichen von Jakob Thanner in Leipzig ein Schriftchen, welches ungefähr dieselbe Reihenfolge der Betrachtungspunkte vertritt. Verfasser ist der später zum Lutherthum abgefallene Augustiner Kaspar Güttel. Der Titel lautet: Optima formula contexendi rosaceam coronam candidissimae Mariae Virginis: cui annexus est hymnus de s. Anna et divae [diversae?] orationes ad Divam Catherinam. 4°. 10 Blätter. 1504.

Es ist eine Anleitung zum Rosenkranzgebet in lateinischen Hexametern. Ueber ihren Inhalt kennen wir nur einen Bericht aus protestantischer Feder, in welchem er in folgender Weise dargelegt wird. Der Rosenkranz, „der aus 5 rothen Rosen, die auf Christi Blut deuten, und aus 50 weißen Lilien, die an die züchtige Jungfrau erinnern, zusammengesetzt sei, sei folgendermaßen zu beten: Zuerst spreche man ein Credo, um damit sich als Christgläubigen zu documentiren, dann die ersten 10 Ave Maria im Gedanken an Mariä Verkündigung; darauf ein Paternoster zur Erinnerung an Christi Gebetskampf in Gethsemani. Dann die zweiten 10 Ave Maria im Andenken an Mariä Heimsuchung; das zweite Vaterunser wird der Geißelung Christi gewidmet. Die dritten 10 Ave gelten der jungfräulichen, schmerzlosen Geburt in Bethlehem, das nachfolgende Vaterunser der Dornenkrönung Christi. Die vierte Ave-Reihe wird unter Betrachtung der Schmerzen gebetet, welche die Mutter Gottes

empfunden habe, als sie den zwölfjährigen Sohn suchte und endlich im Tempel fand; das angehängte Vaterunser gilt dem am Kreuze hängenden Herrn. Endlich die letzten 10 Ave gelten der Himmelfahrt Mariä; das fünfte Vaterunser und ein zweites Credo machen den Beschluß." Zeitschrift des Harzvereins XIV (1881), 44—45.

Wieder andere Anordnungen der Ereignisse aus dem Leben Christi und Mariä, zu deren Andenken der Rosenkranz gebetet werden soll, finden sich in dem Libellus perutilis de fraternitate sanctissima et Rosario beate marie virginis fratris Iohannis de Lamkheym, Canonici regularis in Kirkgarten prope Wormaciam. 4°. Gedruckt in Aurea Maguntia durch Peter von Friedberg 1495. In der Vorrede spricht nicht der Verfasser, sondern der Verfasser selbst wird angeredet, damit er erfahre, wie sein Schriftchen der Ehre des Druckes theilhaft geworden. Der Karmeliter Johannes a vetere Aqua aus Mecheln erzählt ihm darin, er habe während eines Besuches bei Johannes Trithemius in dessen reicher Bücherei eine Handschrift des Büchleins gefunden und den Gastgeber bestimmt, es drucken zu lassen.

Auch nach Lamkheim (fol. b II v) ist zunächst der Glaube zu beten: Credo namque repraesentat circulum et circumferentiam quo flores colliguntur, vulgariter: ein Reifleyn. Dann soll ein Vaterunser mit 10 Ave folgen und dies fünfmal wiederholt werden. Die 5 Vaterunser, welche 5 rothe größere Rosen bedeuten, soll man beten „zu Ehren der 5 Wunden Christi und seines Leidens, oder wenn du lieber willst, zu Ehren der 5 Blutvergießungen Christi, oder zum Andenken an die 5 hauptsächlichsten Schmerzen Christi, welche er litt am Oelberg, in der Geißelung, der Krönung, Kreuztragung und Kreuzigung. Die Vaterunser, oder vielmehr die 5 Ave Maria, die nach den Vaterunser gebetet werden, kann man auch beziehen auf das Andenken des fünffachen Mitleides der seligen Mutter Gottes Maria: ... zuerst, als Simeon den gewaltsamen Tod Christi voraussagte; dann, als die Jungfrau Maria ihren geliebten Sohn drei Tage lang verloren hatte; drittens, als sie von der Gefangennahme des Sohnes hörte; dann, als sie ihn am Kreuze sah; endlich, als sie seinem Begräbniß zuschaute.

„Die 50 Ave endlich bedeuten 50 weiße und kleinere Rosen. Widme sie den 5 Freuden der glorreichen Maria und ihrer heiligsten Jungfräulichkeit. ... Die 5 Freuden der glorreichen Jungfrau aber sind folgende: die Verkündigung des Herrn, der Besuch Mariä bei Elisabeth, die Geburt des Sohnes, die Wiederfindung Christi im Tempel und ihre Aufnahme in den Himmel. In dem Andenken an diese Geheimnisse kann man kürzere oder längere Zeit verweilen, je nach der Andacht des Betenden. Und wenn auch der Rosenkranz nur einfach zu Ehren der Wunden Christi und zum Lob der seligen Maria gebetet würde, so wäre es genug, besonders für die Einfältigen."

Wenn jeder Rosenkranz von 50 Ave in der beschriebenen Form gebetet wird, so erhebt sich die Frage, warum denn immer gerade drei Rosenkränze ein Ganzes bilden sollen. Darauf hat unser Gewährsmann verschiedene Antworten, welche bezeichnend sind für die naive Sinnigkeit des Mittelalters. 15 Vaterunser

müsse man im Rosenkranz beten, heißt es, weil der leidende Heiland vom Eintritt in den Oelgarten bis zum Tod um die dritte Stunde 15 Stunden in Schmerz und Trauer gewesen sei. Wenn man auf Offenbarungen sich verlassen dürfe, so habe ferner Christus 15mal 365 Wunden an seinem Leibe erduldet. Wer also ein Jahr lang täglich den Rosenkranz bete, habe jede Wunde einmal ehrfurchtsvoll gegrüßt. Auch habe Christus von der Gefangennahme bis zum Tod 15mal gesprochen u. s. w.

Weiterhin aber kennt Lamkheim auch noch eine andere Weise, den ganzen Rosenkranz von 150 Ave zu beten, welche der heute gebräuchlichen bedeutend näher steht. Der ganze Marienpsalter zerfällt danach zunächst in einen Kranz von 50 weißen Rosen. Bei demselben soll man sich erinnern an die Geheimnisse der Verkündigung, Heimsuchung, Wiederfindung im Tempel, Geburt und Beschneidung Christi. Der Kranz von rothen Rosen soll dem Gedächtniß der 5 Blutvergießungen Christi: im Oelgarten, bei der Geißelung, Krönung, Kreuztragung, Kreuzigung, geweiht sein. Der Kranz von goldenen Rosen gilt den Freuden Mariä in der Auferstehung Christi, seiner Himmelfahrt, der Sendung des Heiligen Geistes, in ihrer Aufnahme in den Himmel, im Andenken an das jüngste Gericht (fol. c II).

Aus der Erklärung des Ave Maria, welche Lamkheim gibt, ersieht man, daß es noch 1495 um die Hälfte kürzer war als heute. Es schließt mit den Worten: „und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes“ (fol. b IV v).

Die Sitte, bei jedem einzelnen der 50 Ave an ein anderes Ereigniß aus dem Leben Christi und Mariä sich zu erinnern, welche, wie P. Esser nachgewiesen, am Anfang des 15. Jahrhunderts aufkam, hat sich neben dem gewöhnlichen Rosenkranz noch lange erhalten. Der bekannte Abt von Liesse, Ludwig Blosius († 1566) aus dem Benediktinerorden, verfaßte ein Werkchen: Sertum B. Virginis Mariae quinquepartitum vita et gestis Iesu Christi pulchre exornatum (L. Blosii opera, Antverpiae 1632, p. 634—638), welches für die 50 Ave 50 Gebetsformeln zur Verehrung von 50 Umständen aus dem Leben und Leiden Christi enthält. Vor ihm schon hatte der Kartäuser Justus Landsberg († 1539) ebenfalls eine Schrift über die genannte Art des Marienpsalters geschrieben. Des Blosius Schriftchen nahm der spanische Jesuit Franz Arias († 1605) zur Grundlage seines Büchleins über den Rosenkranz; sein Ordensgenosse Anton Sucquet († 1627) empfiehlt ebenfalls den „Rosenkranz des Blosius“ (R. P. Francisci Ariae, S. J. theologi, Tractatus de rosario B. Virginis Mariae, quo eiusdem rosarii legendi recta methodus traditur, atque eximiae illius utilitates recensentur. Coloniae Agr. 1613. — Antoni Sucquet e S. J. via vitae aeternae, ed. 6, Antverpiae 1625, p. 1025 sqq.). Arias erwähnt (p. 46 sq.) mit Berufung auf den Abt von Liesse und auf Landsberg des „Trierer Kartäuserpriors“, der im Jahre 1431 (lies 1439) gestorben sei und von dessen Zeit an der Rosenkranz mit der Erwägung von 50 Ereignissen aus dem Leben Christi Verbreitung gewonnen habe. Arias kennt außerdem die heutige Form des Rosenkranzes, die er als die gewöhnliche bezeichnet. Die einzige Abweichung von den Gewohnheiten unserer Zeit bezieht sich auf das Jugendleben

Christi. Von den 15 Geheimnissen des gewöhnlichen Rosenkranzes sind nach ihm die 5 ersten: die Verkündigung, Menschwerdung, Heimsuchung, Geburt und Darstellung Christi im Tempel (p. 89).

Der Hof von Dresden vor hundert Jahren. Mit den ersten Monaten des Jahres 1898 sind eben hundert Jahre verflossen, seit ein deportirter französischer Priester, Peter Anton Hamart, Stiftsherr von St. Nikolaus zu Darney in Lothringen, die Muße seiner Verbannung in Heidelberg dazu verwandte, ein kleines Denkmal nationaler Dankbarkeit zu schaffen, das zum guten Theile der Ehre Deutschlands gewidmet ist. Seit April 1794 durchzogen opferwillige französische Priester die verschiedenen Länder Europas, um im Auftrage eines Comités von verbannten Bischöfen für die Tausende nothleidender französischer Priester, welche seit mehreren Jahren in die Schweiz und in das Stift von Konstanz zusammen geflüchtet waren, Almosen zu erbitten. Aus den Berichten, welche die Almosensammler an das von zwei Bischöfen präsidirte Hilfscomité in Solothurn regelmäßig erstatten mußten, fertigte Hamart, der bis zur Vertreibung aus der Schweiz in diesem Hilfscomité mitgearbeitet hatte, eine Gesamtdarstellung des Verlaufes der Collecten vom April 1794 bis December 1797. Der Verfasser sah diese Arbeit an als eine Documentirung des Dankes seiner Nation gegenüber den Wohlthätern der edelsten ihrer Söhne, der um des Gewissens willen verbannten Ordensleute und Priester; aber hundert Jahre lang lagen die zwei Abschriften, wenig beachtet, die eine in Nancy, die andere in Besançon. Durch Zusammenwirken verschiedener Umstände konnte die Arbeit jetzt, von kundiger Hand mit Einleitung und anderem Apparat versehen, endlich als Druckwerk ans Licht treten (*Jérome*, Collectes à travers l'Europe. Paris, Picard, 1897). Vieles findet sich darin, was jeden Deutschen im Herzen freuen muß. Die Erinnerungen an Köln, Münster, Hildesheim gehören zu den wohlthuendsten im ganzen Werke. Auch in manchen ausschließlich protestantischen Städten und Ländern Deutschlands hatten die muthigen Almosensammler eine sympathische Aufnahme zu verzeichnen. Die Sammlung in Rußland war von allen die reichste; in Dänemark war die Behandlung eine recht wohlwollende; England ging an Großmuth gegen die flüchtigen Priester ganz Europa voran. Allein den Glanzpunkt in diesen 430 Druckseiten füllenden Berichten bilden unbestritten die Hauptstadt Sachsens und der Dresdener Hof. Hier beschränkt sich auch die Rechenschaftsablage der Almosensammler nicht, wie fast überall sonst, auf Mittheilungen über den Erfolg ihrer Mission, sondern läßt sich zu Schilderungen der Verhältnisse drängen, welche des allgemein geschichtlichen Interesses nicht entbehren und zum Vergleich mit andern Höfen jener Zeit unwillkürlich einladen.

Schon in der Hauptdarstellung Abbé Hamarts, wo die Ankunft der fremden Priester (30. Mai 1794) in Dresden eingehend beschrieben wird, liest man: „Es wurde ihnen die Ehre zu theil, bei Hofe vorgestellt und, abgesehen von dem Kurfürsten und der Kurfürstin selbst, auch von allen Prinzen und Prinzessinnen zur Audienz zugelassen zu werden. Alle empfingen sie voll Güte und bezeigten die lebhafteste Theilnahme an dem Schicksal so vieler hervorragenden Prälaten

und ihrer um des Glaubens willen verbannten, würdigen Mitarbeiter; alle bezeigten auch ein großes Verlangen, in die Gebete dieser hochherzigen Glaubensbekenner eingeschlossen zu werden. Die beiden Priester waren hoch erbaut von dem Geiste der Gottesfurcht und Frömmigkeit, welcher an diesem Hofe herrscht. Während ihres Aufenthaltes in der Hauptstadt [30. Mai bis 3. Juli] suchten sie häufig das erhebende Schauspiel zu genießen, welches diese erlauchte Familie, eine der ältesten und edelsten von Deutschland, ja von Europa, durch die offene Bethätigung einer innigen und dabei ungezwungenen und liebenswürdigen Frömmigkeit täglich darbot, rührend für die Katholiken, erstaunlich für die Lutherischen. Sie versichern, die Erinnerung an dieses erhabene Beispiel, das sie so oft haben bewundern können, werde niemals aus ihrem Gedächtniß sich verwischen."

Von einem der beiden in Sachsen collectirenden Priester haben sich zufällig zwei Freundesbriefe aus dieser Zeit erhalten (22. Juni und 12. August 1794), welche im Anhang zu Abbé Hamarts Gesamtbericht abgedruckt sind. Hier wird eingehender erzählt:

„Am Vorabend des Pfingstfestes (7. Juni) erfuhren wir, daß unsere Bitte [um Erlaubniß zu einer Collecte] gewährt sei, jedoch mit einer Einschränkung, welche der katholische Souverain eines ganz lutherischen Landes für nothwendig hielt, nämlich daß wir zwar bei allen Katholiken uns vorstellen dürften, um ihre Mildthätigkeit anzurufen, in Bezug auf die christlichen Bekenner anderer Confessionen hingegen uns begnügen müßten, das anzunehmen, was sie aus eigenem Antrieb uns darbrächten. Am Pfingstsonntag gingen wir also ans Werk. An diesem Tage waren wir bei allen Prinzen und Prinzessinnen des Hofes mit Ausnahme des regierenden Kurfürsten und der Kurfürstin. Wir wurden dann an diesem und den beiden folgenden Feiertagen durch den hochw. P. Mathieu [Beichtvater der Schwester des Kurfürsten, Prinzeß Maria Anna, ein geborener Elsässer] auch bei allen Großen des Hofes eingeführt. Es regnete förmlich auf uns von den reichsten Gaben. Vom Kurfürsten selbst erhielten wir 4000 Livres (französisch), von der Kurfürstin 800, von den Prinzen und Prinzessinnen zusammen 2000. Im ganzen haben wir bis jetzt (22. Juni) 10 500 Livres, dank der außerordentlichen Freigebigkeit des Hofes, der Liebe der am Hof wie in der Stadt lebenden Katholiken, wo sie von der Gesamtbevölkerung von 50 000 Seelen etwa ein Zehntel ausmachen, dank aber auch den freiwilligen Spenden der Lutherischen, in deren Namen der Kanzler uns bereits gegen 600 Livres eingehändigt hat, nicht zu reden von besondern Gaben einzelner Persönlichkeiten dieses Bekenntnisses. Wir sind auch nach Pillnitz gegangen, der gewöhnlichen Sommerresidenz der kurfürstlichen Familie mit Ausnahme nur der Sonntage, welche sie in Dresden zuzubringen pflegt. Wir hatten dort die Ehre, einer sehr langen Unterhaltung mit der Kurfürstin gewürdigt zu werden und auch dem Kurfürsten nochmals unsere Aufwartung zu machen, welcher uns — was eine seltene Auszeichnung ist — bereits Tags zuvor in Dresden vorgelassen hatte, ebenso allen andern Prinzen und Prinzessinnen."

Prinz Max von Sachsen, einer der Brüder des Kurfürsten, war es auch, der durch einen Brief an den Grafen Brühl, den Hofmeister des preußischen

Thronfolgers, die vom König von Preußen wiederholt abgeschlagene Erlaubniß, innerhalb der preußischen Staaten zu collectiren, für Schlesien schließlich dennoch erwirkte. Kein Wunder, wenn der französische Berichterstatter die Hauptstadt Sachsens nicht genug zu loben weiß:

„Nach etwa acht Tagen werden wir in die Lausitz aufbrechen, wo es ziemlich viele Katholiken gibt. Von dort geht es dann nach Leipzig. . . . Aber natürlich, die Nachmahd ist nie so ergiebig wie die Heuernte, und wir dürfen nicht erwarten, überall einen Schnitt zu machen wie in Dresden. Nicht überall findet man einen Hof wie den von Dresden und auch nicht überall einen spanischen Gesandten, der gleich 800 Livres auf einmal gibt." „Es gibt eben nur ein Dresden, was die Hochherzigkeit der Hilfeleistung angeht. Hier und in Leipzig wohnen die reichen Leute, und das Beispiel der Großmuth des kurfürstlichen Hofes, vielleicht auch ein gewisses Verlangen, demselben wohlzugefallen, haben den der Bevölkerung dieser Landeshauptstadt ohnehin eigenen Wohlthätigkeitssinn noch mehr geweckt."

Als um diese Zeit plötzlich die Gefahr auftauchte, daß die französischen Priester auch aus der Schweiz würden flüchtig gehen müssen, meinte der Schreiber des Briefes, Abbé H. Dutems, den 12. August 1794:

„Wohin sollen sie nun flüchten? . . . Die Frage ist wirklich trostlos. Hier in diesem Lande scheint man durchaus nicht geneigt, sie aufzunehmen. Nur einer ganz besondern Vorsehung Gottes danken wir, daß wir überhaupt, selbst auch nur auf der Durchreise, hier geduldet werden. Die Abneigung gegen die Franzosen macht kaum einen Unterschied zwischen Jakobinern und Royalisten. Die Geistlichkeit hier zu Lande ist im allgemeinen sehr gut gesinnt, und der tiefe, Achtung gebietende Eindruck, welchen die moralischen Eigenschaften des Kurfürsten, der Prinzen und Prinzessinnen des sächsischen Hauses hervorbringen, in Verbindung mit einer weisen Regierung, werden noch auf lange, wie ich hoffe, die französische Krankheit [Umsturzbestrebungen] von diesem Lande fernhalten."

Die in der Schweiz flüchtigen 6000 französischen Priester mußten in der That bald darauf vor den Revolutionsarmeen aufs neue das Weite suchen; aber Abbé Hamart kann nach spätern Berichten erzählen:

„Die neuen Flüchtlinge wurden überall mit großer Theilnahme aufgenommen. In Dresden z. B. war es der Kurfürst, seine so ehrenwerthe wie zahlreiche Familie, der Hof und die Einwohnerschaft, welche durch ihre außerordentliche Mildthätigkeit wahrhaft Bewunderung erweckten. Die vierzehn Tage hindurch, während welcher Tausende von flüchtigen Franzosen eintrafen, wurden in sehr vielen Häusern für dieselben Freitische eröffnet; man speiste sie und beschaffte für diejenigen, die es nöthig hatten, auch Kleidung." Wiewohl der Kurfürst durch die Verhältnisse sich zuletzt gedrängt sah, 1795 den französischen Emigranten und vertriebenen Priestern den Aufenthalt in seinen Staaten zu untersagen, so erfreuten sich doch noch im October 1797 etwa ein Dutzend flüchtiger Priester in aller Stille zu Dresden der Duldung und der liebevollsten Aufnahme. Es läßt sich denken, wie sehr die französischen Priester, trotz einiger unlieben Erfahrungen in andern Städten Sachsens, von diesem Lande freundliche Eindrücke mitnahmen.

Abbé Dutems urtheilt den 22. Juni 1794: „Das sächsische Volk (la nation Saxonne) im großen und ganzen ist trefflich gesinnt. Die Lutherischen scheinen von Religiosität erfüllt; die Katholiken sind sehr fromm, und sie ehren uns wie Glaubensbekenner.“ Wichtiger ist, was derselbe Priester bei Erzählung seines Besuches in der kurfürstlichen Sommerresidenz zu Pillnitz schreibt über den dortigen Hof:

„Die reizende Lage des kurfürstlichen Schlosses vermag nur wenig Eindruck hervorzubringen, wenn man, wie wir das Glück hatten, von dem erbauenden Schauspiel Zeuge sein kann, welches der Hof darbietet: tägliches Beiwohnen bei der heiligen Messe; tägliches Beten des Rosenkranzes, an welchem die ganze Familie theilnimmt, an der Spitze das erlauchte Haupt des Hauses; häufige Besuchungen des allerheiligsten Sacramentes; heilige Communion alle acht oder alle vierzehn Tage, im äußersten Falle alle Monate. Ich wünschte nur, daß alle, welche Staaten zu regieren haben, hierher kämen, um hier für die Ausübung der Herrscherwürde ihr Noviciat zu machen! Luxus ist hier unbekannt; überall herrscht eine vornehme Einfachheit. Der Kurfürst hat es verstanden, dank einer weisen Sparsamkeit, die ungeheuern Schulden abzuzahlen, mit welchen bei seinem Regierungsantritt (1763) Sachsen noch überbürdet war. Er ist denn auch der Abgott seines Volkes. Auch die Lutherischen lieben ihn und achten ihn hoch; sie haben nur das eine Bedauern, daß er nicht zu ihrer Religion gehört. Der katholische Gottesdienst in Dresden ist prachtvoll. Die geräumige Kirche, in modernem Stil gebaut, ist sehr schön. Die Pfarrei wird durch acht Geistliche besorgt, welche gemeinsam zusammenleben. Bei Hof sind im ganzen ungefähr 18 Geistliche, theils Beichtväter, Almoseniere oder Kapläne. Vierundzwanzig ausgezeichnete Musiker spielen an Sonn- und Festtagen im Hochamt und in der Vesper. . . .“

Bevor die beiden französischen Almosensammler mit Anfang Juli 1794 Dresden verließen, baten sie noch in einem eigenen Schreiben den Apostolischen Vicar von Sachsen, P. Herz, dem Kurfürsten zum Zeichen ihrer Dankbarkeit zur Kenntniß zu bringen, daß von den verbannten Priestern in der Schweiz 200 heilige Messen nach des Kurfürsten Meinung würden gelesen werden und ebenso viele nach der Meinung der Kurfürstin, je 100 heilige Messen für die einzelnen Prinzen und Prinzessinnen. In ihrem Berichte an die dem Hilfscomité in der Schweiz vorsitzenden Bischöfe empfahlen sie zugleich dringend in die Gebete aller vertriebenen Franzosen das große Anliegen des sächsischen Herrscherhauses und des ganzen Volkes. Es war dies das der Prinzessin Karoline von Parma, der jungen Gattin des Prinzen Max, bevorstehende Familienereigniß. Da der regierende Kurfürst Friedrich August III., nachmals (seit dem 20. December 1806) der erste König von Sachsen, nur eine einzige Tochter hatte, so war die Fortdauer der Dynastie in ihrer Hauptlinie hiervon abhängig. Wirklich sind aus dieser Ehe mehrere tüchtige Söhne hervorgegangen; der älteste folgte als König Friedrich August II. 1836—1854, und die Nachkommen seines jüngern Bruders bilden noch heute das königliche Haus.

Eine Ehrbare Zunft der Bürgerlichen Schuelhalter in der Haupt- und Residenz-Stadt München. Daß nicht nur scherzweise, im übertragenen Sinne von einer „Schulmeister-Zunft“ die Rede ist, sondern daß dereinst in vielen deutschen Städten die „teutschen Schuelhalter“ eine wirkliche, den Handwerker-Innungen gleichgestellte Zunft bildeten, ist bekannt, und noch neuerdings hat Gebele in seiner „Geschichte des Schulwesens der K. Haupt- und Residenz-Stadt München“ mit der dortigen Lehrerzunft sich eingehender befaßt. In dem „Bayernheft“ des VII. Bandes der „Mittheilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte“ (herausgegeben von K. Kehrbach, Berlin 1897), das unter einer Reihe verschieden gewertheter Stücke deren einige recht interessante enthält, bringt G. N. Marschall über diese ehrbare Zunft noch mehrere beachtenswerthe Notizen. Nach Gebele datirt die Entstehung der Zunft aus dem Jahre 1564, in welchem die Concessionsurkunde für die deutschen Schulen der Stadt München erlassen wurde. Sicherlich bestand sie lange zurecht, bevor im Jahre 1696 die „Sätz und Ordnung Einer Ehrbaren Zunft der Bürgerlichen Schuelhalter“ in 31 Artikeln festgesetzt wurde. Schon in dem Münchener Gewerbs-Polizei-Gesetz, dessen zweite Redaction nicht später als 1317 angesetzt werden darf, werden die Befugnisse der Schulmeister mitten unter jenen anderer Gewerbsleute und zwar zunächst nach den Kornmessern aufgezählt. Während die Nürnberger Schulmeisterzunft 1613 sich einer Mitgliederzahl von 48 rühmen konnte, waren der Münchener Schulhalter zu den besten Zeiten nur 19, die um das Jahr 1696 auf 5 zusammengeschrumpft und erst um fast 100 Jahre später wieder auf 10 gestiegen waren. Die Geringheit der Zahl that jedoch der Zunftherrlichkeit keinen Eintrag.

Wer die Concession als zünftiger Schullehrer erlangt hatte, erhielt dadurch in München weder Schulhaus noch Schulzimmer zur Benutzung, geschweige denn freie Wohnung für sich und seine Familie. Solches kannte man zwar in „vielen umliegenden Städten und Märkten“, wo die Schullehrer meist von den Pfarrherren oder Klöstern ihre Anstellung hatten, aber in der Landeshauptstadt nicht. Dafür durfte der concessionirte Schulhalter an der von ihm selbst gemietheten Wohnung als Zeichen seines Zunftgewerbes eine Tafel aufhängen. Trotz dieser Tafel war aber von allen Nöthen, welche den armen Zunft-Schulhalter drückten, gerade die Wohnungsnoth die drückendste. Klagen doch in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts die „Teutschen Schuelhalter“ beim Rathe der Stadt: „Wie dann schier kein einziger teutscher Schulmeister allhie mit einer rechten Mieth und bequemen Schul versehen, sondern, wie vor Augen, sie sich in so kleinen Zimmern und Stüblein behelfen, daß sie die Schulkinder in ihre [eigene] Kammer setzen, sich aber samt Weib und Kindern etwan in einem schlechten Winkel aufhalten und die Schulkinder also über einander treiben müssen, daß sich die Jugend samt ihnen vor großem Drang nit rühren, auch solcher schmalen Tafeln (= Subsellien) gebrauchen müssen, auf denen die Jugend ihr Lernung, Schreibzeug und Papier nit also vor sich legen, daß sie der Gebühr nach lernen und schreiben möchten. Welches dann nit allein ein solch großen Dampf und Geschmack verursacht, daß der Schulmeister samt seiner Jugend darob schwach und matt werden, sondern auch, daß sonderlich die Vermöglichen ihre Kinder wegen solchen Gedräng und

Gestampfs gar nit in die Schul schicken, sondern ihren Kindern eigene paedagogos anheimb halten, und das Geld dreifach ausgeben, also dem Schulmeister sein Quarttembergeld entzogen wird. Danach sie [die Schullehrer] in solchen ihren Häusern kein Bestand haben, sondern von einem halben Jahr zum andern in Sorgen stehen: wann ihnen das Haus wiederumb aufgekündet, und sie weiter ziehen und also ihre ganze Schul wiederumb verlassen müssen. Gestalten sie dann wegen großer Last und Unruhe der Kinder, fürnemblich wegen der Haimbligkheit, sehr schwerlich unterkommen und schier gar nit mehr eingenommen und geduldet werden wollen, derentwegen sie mit Zins und anderem sehr hoch gesteigert und beschwert werden. Daraus dann folgt, daß sie mit ihrem Hin- und Widerziehen die Kinder und dadurch ihre Nahrung, wie schon vielen beschehen, verlieren, in Aengsten und gar in Armuth gerathen, maßen dann etlich allein der Ursachen [wegen] bereits gar von der Schul abgetreten und sich umb andern Dienst beworben. Dahero begibt es sich, daß drei, vier und mehr Schulmeister in einer Gassen zu finden, welches nit allein ihnen, sondern auch der Jugend sehr schädlich, und verursacht, daß etliche, sonderlich die Kleinen, wegen Weite des Weges, fürnemblich zu Winterszeit, gar daheimb bleiben, die andern aber, so auf so weitem Weg allerhand Geschrei und Muthwillen üben, große Gefahr zu gewarten haben, auch etliche deßwegen gar kein Schul besuchen, maßen dann sonderlich dieser Zeit nur der gemeinen Leut Kinder, die man daheimb nit ziehen mag, zu der Schul geschickt werden. Dadurch beschieht auch, weil sie so nahe beisammen, daß sie kein rechtes Regiment führen und die gebührende Zucht nit brauchen dürfen; dann sobald man die Kinder krumm ansieht, sie heimblaufen, die Schulmeister mit allerlei narrenden Lügen verkleinern, dadurch sie zu Wege bringen, damit sie aus lauter Fürwitz unter der Quarttember in andere Schulen kommen."

Auch Besoldung brachte die Concession dem Schulhalter weder von seiten der Stadt noch des Staates, höchstens ganz bescheidene Unterstützungen aus der St. Benno-Stiftung für den Unterricht der armen Kinder und aus der Hofkammer für die Kinder unbemittelter Hofbediensteter. Um 1770 brachte der letztere Posten jedem der damaligen neun Münchener Schulhalter jährlich 60 Gulden; damals begannen aber auch schon für die Volksschullehrer der Stadt günstigere Zeiten. Ausnahmsweise wurde ihnen auch von seiten der Stadt für den Winter das eine oder andere Klafter Holz gewährt. In den Jahren 1588 und 1589 ließ der Herzog jedem einen Scheffel Korn verabreichen, „deßhalben, daß sie die Jugend zu der Catechismi Lehr gehalten und geführt"; aber da um diese Zeit ihr Einkommen auf andere Weise etwas verbessert worden war, wurde ihnen 1590 diese Spende wieder entzogen. Mit einigem Neid erwähnen sie daher in einer Eingabe, etwa um 1614, der Schulmeister anderer Orte des Landes, welche nicht nur „eigene Behausungen ohne Zins besitzen", sondern „bisweilen noch dazu mit Holz, Getreide und Geld besoldet werden". Die anderwärts von den Pfarrern oder den Klöstern angestellten Lehrer hatten da allerdings eine mehr gesicherte Stellung. Vom Kloster Tegernsee war ein Lehrer bestellt, welcher außer dem Lesen, Schreiben, Rechnen freilich auch Singen und die Anfangsgründe des Lateins

beibringen mußte. Dieser bezog nach einer Notiz aus dem Jahre 1578 außer freier Wohnung in dem neuen Gebäude und freier Kost im Kloster 20 Gulden in Geld, ein Fuder Heu, ein Gesellenbrod bei jeder Mahlzeit, täglich zwei Brod zum Heimtragen und eine Maß Wein; ferner jährlich eine halbe Metze Waizen und eine Metze Gerste und außerdem von jedem Kinde, „so ein Ausländer ist", 8 Kreuzer Quarttembergeld. Der Schullehrer in Benediktbeuern, 100 Jahre früher, 1489, erhielt als feste Bestallung vom Kloster zunächst 4 Gulden und außerdem 2 Pfund Denare für einen Rock, 3 Solidi für Hosen und 5 Solidi für Schuhe. Jedenfalls kamen hierzu noch freie Wohnung und Kost und theilweiser Anspruch auf die Quarttemberpfennige. Diese Quarttemberpfennige bildeten für die Münchener Schullehrer die Haupteinnahme, das einzige regelmäßige Einkommen von Bedeutung. Die „Schulmeister-Ordnung" vom 28. August 1564 schrieb darüber vor: „Erstlich soll sich keiner allhie unterstehen, Schul zu halten, er habe dann dessen Erlaubnuß von einem ehrsamen Rath allhie, oder in desselben Namen von den verordneten Scholiarchen oder Schulherren. Welche dann approbiert und zugelassen werden, die sollen sich eines ehrbaren, züchtigen Wandels befleißen, auch die Kinder auf die Furcht Gottes und Zucht und Ehrbarkeit weisen, und alle Tage mit einander beten lassen das Paternoster, Ave Maria, die Artikull des christlichen Glaubens und die zehn Gebott. Zum Lehrgeld soll ihnen alle Quarttember von eines jedweden Kindes wegen bezahlt werden wie folgt: Welche allein lesen und schreiben lernen, davon sollen sie nehmen mögen 15 Kreuzer; die aber neben dem Lesen und Schreiben auch rechnen lernen, davon sollen sie nehmen mögen bis in 30 Kreuzer ein Quarttember. Welche Schulmeister aber die Welsch Practica (hauptsächlich die sogen. Regel de Tri) können, und derhalben durch die verordneten Schulherren approbiert seien, die sollen nehmen ein Quarttember bis in ein Gulden Lehrgeld. Dieweil sich aber oft zuträgt, daß die Kinder vor Ausgang der Quarttember aus der Schul genommen werden, ist den Schulhaltern hiemit zugelassen, daß sie von einem jeden solchen Kind das ganz Quarttembergeld erfordern und einbringen mögen. Von den Fürschriften, die sie den Kindern zum Schreiben fürmalen, davon sollen sie hinfüran weiter nichts fordern oder begehren. Item es sollen auch die Schulmeister niemand nöthigen, daß man die Kinder neben dem Lesen und Schreiben auch Rechnen sollt lernen lassen, damit sie desto mehr Quarttembergelds fordern mögen, sondern das soll bei freier Willkür der Eltern stehen." Der unterste Satz von 15 Kreuzern Quarttembergeld für solche, die bloß Lesen und Schreiben lernen, wurde 1590 auf 17 Kreuzer erhöht; seit 1696 betrugen die drei Ansätze: 24 Kreuzer — 40 Kreuzer — 1 Gulden. Man muß dabei den Geldwerth und die Preise der betreffenden Zeiten vor Augen haben. Das Münchener Gewerbe-Polizei-Gesetz von 1317 (resp. 1294) hatte als Quarttembergeld nur 12 Pfennige gestattet; aber in demselben Gesetze war der Preis für ein Pfund des schönsten Rindfleisches auf einen halben Pfennig angesetzt. Es bekam hiernach der Schullehrer von jedem Schüler jährlich den Preis für 96 Pfund Rindfleisch allein durch das Quarttembergeld. Ein Vergleich mit den heutigen Fleischpreisen wird somit die Höhe dieses Einkommens abschätzen lassen. Für die zwei

Winterquartale hatte überdies seit 1564 jedes Schulkind 2 Kreuzer Holzgeld zu entrichten und eine Unschlittkerze zu stellen. Seit 1696 betrug das Holzgeld 4 Kreuzer, und auch statt der Kerze wurde meist ein Geldbeitrag gegeben. Aber schon vor diesem Aufschlag des Preises ergibt ein Verzeichniß des Holz- und Lichtgeldes, das 1650 von den 45 Schülern bei der St. Peterspfarrei entrichtet wurde, als Summe 4 Gulden 14 Kreuzer. Manche Kinder hatten 5, manche sogar 6, keines unter 4 Kreuzer gegeben. In späterer Zeit wußten die Schulmeister auch durch „Tintenkreuzer" sich eine kleine Einnahmequelle zu öffnen. Aber es gab deren noch drei andere Arten schon in alter Zeit. Zur Gregori-Feier, dem von Papst Gregor IV. im 9. Jahrhundert eingeführten Schulfeste, zogen die Kinder singend durch die Straßen der Stadt und dann hinaus „in die Grün" zu Kurzweil und Schalksstreichen, wo sie dann auch bewirtet wurden. Dafür hatte jedes Kind 3 Kreuzer, später 5 Kreuzer dem Lehrer zu entrichten. Zu Weihnachten, Ostern, Pfingsten, theilweise auch zur Fastnacht und zur Jacobi-Dult, hatten die Kinder das „Aufstreichgeld" oder „Pritschgeld", d. h. die „Ruthenpfennige" zu entrichten. Es geschah mit einer merkwürdigen Ceremonie. Mit gespreizten Beinen wie der Koloß von Rhodos stand der Lehrer da, während die Kinder eines nach dem andern hindurchkrochen, um dabei einen Streich mit dem Haselstock auf die verkehrte Front zu bekommen. Dafür wurde dann der Aufstreichkreuzer entrichtet. Es war dieser Gebrauch sehr weit verbreitet; mancherorts setzte sich zu der Ceremonie der Lehrer auf eine Bank oder einen geeigneten Stuhl. Ein Bayreuther Consistorial-Ausschreiben von 1732 verbot den Gebrauch für seinen ganzen Amtsbereich als „ein der Christenheit ganz unanständiges Possenspiel", beließ es jedoch bei der betreffenden Abgabe für den Lehrer. Eine andere Einnahme wurde zwar 1564 ausdrücklich verboten, aber damit nicht aus der Welt geschafft. Gegen Geld „und andere Liebung" wurden den Schülern bestimmte Zeichen vertheilt, pacem genannt, durch deren Wiederauslieferung sie sich künftig von einer etwa incurrirten Strafe freikaufen konnten.

Nach einer gemeinsamen Eingabe der Münchener Schulhalter um 1614 zählte man zur Zeit in München 14 concessionirte Elementarlehrer, von welchen einige 50—60, andere auch 80—100 Kinder unterrichteten. Das Jahreseinkommen des Einzelnen berechneten sie auf durchschnittlich 100 Gulden; nach dem übertreibenden Jammertone, den sie dabei als Bittsteller anschlagen, darf man jedoch annehmen, daß es wohl etwas höher gewesen sei. Da indes für Hauszins wenigstens 35 und für Holz etwa 15 Gulden in Wegfall kamen, so blieb für den Schullehrer samt seinen Gehilfen und seiner Familie kein großer Reichthum mehr übrig.

Und trotzdem war die Concession eines Schulhalters etwas werth und ein immerhin vielbegehrtes Gut. Im Jahre 1746 verkaufte z. B. Meister Joh. Georg Hechenberger seine „Schuell-Gerechtigkeit" an Georg Feldmayr um 200 Gulden, wovon 100 Gulden bar bezahlt, die andern später abgetragen werden sollten. Nachdem Feldmayr die vorgeschriebene Prüfung abgelegt, erfolgte die obrigkeitliche Genehmigung des Geschäftes. Häufiger noch kam es vor, daß die Concession auf die Söhne oder auf Frauen und Töchter vererbt wurde. Der Sohn mußte

dann das vorgeschriebene Examen bestehen, die Wittwe oder Tochter einen approbirten Candidaten heiraten. Die Fälle sind nicht selten, daß Wittwen nach dem Tode des Lehrers dessen Schule für Knaben und Mädchen einfach fortführen, wohl auf die Erwartung hin, daß mit der Zeit ein Bewerber sich einstellen werde. Es lag dies um so näher, da die Lehrer durch ihre Zunftverfassung ermächtigt waren, nach Belieben sich Gehilfen zu halten. Solche Gehilfen richteten sich die Lehrer selbst ab; dieselben standen zu ihnen im Verhältniß des Gesellen zum Meister; sie wanderten auch gegebenen Falles wie die Gesellen von Ort zu Ort, um Arbeit zu suchen. Begreiflicherweise bedienten sich aber die Lehrer zum Gehilfenamte mit Vorliebe ihrer Söhne und selbst ihrer Frauen und Töchter. Die Tochter des verstorbenen Lehrers der Oettl'schen Schule in der Sendlingerstraße, Maria Theresia Schmidtin, macht am 18. Mai 1696 eine Eingabe um Uebertragung der Stelle ihres Vaters: „indem ich von Jugend auf meinem Vattern selig sowohl in geistlich als weltlich Instruction der lieben Jugend mit beigeholfen, dahero zu instruiren gesattsame Wissenschaft habe. Zumalen ich auch dem Hochlöbl. Stadt-Magistrat ꝛc. einen der Schul tauglich, verständig und gelehrten Menschen mit dero Gnad Consens vorschlagen würde." Aehnlich richtet 1774 die Wittwe des verstorbenen Lehrers Feldmayr die Bitte an den Bürgermeister, der Schule mit ihrer Tochter vorstehen zu dürfen bis zur „Herstellung eines tauglichen Subjekts". Ein solches war bereits gefunden in Sebastian Rettensteiner, einem Hofdrechslerssohn aus Salzburg. Wirklich wurde der Wittwe das Schulhalten einstweilen gestattet. Rettensteiner bestand nachher die vorschriftsmäßige Prüfung, legte vor dem Dechanten im Beisein zweier Zunftmitglieder das Glaubensbekenntniß ab, wurde zum Schullehrer ernannt und heiratete die Schullehrerstochter. Mit Rücksicht auf solche Fälle führt denn auch die oberste Schulbehörde noch 1782 ernste Beschwerde über „das Unwesen", daß oft „geschickte und bei den Stadtschulen angestellte Präceptoren (Lehr-Gehilfen)", ohne noch einen festen Posten erlangt zu haben, sich verehelichten: „Dadurch und bei deren täglich zunehmender Anzahl fallen sie sich nun nicht nur allein selbst unter einander und dem Staate mit häufig unversorgten Wittwen und Kindern zur Last, sondern sperren sich auch jede Aussicht zu ihrem Unterkommen, da man schon mehrmal ergiebige Schuldienste hin und wider mit derlei auch noch so guten Subjekten blos deßwegen nicht besetzen konnte, weil sie schon gebunden, mithin eine Wittwe oder Tochter zu ehelichen und dadurch versorgt zu werden außer Stande waren."

Allein nicht nur die Concession an sich, welche gegen unbefugte Concurrenz rechtlich sicherstellte sowie die Zahlung des Schulgeldes einigermaßen verbürgte, sondern auch die Zugehörigkeit zum Zunftverband bedeutete für den Lehrer einen wahren Vortheil. Als zünftige Meister waren sie auch Stadtbürger und hatten theil an allen Ehren und Rechten des achtbaren Bürgerstandes. Dies kam ebenfalls den Hinterbliebenen noch zu gute, welche dadurch auf die Theilnahme an den aus öffentlichen Stiftungen fließenden mannigfachen Unterstützungen Anspruch erhielten. Ferner hatten die Münchener Lehrer es erreicht, daß die Prüfung für die Approbation zum Schulhalter nicht mehr durch die Scholiarchen, sondern durch die Zunftvorsteher vorgenommen wurde. Dadurch war es möglich, miß-

liebige Bewerber ferne zu halten und ein gleichmäßiges, freundschaftlich geeintes Lehrer-Consortium zu erzielen. Mit der Zunft war ihnen eine Organisation gegeben, welche sie in den Stand setzte, ihre Interessen wirksam zu vertreten. Vor allem innerhalb der Zunft mußte Ordnung gehalten werden, damit nicht, wie Herzog Wilhelm 1592 sich ausdrückt, „einer dem andern vor dem Maul das Brot abschneidet". Sie mußten darauf halten, daß kein Lehrer, um mehr Kinder an sich zu ziehen, das vorgeschriebene Schulgeld ermäßige. Sie verpflichteten sich auch gegenseitig, daß keiner neu hinzugelaufene Kinder zum Unterricht annehme, solange diese bei dem frühern Lehrer das Schulgeld nicht gezahlt hätten. Den Behörden gegenüber handelte es sich zuweilen um Zuwendung gewisser Erleichterungen, meistens aber um Abwendung übermäßiger oder gar unbefugter Concurrenz. Eine unberechtigte Concurrenz machten vor allem die „Winkelschulen", welche von unconcessionirten Unternehmern um geringeres Schulgeld gehalten, oder auch die Privatstunden, welche von herumziehenden Präceptoren in den Häusern der vermögendern Leute gegeben wurden, um den Kindern den Schulbesuch zu ersparen. Im November 1770 zählten die damals in München zugelassenen neun „verburgerten Schulhalter" 29 solcher Winkelschulen und Instructoren namentlich auf. In vier Winkelschulen, darunter eine Kasernenschule und die Schule eines Meßners, wurde täglich vor- und nachmittags Schule gehalten. Die Instructoren, so von Haus zu Haus laufen, darunter auch zwei Frauenspersonen, ein Student, der sich verheiratet hatte, ein früherer Präceptor u. s. w., werden zwar von den „verburgerten Schulmeistern" als „Simpler" und „Pfuscher" tractirt, zogen aber gleichwohl viele der vermögendern Kinder an sich. Protest erhoben die Schulmeister gewöhnlich auch, wenn eine Wittwe die Schule ihres Mannes weiterführte; aber hier vermochten sie meistens bei der Behörde nichts auszurichten. Bei dem bescheidenen Einkommen der meisten Lehrer scheint es entschuldbar, daß das Hauptbestreben der Zunft überhaupt dahin zielte, die Zahl der concessionirten Meister nach Möglichkeit zu vermindern. Dadurch hofften sie möglichst viel an Schülern und Schulgeld dem einzelnen Lehrer zu sichern. Für das Volksschulwesen als solches war dies ein Schaden. Es erschwerte es den geübten Präceptoren, zu einer Lehrerstelle zu gelangen, erhöhte die Ueberfüllung der Schulräume, vermehrte die Entfernung des Weges für die Kinder, für die Lehrer selbst aber die Schwierigkeit, ihre Schule zu beherrschen. Gerade diese Uebelstände führten nothgedrungen immer wieder zur Entstehung neuer Winkelschulen. Wenn nun aber den Münchener Schulmeistern die Weite des Blickes fehlte, um von der Macht, welche in ihrer festen Organisation lag, einen weisern Gebrauch zu machen, so ist es deshalb doch kaum der Sache entsprechend, diese Organisation selbst geringzuschätzen. Ueberhaupt wird mit der Tendenz, das Schulwesen im alten Bayern zur Caricatur zu stempeln und, mit dem Hinweggleiten über die Lichtpunkte, alles, was vor der Zeit der Aufklärung liegt, nur immer schwarz in schwarz zu malen, einer wahren Geschichte der Schule ein zweifelhafter Dienst geleistet. Die zünftige Verfassung der Münchener Schulhalter war für jene Zeiten sicher eine wohlthätige Einrichtung und hätte bei einiger Anpassung an neue Verhältnisse es auch später noch sein können. Mit der Annäherung an die „auf-

geklärten" Zeiten brach jedoch eine neue Auffassung des Schulwesens sich Bahn, während gleichzeitig die alten Zünfte in der Achtung sanken. Mit dem Jahre 1770 begann eine vollständige Umgestaltung der Elementarschule; unter dem 5. Februar 1771 wurde die Schulpflichtigkeit aller Kinder sowie die Entrichtung des Schulgeldes obrigkeitlich gesichert. Noch bestand die Zunft einstweilen fort, doch die Benennung „Schulhalter" oder „Schulmeister" war in Bayern abgeschafft und durch den vornehmer lautenden Titel „Schullehrer" ersetzt. Aber auch die Zugehörigkeit zu einer Zunft schien den aufgeklärten Herren vom grünen Tisch nicht mehr vornehm genug für die Elementarlehrer. Die „Zunft" reihte dem einfachen, deftigen, damals meist noch wohlhabenden Bürgerstande ein; es galt jetzt als vornehmer, der Schar der „öffentlichen Bediensteten" hinten angehängt zu werden. Schon im Mandate des Kurfürsten Max III. vom 18. October 1770 hieß es: „Da das Amt eines öffentlichen Schullehrers im Staate eines der wichtigsten, wovon meistens die Erziehung guter, nützlicher Staatsbürger abhängt, so soll die Obrigkeit diesen Schullehrern ihr Ansehen auf jede mögliche Weise vermehren und sie insbesondere *nicht unter andere Zünfte stoßen und den Handwerkern gleich halten.*" Kurz vor dem nächsten Frohnleichnamsfest erging dementsprechend unter dem 14. Mai 1771 an den Magistrat von München eine landesherrliche Entschließung: „Nachdem Wir gnädigst resolvieret, daß, unserem gnädigsten Generali gemäß, die Schullehrer keineswegs mehr eine Zunft formieren sollen, so habt ihr zu verfügen, daß für anheuer das erste Mal sie nicht mehr als eine Zunft in der Antlasprocession (Frohnleichnamsprocession) erscheinen mögen." Sämtlichen lateinischen und deutschen Lehrern wurde dies zu Protokoll eröffnet. Dieselben erstatteten dafür „gehorsamsten Dank", erklärten aber, daß sie sich durch solche Verfügung „äußerst beschwert" fänden und sich eine „unterthänigste Vorstellung vorbehielten". Die Lehrer konnten noch nicht verstehen, daß es für sie unehrenhaft sein sollte, wie bisher als Bürger der Stadt München zu gelten, eine bürgerliche Zunft zu bilden und als Zunft in geschlossenen Reihen mit Fahne und Zunftabzeichen gleich andern ehrbaren Zünften in der großen Procession einherzuziehen. Am Festtage selbst erschien der Zunftvorsteher mit allen Abzeichen dieser seiner Würde vor dem Landesherrn und flehte im Namen aller ihn an, diese alte Auszeichnung ihnen nicht zu entziehen. Gütig willfahrte Max III., dem bei seiner Verfügung nichts ferner gelegen hatte als der Gedanke an eine Kränkung der Lehrer. Die Münchener Schulhalterzunft bestand denn auch, wenigstens in ihren äußern Formen, noch weiter fort, bis unter Max Joseph I. die große Umwälzung aller innerstaatlichen Verhältnisse auch diesen Ueberrest corporativen Lebens von der Bildfläche hinwegfegte.

Zur katholisch-socialen Bewegung in der Schweiz.

I.

Die Niederlage im Sonderbundskriege erzeugte naturgemäß bei den schweizerischen Katholiken tiefste Entmuthigung. Zwar fehlte es nicht gänzlich an Vorkämpfern. Insbesondere stritt im Nationalrathe seit 1852 Philipp Anton von Segesser nachdrücklichst gegen den herrschenden Liberalismus. Da aber die katholische Opposition auf nur wenige Mitglieder beschränkt war, so blieb ihr Einfluß in der Volksvertretung sehr gering. Bedeutend gestärkt wurde die katholische Partei, als in den siebziger Jahren der Radicalismus einen heftigen Culturkampf entfachte. Unter dem Einflusse der erfrischenden Bewegung, welche das Pontificat Pius' IX. auszeichnete, ward auch in der Schweiz die katholische Partei überall gestärkt; man eroberte die Kantone Luzern und Tessin, und so entstand allmählich eine ziemlich starke katholische Gruppe in der Bundesversammlung. Das Hauptbestreben derselben ging dahin, die historische Grundlage des schweizerischen Staatslebens zu erhalten und alle Centralisationsversuche zu bekämpfen.

Mit socialen Problemen und Gesetzesvorlagen beschäftigte sich die katholische Gruppe aus eigener Initiative zunächst noch kaum. Man berücksichtigte vornehmlich bei den auftauchenden Tagesfragen die politische Seite. Am 21. October 1877 wurde nach schweren Kämpfen durch Volksabstimmung das eidgenössische Fabrikgesetz durchgebracht[1]. Die sociale Frage war in den Vordergrund des öffentlichen Interesses getreten. Auf die weitere Entwicklung der socialen Reformarbeit übte aber von da an die selbständige, energische und erfolgreiche Initiative der Katholiken einen hervorragenden Einfluß. Im Jahre 1885 brachte der schweizerische Vorkämpfer für die Interessen der Arbeiter, Dr. Kaspar Decurtins, eine

[1] Vgl. Christlich-sociale Blätter XV, 117.

Motion auf Erweiterung der Haftpflicht der Betriebsunternehmer ein, welche vorerst zu einer nationalen und originellen Fortbildung des Haftpflichtgesetzes von 1881 führte [1].

Wie in Deutschland, so hat sich auch in der Schweiz die Arbeiterschaft in mannigfachen Vereinigungen verbunden zum Zweck gegenseitiger Hilfe, zur Förderung und wirksamen Vertretung ihrer Interessen. Es wurde in Genf von Niederer der Grütliverein gegründet. Wenn derselbe auch Kleinmeister, Beamte u. dgl. zu seinen Mitgliedern zählte, so waren und sind die industriellen Arbeiter doch so stark in ihm vertreten, daß er zu den eigentlichen Arbeiterverbindungen gerechnet werden darf. Die Statuten vom Jahre 1888 bezeichneten als Zweck des Vereins „die Entwicklung des politischen und socialen Fortschrittes im Schweizerlande und die Förderung des nationalen Bewußtseins auf Grundlage der freisinnigen Demokratie". Ein Beschluß der Delegirtenversammlung in Olten vom 9. October 1892 änderte dieses Statut. Entsprechend dem mit 81 gegen 30 Stimmen angenommenen Antrag Greulich heißt es jetzt: „Der Grütliverein ist ein schweizerischer Verein. Er bezweckt die Entwicklung des politischen und socialen Fortschrittes im Schweizerlande im Sinn und Geiste der Socialdemokratie." [2] Unabhängig von dem damals noch nicht völlig gewonnenen Grütliverein hatte sich die socialdemokratische Partei durch Beschluß des Arbeitertages von 1888 neu constituirt [3]. Eine besondere Organisation besitzt außerdem der schweizerische Gewerkschaftsbund, welcher die Verbände der Gießer, Spengler, Metallarbeiter, Tabakarbeiter, Müller, Schuhmacher, Hafner, Buchbinder, Schneider, Steinhauer, Maler, Glaser, Korbmacher einschließt. Unter den übrigen Arbeiterverbänden der Schweiz verdienen noch besondere Erwähnung der Typographenbund, der Stickereiverband, die Uhrmacherverbindungen, der Holzarbeiterverband.

Aber auch auf katholischer Seite blieb man in der socialen Vereinsbildung nicht unthätig. An vielen Orten blühten schon lange die

---

[1] Doch beschloß das Schweizervolk im November 1890 mit großer Mehrheit: „Der Bund wird auf dem Wege der Gesetzgebung die Kranken- und Unfallversicherung einrichten, unter Berücksichtigung der bestehenden Krankenkassen. Er kann den Beitritt allgemein oder für einzelne Bevölkerungsklassen obligatorisch erklären." Vgl. Handwörterbuch der Staatswissenschaften IV, 248.

[2] Dr. Carl Eberle, Grundzüge der Sociologie (Flums 1896) S. 239. „Grütlianer" vom 11. October 1892.

[3] Eberle a. a. O. S. 166 ff. Daselbst auch das Programm der socialdemokratischen Partei für Schweizerbürger.

katholischen Gesellenvereine. Am 21. August 1887 faßten dann die in Basel versammelten Delegirten schweizerischer Katholikenvereine den Beschluß, nach deutschem Muster katholische Männer- und Arbeitervereine zu gründen. Die Centralversammlung des schweizerischen Piusvereins schloß sich in demselben Jahre zu Sarneln diesem Beschlusse an. Die Statuten für die neuen Vereine wurden alsbald am 17. November 1887 auf einer zu Luzern tagenden Versammlung festgesetzt. Hiernach bezwecken die Vereine neben der Förderung wahrer Vaterlandsliebe die Pflege der Religiosität und Sittlichkeit im festen Anschluß an die katholische Kirche, ferner die sociale Hebung der Arbeiter, die Förderung der geistigen und gewerblichen Bildung, die Pflege echter Kameradschaft und veredelnder Unterhaltung. Die innere Organisation der Vereine und die zur Erreichung des Zweckes bezeichneten Mittel sind ähnlich wie in den deutschen Arbeitervereinen angeordnet. Unter dem Namen „Verband schweizerischer katholischer Männer- und Arbeitervereine“ sollte sich ein Centralverband bilden, geleitet durch ein Centralcomité. Der Verband umfaßt Vereine verschiedener Benennung. Für den Beitritt ist wesentliches Erforderniß, daß der sich anmeldende Verein zur Mehrzahl aus industriellen oder landwirtschaftlichen Arbeitern bestehe, daß derselbe die Wahrung und Förderung der Interessen der Arbeiter im katholischen Sinne bezwecke, und daß endlich seine Statuten im wesentlichen mit den allgemeinen Statuten übereinstimmen. Jeder Verein sendet zur jährlichen Delegirtenversammlung mindestens zwei Vertreter. Der Verband steht unter dem Protectorate des schweizerischen Piusvereins, bei dessen Centralfeste über den jeweiligen Stand der Männer- und Arbeitervereine berichtet werden soll[1].

Das Centralcomité des Grütlivereins hatte inzwischen am 28. August 1886 dem eidgenössischen Handels- und Landwirtschafts-Departement ein Gesuch um Subvention eines eventuell zu gründenden Arbeitersecretariats übergeben, unter gleichzeitiger Vorlegung des entsprechenden Organisationsentwurfes. Man wünschte, analog zu den übrigen bereits vom Bunde unterstützten Secretariaten für Landwirtschaft, Gewerbe, Handel und Industrie, die Einrichtung eines Secretariates zum Zwecke des Studiums und zur Förderung der wirtschaftlichen Interessen der Arbeiterschaft. Das Gesuch des Grütlivereins fand bei den competenten Behörden freundliche Aufnahme. Nur wurde insbesondere verlangt, daß sich das Arbeiter-

[1] Vgl. Eberle a. a. O. S. 236 ff.

secretariat nicht bloß an den Grütliverein anlehne, sondern auf der breitern Grundlage der gesamten Arbeiterschaft des Landes sich aufbauen möge, und daß „der geplante Secretär ausschließlich das Organ der schweizerischen Arbeiterschaft" — nicht fremder Elemente — sein müsse[1]. Die Verhandlungen zogen sich hin bis ins folgende Jahr. Am Ostersonntag, den 10. April 1887, tagte dann die allgemeine schweizerische Arbeiter-Delegirtenversammlung zum Zwecke der Organisation des Arbeitersecretariates im Großrathssaale zu Aarau. Vertreten waren etwa 100 000 Arbeiter der Schweiz durch ihre Delegirten; ohne Rücksicht auf Parteiangehörigkeit und religiöses Bekenntniß war die Einladung an alle Mitglieder der Arbeiterklasse ergangen. Als Ziel der neuen Schöpfung bezeichnete der damalige Centralpräsident des Grütlivereins, Fürsprech Heinrich Scherrer, die Ausgestaltung des Arbeitersecretariates zu einer Art Arbeitsamt, wie ein solches in der nordamerikanischen Union bestehe. Die Basis des Ganzen habe eine womöglich alle Arbeiterverbände und -Vereine umfassende Organisation, ein schweizerischer Arbeiterbund, zu bilden. Dieser Bund sei nöthig, weil sonst niemand verpflichtet werden könne, bei den Untersuchungen und statistischen Erhebungen des Arbeitersecretärs mitzuwirken. Auf diese absolut nöthige und höchst werthvolle Mitwirkung einer möglichst großen Anzahl von Vereinen und Arbeitern könne nicht verzichtet werden. Daß der Verband je eine Gefahr für die politische Selbständigkeit der einzelnen Glieder bilden könne, sei nicht zu befürchten. Derselbe beschäftige sich mit Interessen, die allen gemeinsam seien. In allem, was über sein wirtschaftliches Programm hinausgehe, sollten die einzelnen Vereine vollste Freiheit ihrer politischen Parteistellung und Action behalten. Nie würde der Grütliverein zu etwas anderem die Hand bieten[2]. Diesem Vorschlage traten die stadtbernischen Arbeiterdelegirten entgegen. Zwar forderten auch sie die Einrichtung des Arbeitersecretariates; sie formulirten dessen Aufgaben dahin, daß der Arbeitersecretär alle an die Arbeiterschaft herantretenden wirtschaftlichen Fragen wissenschaftlich zu bearbeiten und die hierzu nöthigen statistischen Erhebungen zu veranlassen, eventuell selber zu leiten habe. Er solle den Arbeitervereinen sowohl wie den politischen Behörden des Landes zur Ertheilung von Auskunft über alle die Arbeiterschaft betreffenden Verhältnisse nach Kräften zur Verfügung stehen. Eines

[1] H. Scherrer, Das Schweizerische Arbeitersecretariat (St. Gallen 1888) S. 1 ff. 6.

[2] Scherrer a. a. O. S. 15 f.

allgemeinen Arbeiterbundes bedürfe es jedoch nicht. „Auf keinen Fall," so erklärte der Berner Fürsprech A. Steck, „wünschen wir dieses Ungethüm eines hunderttausendköpfigen Arbeiterbundes mit dem rothen socialdemokratischen Kopf, dem weißen wirtschaftlich-opportunistischen Rumpf und dem langen schwarzen Schwanze. Ein solches Ungethüm wird immer eine Gefahr bilden für eine wirklich grundsätzliche Arbeiterpolitik, die wir hochhalten sollten."[1] Den Berner Delegirten trat insbesondere Nationalrath Dr. Decurtins entgegen: „Was kann uns hindern an der Begründung eines allgemeinen Arbeiterbundes? Etwa die Nichtübereinstimmung in confessionellen Dingen? Keineswegs. Ich bin ultramontan durch und durch, doch in socialen Dingen, in allen Brodfragen, da stehe ich zu euch. Und mit mir die katholischen Arbeiter; sie werden mitthun, wo es sich um die Besserung der wirtschaftlichen Lage des Arbeiterstandes handelt; denn der Hunger ist weder katholisch noch protestantisch. Darum, wer mithilft in solchen Fragen, der sei willkommen, ob er im übrigen zum Evangelium Bakunins oder Lassalles oder zur katholischen Lehre sich bekenne. Ziehen wir aus der Geschichte die nützlichen Schlüsse! Schon einmal haben die social Gedrückten sich in unserem Lande die Hände reichen wollen: die Berner und Luzerner Bauern im Bauernkrieg, um ihres Elendes los zu werden; aber zu ihrem Schaden wurde das Bündniß durch religiöse Einwirkungen wieder zerrissen. Vergessen wir es nicht: ein Arbeiterbund mit 100 000 Mitgliedern wird eine Macht sein, ganz ungleich mehr als das bloße Secretariat ohne eine hinter ihm stehende regelrechte Organisation. Den Einfluß einer solchen Macht auf die Gestaltung der schweizerischen Socialgesetzgebung wird niemand unterschätzen; er darf auch nicht leicht genommen werden vom Standpunkt der socialdemokratischen Elemente, denn auch sie sind in unserem Lande, wo wir freie Luft haben und Ellenbogenraum zur Entwicklung, wo also bis heute keine Nothwendigkeit besteht dafür, die sociale Hoffnung auf die Revolution zu stellen . . ., darauf angewiesen, auf dem Wege friedlicher Reform den socialen Bestrebungen Bahn zu brechen. Gehen wir also nicht, wie in der Reformationszeit Luther und Zwingli, kalt und stolz voneinander. Die katholischen Arbeiter bieten euch ehrlich die Hand, weist sie nicht zurück."[2] In der folgenden Abstimmung wurde dann sowohl das Arbeitersecretariat als auch der Arbeiterbund mit sehr großer Mehrheit angenommen.

---

[1] Scherrer a. a. O. S. 18. [2] Ebd. S. 19 f.

Der allgemeine Arbeiterbund, der im Jahre 1887 bei seiner Gründung in Aarau 100 000 Personen umfaßte, zählt heute bereits über mehr denn 174 000 Mitglieder. Ihm gehören die weitaus meisten Arbeitervereine der Schweiz an, so die Verbände der Uhrmacher, Sticker, Typographen, der Gewerkschaftsbund, katholische Gesellen-, Männer- und Arbeitervereine, Piusverein u. s. w. Die eigentlichen Arbeiter haben in demselben die Mehrheit. Agitatorisch ist der Bund auf politischem Gebiete bei seiner Zusammensetzung nicht thätig. Die Agitation bleibt nach wie vor den einzelnen Verbänden überlassen. Die Statuten bezeichnen in § 1 den Zweck des Bundes: „Zur gemeinsamen Vertretung der wirtschaftlichen Interessen der Arbeiterklasse in der Schweiz bilden die Arbeitervereine des Landes einen Verband unter dem Namen ‚Schweizerischer Arbeiterbund'. Beitrittsberechtigt ist jeder Verein, der in seiner Mehrzahl aus schweizerischen Arbeitern besteht und Arbeiterinteressen vertritt, ohne Unterschied seiner politischen oder religiösen Richtung. Die dem Bunde beigetretenen Vereine verpflichten sich, bei allen Untersuchungen und statistischen Erhebungen über die Arbeiterverhältnisse mitzuwirken und Auskunft zu ertheilen." Eine nähere Umgrenzung der gemeinsam zu vertretenden „wirtschaftlichen Interessen der Arbeiterklasse" enthält das Statut nicht.

Als Organe des schweizerischen Arbeiterbundes werden bezeichnet: die Delegirtenversammlung, der Bundesvorstand, der leitende Ausschuß, der Arbeitersecretär. — Alle drei Jahre findet die ordentliche Delegirtenversammlung statt. Die Delegirten werden von den Vereinen gewählt, und zwar hat jeder selbständige Verein das Recht, einen Delegirten zu senden; jedoch kommt nur auf 250 Mitglieder ein stimmberechtigter Delegirter. Kleinere Vereine haben sich nach freier Wahl behufs Erlangung des Stimmrechtes auf der Delegirtenversammlung zu gruppiren. Außerordentliche Delegirtenversammlungen können durch den Bundesvorstand oder durch Vereine, die zusammen ein Zehntel des Bundes bilden, einberufen werden. — Der Bundesvorstand, bestehend aus 23 Mitgliedern, wird auf je drei Jahre von der Delegirtenversammlung gewählt. Zwei Drittel der Mitglieder müssen eigentliche Arbeiter sein. Im Bundesvorstand sollen, soweit möglich, nach Verhältniß vertreten sein: die dem Bunde angehörigen Verbände, die Landessprachen, die im Bunde wesentlich vertretenen Industrien und Gewerbe. Der Bundesvorstand versammelt sich zweimal jährlich ordentlicherweise. Er ist beschlußfähig, wenn zwei Drittel der Mitglieder anwesend sind. Von den Sitzungen ist jeweilen

vorher dem zuständigen eidgenössischen Departement Kenntniß zu geben, damit sich dasselbe vertreten lassen könne. Der Bundesvorstand hat das Recht, zu seinen Sitzungen Beamte, Fachmänner und Vertreter besonders in Frage kommender Industrien und Gewerbe zur Berathung einzuladen. — Der leitende Ausschuß besteht aus drei am gleichen Ort oder in dessen Umgebung vorhandenen Mitgliedern des Bundesvorstandes (Präsident, Actuar und Quästor), wird von letzterem auf drei Jahre gewählt und bildet dessen Bureau, sowie die Vertretung des schweizerischen Arbeiterbundes nach außen. Er vollzieht die Beschlüsse des Bundesvorstandes und verwaltet die Mittel und Schriftstücke des Bundes. Auch muß der leitende Ausschuß die Tractanden der Delegirtenversammlung feststellen und rechtzeitig bekannt machen. Er eröffnet die Delegirtenversammlung, die im übrigen ihr Bureau aus freier Wahl bestellt. — Der Arbeitersecretär wird vom Bundesvorstand auf je drei Jahre gewählt und muß Schweizerbürger sein. Der Delegirtenversammlung steht das Vorschlagsrecht zu. Seine amtlichen Befugnisse und Pflichten werden durch ein vom Bundesvorstand aufzustellendes Reglement bestimmt, dessen Genehmigung auch das Arbeitsprogramm, sowie das Budget und die Rechnung des Arbeitersecretariats unterliegt. Die unmittelbare Aufsicht über die Geschäftsführung des Arbeitersecretariats liegt dem leitenden Ausschuß ob. Der Arbeitersecretär steht sowohl den Vorständen des schweizerischen Arbeiterbundes wie dem schweizerischen Bundesrathe zu allen angeordneten Untersuchungen, die Arbeiterfrage betreffend, statistischen Erhebungen und Bearbeitungen, sowie Begutachtungen zur Verfügung. Er hat das Recht, sich behufs Auskunftserlangung unmittelbar an Behörden, Verbände, Vereine und Private zu wenden. Die Subvention des schweizerischen Bundesrathes ist ausschließlich für die Kosten des Arbeitersecretariates zu verwenden, und es ist dem Bundesrathe über die Verwendung detaillirte und belegte Rechnung zu stellen. Alle übrigen Kosten, insbesondere diejenigen für Delegirtenversammlungen, die Sitzungen des Bundesvorstandes, die Geschäftsführung des leitenden Ausschusses sind von den Verbänden und Vereinen für ihre Vertreter selbst zu tragen. — Als amtliche Publicationsmittel des schweizerischen Arbeiterbundes werden der „Grütlianer", die „Arbeiterstimme", die Voix du peuple (später Le Grutléen) und die Organe der Verbände und Vereine betrachtet [1].

---

[1] Vgl. Scherrer a. a. O. S. 43 ff.

Um eine Einrichtung, wie der schweizerische Arbeiterbund sie darstellt, richtig zu beurtheilen, muß man sich die Eigenart und die besondern politischen Verhältnisse der Schweiz vor Augen halten. „Jede Partei," sagt der protestantische Decan Kambli in St. Gallen[1], „kann bei uns mit ihren Vorschlägen, seien sie noch so sehr auf den Umsturz des Alten gerichtet, in der Presse, in Versammlungen, im Rathssaal ungescheut vor die Oeffentlichkeit treten, auf dem Wege des Initiativ-Vorschlages sogar unmittelbar ins Volk kommen; da ist das Ergreifen gewaltsamer Maßregeln von selbst ausgeschlossen. Ist die Volksmehrheit für einen Vorschlag, so wird er zum Gesetze, ohne daß es Gewalt brauchte; ist die Mehrheit dagegen, so wäre es Wahnsinn, wollte eine Minderheit dem Volke ihren Willen aufzwingen. Daraus erklärt es sich auch, warum die socialdemokratische Partei bei uns in der Schweiz nicht rascher Boden gewinnt. Weil sie nicht verfolgt wird, entsteht im Volke nicht die Meinung, diese Richtung könnte, wenn man sie nur gewähren ließe, mit einem Schlage die sociale Frage lösen. Bei uns ist die Bahn frei, jeder Vorschlag zu positiver Aenderung der socialen Verhältnisse kann ans Volk gebracht werden; das Volk ist aber in seiner Mehrheit sehr conservativ und gar nicht zu gewagten Experimenten geneigt, immerhin aber weit zugänglicher für nothwendige Neuerungen als die höhern, besitzenden Klassen." So erklärt es sich auch, daß die schweizerischen Socialisten mit einem Programm, das auf der communistischen Lehre von Marx und Engels fußt, nicht viel anfangen können. „Die Socialdemokratie", sagt einer ihrer bedeutendern schweizerischen Führer, Landrath St. Gschwind[2], „soll eine politische Partei sein, und sie ist es auch. Als solche ist sie auf politische Actionen beschränkt, d. h. auf Bestrebungen und Ziele, die durch die Staatsgewalt, d. h. durch die eidgenössische und kantonale Gesetzgebung und Verwaltung, verwirklicht und erreicht werden können, allenfalls noch innerhalb der Competenzen der Gemeindeautonomie liegen. Diese Bestrebungen sind ganz positiver Art, die nicht durch eine Doctrin uns aufgenöthigt werden, die sich nicht als Consequenzen einer socialen Theorie ergeben, sondern ihren Ursprung in den klar zu Tage liegenden Interessen und Bedürfnissen der Klassen haben, welche die Socialdemokratie vertreten will. . . . Ein doctrinäres Programm hätte meines Erachtens nur einen Sinn und Zweck,

[1] Citirt bei Herkner, Arbeiterfrage (2. Aufl., 1897) S. 600.
[2] Vgl. bei Herkner a. a. O. S. 599.

wenn das Volk eine doctrinäre Politik triebe, auf Grund gewisser Theorien, von deren Richtigkeit es überzeugt wäre, handelte. Das ist aber bei unserem Volke durchaus nicht der Fall, es will im Gegentheil nichts von Theorien wissen und ist in seinem politischen Denken ungeheuer nüchtern, läßt sich bei Abstimmungen und Wahlen nur von seinen eigenen Erfahrungen leiten. Eine Partei, die nicht mit dieser Thatsache rechnet, kann und wird bei uns niemals Erfolg haben. Darum wäre es meines Erachtens nur ein Gebot der politischen Klugheit und Einsicht, auf ein Programm zu verzichten, das seine positiven Forderungen aus einer Lehre ableitet. Das Schweizervolk würde uns dann lange nicht mehr mit solchem Mißtrauen begegnen wie heute, und gewonnen wäre doch andererseits gar nichts, wenn wir theoretischen Ballast in unser neues Programm laden. Denn, wenn wir das Volk für uns gewinnen, so geschieht es nicht wegen einer bestimmten socialistischen Theorie, sondern trotz derselben."

Der Umstand, daß die Socialdemokratie in der Schweiz die Demokratie bereits vollständig verwirklicht findet und darum ohne Umsturzgedanken auf dem Boden der gegebenen Staatsordnung ihre socialen Ziele verfolgen kann, verleiht ihr daselbst mehr den Charakter einer socialen Reformpartei zur Vertretung der Interessen der Lohnarbeiter, aber auch der kleinern Bauern und Gewerbsleute. Darum fanden die katholischen Führer in der Schweiz nichts Bedenkliches darin, mit ihren Männer- und Arbeitervereinen dem allgemeinen Arbeiterbunde beizutreten, um gemeinsam mit den verschiedensten Vereinigungen, gemeinsam auch mit den socialistischen Verbänden dem Arbeitersecretariat eine feste Basis zu schaffen und um so nachdrücklicher und erfolgreicher für das Wohl der Arbeiter und kleinern Leute einzutreten. Auch hat ohne Zweifel die Vereinigung aller Arbeiter im Arbeiterbund viel dazu beigetragen, daß sich die Arbeiter vom culturkämpferischen Radicalismus loslösten, und daß der wüste antikatholische und antichristliche Ton aus der Arbeiterpresse im allgemeinen mehr und mehr verschwand. Andererseits lassen sich die Schwierigkeiten und Gefahren einer solchen umfassenden Vereinigung kaum übersehen. Ziele und Mittel werden nicht in der ganzen Weite und Breite der socialen Frage für socialistische und katholische Arbeiter die gleichen sein können, trotz aller Veränderungen des socialdemokratischen Programms, und wenn auch in manchen genau umgrenzten Einzelfällen und Einzelfragen eine Gemeinsamkeit der Interessen in geringerem oder größerem Grade bestehen kann. Ferner wird man die Gefahr nicht allzu gering

anschlagen dürfen, daß für die katholischen Arbeiter als Mitglieder des Arbeiterbundes nach und nach jenes klare und scharfe Bewußtsein der tiefgehenden principiellen Unterschiede der katholischen und der socialistischen Auffassung des Gesellschaftslebens einigermaßen geschwächt werden, und daß die Majoritätsverhältnisse im Bunde zu einer Ueberschreitung der richtigen Grenzen gemeinsamen Handelns verleiten möchten. Andererseits verbürgt der vortreffliche Geist der katholischen Vereine und die Selbständigkeit, die diesen gewahrt bleibt, nicht minder die anerkannte Klugheit der katholischen Führer, daß jenes böse Wort vom rothen Kopfe und schwarzen Schwanze des Arbeiterbundes nur ein Wort verbleibe und in den thatsächlichen Verhältnissen sich nicht verwirkliche.

Die Bestrebungen der katholischen Socialpolitiker und Vereine concentriren sich von nun an zunächst hauptsächlich auf jene Ziele, welche gemeinsam mit den Vertretern anderer politischer und religiöser Richtungen im Arbeiterbunde verfolgt wurden. Namentlich drei Punkte stehen hier im Vordergrunde der Erörterung: der internationale Arbeiterschutz, die Einführung obligatorischer Berufsgenossenschaften, die Vorbereitung einer gesetzlichen Kranken- und Unfallversicherung. Die Debatten über diese Punkte in den Delegirtenversammlungen des Arbeiterbundes enthalten so viel Lehrreiches, daß man auch in andern Ländern denselben gern volle Aufmerksamkeit schenken wird.

Im Jahre 1888 wurde seitens der katholischen Gruppe der bereits 1880 von Frey gestellte Antrag erneuert: der schweizerische Bundesrath möge an die verschiedenen Mächte eine Einladung ergehen lassen zum Zweck der Vorbereitung einer internationalen Arbeiterschutzgesetzgebung. Diesen Antrag begründete Dr. Decurtins durch eine am 27. Juni im Nationalrathe gehaltene Rede: „Warum erhebt sich denn der Ruf nach Schaffung eines internationalen Rechtes? Ist die Gesetzgebung des einzelnen Staates nicht mächtig genug, die Dinge so zu ordnen, wie sie seinen Verhältnissen und Bedürfnissen entsprechen? Ist es nicht geradezu richtiger, wenn jedes Land seine eigenen Wege geht, für seine Arbeiter sorgt, seinen Uebelständen nach den localen Verhältnissen abzuhelfen sucht? — Für jeden Kenner der wirtschaftlichen Verhältnisse ist es eine feststehende Thatsache, daß der Industrialismus überall die gleiche Gestalt angenommen hat. . . . Andererseits greifen die wirtschaftlichen Verhältnisse der civilisirten Länder in allen Ecken und Enden ineinander über. Der Industrialismus hat die Arbeiterwelt zu einem wogenden Strom ge-

macht, der keine Grenzen kennt. . . . Der Austausch zwischen Production und Consumtion vollzieht sich trotz aller Zollschranken nicht in den engen Grenzen eines Staates, die Production des einen Landes bedingt daher den Markt des andern, und es ist für ein Land nicht gleichgiltig, unter welchen Bedingungen die Production im Nachbarlande sich vollzieht, mit andern Worten, wie die Lohnverhältnisse, wie die Arbeitszeit geregelt sei. Es ist keine Frage, daß mit der Zeit bei der sich immer steigernden Production sehr einschneidende Bestimmungen hinsichtlich Arbeitszeit, Arbeitslohn und Arbeitsschutz überhaupt werden getroffen werden müssen. Der Gesetzgeber wird zu Maßregeln kommen, welche schwere Lasten dem Arbeitgeber aufbürden. Und da dürfen wir nie vergessen, daß der einzelne Fabrikant die Verhältnisse nicht geschaffen hat, deren Beseitigung der Gesetzgeber anstrebt. Dieser wird daher alle Bestimmungen zum Schutze des Arbeiters als ungerecht ansehen und als verderbenbringend für die Industrie seines Landes, welche die Productionsverhältnisse ungünstiger gestalten und ihm damit den Kampf mit der auswärtigen Concurrenz erschweren, ja unmöglich machen. . . . Diese Einwendungen werden nicht verstummen, nein, sie werden sich wie Bleigewichte an alle Versuche hängen, das Arbeiterrecht weiter zu entwickeln, wenn dieses auf nationalem Boden stehen bleibt. Aus diesem Grunde ist eine internationale Regelung dieser Frage eine conditio sine qua non für die Entwicklung des Arbeiterrechtes überhaupt." Nachdem Decurtins noch seiner persönlichen Ueberzeugung Ausdruck gegeben, eine internationale Arbeiterschutzgesetzgebung müsse den Weg bahnen, auf welchem auch der Anarchie der Production begegnet werden könne; nachdem er sich auf bereits bestehende internationale Vereinbarungen berufen: die Post- und Münzconvention, die Festsetzung des einheitlichen Metermaßes, Regelung des Patent- und Markenschutzes, des Urheberrechtes, — schloß er seine Rede mit einem warmen Appell an den schweizerischen Patriotismus: „Wie jene Convention von der Schweiz ausging, die das rothe Kreuz im weißen Felde schützend über den verwundeten Krieger hält, so möge die Schweiz den wirksamen Anstoß geben zu einer Convention, welche den schützenden Arm über die auf dem Schlachtfelde der Arbeit ringende Menschheit hält." Die Motion hatte Erfolg. Decurtins wurde von dem Bundesrathe mit der Ausarbeitung eines Berichtes über die Frage der internationalen Arbeiterschutzgesetzgebung und mit Aufstellung der Postulate beauftragt, welche der internationalen Conferenz zur Behandlung vorzulegen seien. Diesem Auftrage wurde

entsprochen durch die Schrift: La question de la protection ouvrière internationale. Mémoire présenté au Département Fédéral de l'Industrie et de l'Agriculture par le Dr. K. Decurtins, Conseiller National[1]. Wie bekannt, kam die Conferenz nach Berlin statt nach Bern. Das Protokoll der Berliner Conferenz läßt jedoch darauf schließen, daß der schweizerische Verhandlungsentwurf dort nicht unberücksichtigt geblieben war. Die internationale Conferenz blieb ohne praktische Folgen. Auch in der Schweiz ruhte die Frage des internationalen Arbeiterschutzes einstweilen. Um so lebhafter trat bei den Katholiken die nationale organisatorische Thätigkeit hervor.

Immer mehr zeigte sich das Bedürfniß nach einer umfassendern Pflege und Förderung der Arbeitervereine, insbesondere in den Kantonen der Diaspora. Dank den unermüdlichen Anstrengungen des vortrefflichen Präsidenten der schweizerischen Arbeitervereine, Msgr. Burtscher, kam im Jahre 1889 der schon früher geplante Centralverband der katholischen Männer- und Arbeitervereine thatsächlich zu stande, und es wurde das erste Centralfest in Zürich abgehalten.

Auch in den Parlamentsverhandlungen erwies sich die katholische Gruppe fortdauernd gegenüber allen socialen Gegenständen sehr regsam und erfolgreich thätig. Wiederholt verlangten ihre Mitglieder aufs nachdrücklichste eine bessere Durchführung des bestehenden Fabrikgesetzes. Wenn wirklich in dieser Hinsicht eine größere Anzahl von Uebelständen gehoben und das Fabrikgesetz durch neue Reglemente und Verordnungen erweitert und ergänzt wurde, so ist das nicht zum geringsten Theile das Verdienst der katholischen Fraction der Bundesversammlung.

Auf dem Arbeitertage zu Olten wurde von katholischer Seite die Forderung aufgestellt, der Maximalarbeitstag solle auf zehn Stunden beschränkt und die Beschäftigung der Kinder und minderjährigen Personen in der Hausindustrie durch ein eigenes Gesetz geregelt werden. Zugleich sprach der Referent den Wunsch aus, es möchte dem Bericht der Fabrikinspectoren, ähnlich wie in England, ein Verzeichniß beigelegt werden, in welchem die Uebertretungen des Fabrikgesetzes, der Name des Uebertretenden und die Höhe seiner Strafe zur Veröffentlichung gelangten[2].

---

[1] Berne, Imprimerie S. Collin, 1889.

[2] Vgl. Vierter und fünfter Jahresbericht des Schweizerischen Arbeiterbundes und Arbeitersecretariates. Der Arbeitertag in Olten zu Ostern 1890 (Zürich, Verlag des Grütlivereins, 1892) S. 40 ff.

Nationalrath Dr. Decurtins hatte inzwischen die Hoffnung auf Verwirklichung seiner mit Begeisterung umfaßten Idee nicht aufgegeben: führte die staatliche Initiative nicht zu einer internationalen Arbeiterschutzgesetzgebung, so sollten die Arbeiter aller Länder ihre diesbezüglichen Forderungen stellen, um so allmählich die staatlichen Factoren wieder in Bewegung zu setzen. Es war auf dem stark besuchten Arbeitertage in Biel zu Ostern 1893, wo Decurtins folgende vier Thesen zur Berathung und Abstimmung vorlegte: Erstens, die organisirten Arbeiter der verschiedenen Länder sollen durch Vorträge, Versammlungen und Broschüren eine lebhafte Agitation für Erlaß einer internationalen Arbeiterschutzgesetzgebung entfalten. — Zweitens, die organisirten Arbeiter sollen bei Ausübung ihrer politischen Rechte, vorzüglich bei Wahlen, ihren Einfluß dahin geltend machen, daß die internationale Arbeiterschutzgesetzgebung in den gesetzgebenden Körperschaften besprochen werde und zur Ausführung gelange. — Drittens, dem Bundesvorstand wird der Auftrag ertheilt, eine Versammlung der Delegirten der organisirten Arbeiter der verschiedenen Länder zur Besprechung und Beschlußfassung über die Frage der internationalen Arbeiterschutzgesetzgebung zu veranstalten. — Viertens, die katholischen Arbeiterorganisationen werden eingeladen, eine internationale Agitation zur Verwirklichung der Grundsätze, welche Leo XIII. in seiner Encyklika über die Arbeiterfrage niedergelegt hat, zu entfalten.

Das Ganze dieser vier Vorschläge war offenbar als Mittel gedacht, um alle Arbeiter zu Gunsten der internationalen Arbeiterschutzgesetzgebung gemeinsam in Bewegung zu setzen. Doch blieben die Thesen auf dem Arbeitertage nicht unbeanstandet. Sowohl die dritte als die vierte These fand ihre Gegner. Bezüglich der dritten These, der Forderung eines allgemeinen Congresses für internationale Arbeiterschutzgesetzgebung, wurde geltend gemacht, daß bereits die internationalen Socialistencongresse sich ausgiebig mit jener Frage beschäftigt hätten und für den vorgeschlagenen allgemeinen Congreß geringe Aussichten beständen. Andererseits wurde die dritte These hinwiederum sehr warm empfohlen, weil sie neutralen Boden schaffe, und weil ein solcher confessionsloser internationaler Congreß einer wichtigen neuen Institution die Wege bahnen könne, nämlich einem internationalen Bureau für Arbeiterschutzgesetzgebung. Die vierte These wurde nicht bloß von protestantischer und socialistischer, sondern auch von katholischer Seite beanstandet. Der um die katholische Bewegung in der Schweiz hochverdiente

Advocat Dr. Feigenwinter von Basel fand diese These selbst für Katholiken unpassend und lud seinen Freund Dr. Decurtins ein, dieselbe zurückzuziehen. Dennoch einigte man sich schließlich auf eine neue Fassung der vierten These, wie sie von dem ehemaligen Präsidenten des Grütlivereins, Scherrer aus St. Gallen, vorgeschlagen war: „Der Arbeitertag erwartet, daß der nächste internationale Socialistencongreß die Frage der internationalen Arbeiterschutzgesetzgebung neuerdings ins Auge fasse. Ebenso erwartet er, daß die katholischen Arbeitervereine für die Arbeiterschutzgesetzpostulate, die in der Encyklika Leos XIII. niedergelegt sind, nach Kräften eintreten." Die Annahme dieser Fassung empfahl insbesondere auch der zur socialdemokratischen Partei gehörige schweizerische Arbeitersecretär Hermann Greulich, indem er ausführte: „Als der Arbeiterbund gegründet wurde, fürchtete man den Einfluß der Ultramontanen und glaubte, die Socialdemokraten würden geschwächt. Was hat sich gezeigt? Wir sind durch den Arbeiterbund stärker geworden. Es ist nichts in den Thesen Decurtins', was uns abhalten könnte, sie anzunehmen. Helfen wir den vorwärtsstrebenden Katholiken den Widerstand in ihren eigenen Reihen überwinden, indem wir die Thesen annehmen mit der Aenderung durch Scherrer."

Der Gedanke, die Arbeiter über die Schranken der Confession und der politischen Parteistellung hinweg auf dem Boden der socialen Reformarbeit zu vereinigen, hatte gesiegt[1]. Wenn man bedenkt, daß die Arbeiter noch in den siebziger Jahren die Vorhut der Culturkämpfer bildeten und von Katholischem gar nichts wissen und hören wollten, so wird man zugeben dürfen, daß die Annahme der vierten These des Tages in Biel ein gewisses Zurückdrängen des alten Fanatismus durch ruhigere Erwägungen bekundet. Man erkannte doch mindestens an, daß Bestrebungen der Katholiken für Durchführung der päpstlichen Encyklika der Arbeiterklasse nützlich sein könnten.

In Beantwortung seines Berichtes über die Beschlüsse des Bieler Arbeitertages erhielt Nationalrath Dr. Decurtins ein Schreiben Papst Leos XIII. vom 6. August 1893, in welchem der Heilige Vater seiner Liebe zum Arbeiterstande, seiner Sorge für dessen Wohl den rührendsten Ausdruck verleiht. Er freue sich, daß zu Biel Arbeiter verschiedener Confession und Richtung anerkannt hätten, wie die Forderungen des päpst-

[1] Vgl. Sechster Jahresbericht des Schweizerischen Arbeiterbundes und Arbeitersecretariates. Der Arbeitertag in Biel zu Ostern 1893 (Zürich 1893) S. 61 ff.

lichen Rundschreibens über die Arbeiterfrage die Unterlage bilden könnten für die Herstellung der richtigen Ordnung und eines gedeihlichen Friedens zwischen Arbeiter und Arbeitgeber. Auch begrüßt Leo XIII. den Gedanken eines internationalen Congresses, auf welchem die in der Encyklika Rerum novarum, insbesondere zum Schutz der Frauen und Kinder, aufgestellten Postulate in nachdrücklichster Weise der internationalen Regelung empfohlen wurden. Schließlich spendet der Heilige Vater der begeisterten und aufopfernden Thätigkeit Decurtins' für das Wohl der Arbeiter das höchste Lob.

(Schluß folgt.)

Heinrich Pesch S. J.

Lamennais' Höhe und Sturz.

(Schluß.)

IV.

Am 9. Juli 1832 verließ Lamennais in Begleitung Montalemberts die ewige Stadt. Noch bei der Abreise erklärte er, da man ihm kein Urtheil geben wolle, so erachte er sich für frei und ledig. In Rom hatten die Polen ihm eine große Ovation bereitet und ihm einen goldenen Kelch überreicht zum Zeichen der Dankbarkeit für den Freimuth, mit welchem er im Avenir die Sache ihrer Nation vertreten. Am 16. Juli trafen die Reisenden in Florenz ein. Auf dem ganzen Wege waren sie der Gegenstand begeisterter Kundgebungen gewesen; auch in Florenz wurden sie sehr zuvorkommend aufgenommen. Alle diese Kundgebungen galten ihren liberalen Theorien; sie mußten bei den römischen Behörden Befremden und Besorgniß erregen. In Florenz verweilte Lamennais fast vierzehn Tage und traf Verabredungen für die Fortsetzung des Avenir. Diese stand bei ihm völlig fest, und er sprach davon öffentlich als von einer ausgemachten Sache. „Meine Reise", so meldet er aus Florenz den 16. Juli, „erscheint mir mehr und mehr als eine Sache der Vorsehung. Der Nutzen derselben wird sich größer erweisen, als ich auch nur gedacht hatte."

Es scheint indes, als ob gerade die Vorgänge und die verschiedenen öffentlichen Aeußerungen auf dieser Reise durch Italien, zumal während des Aufenthaltes in Florenz, in Rom mißfallen und einen letzten Stein gegen Lamennais in die Wagschale geworfen hätten. Jetzt gerade folgte die Entscheidung. Lamennais' ganzes Auftreten, wie der Empfang, den man ihm überall bereitete, hatten es klar gemacht, daß das Schweigen Roms ausgebeutet werde als gleichbedeutend einer ausdrücklichen Gutheißung der Lamennaisschen Theorien. Lamennais selbst wurde nicht müde, dies zu wiederholen. Noch am 31. Juli schrieb er aus Venedig, um seine Schadenfreude darüber auszudrücken, daß die französischen Bischöfe ihre Anklagen wider ihn hätten in die Oeffentlichkeit dringen lassen. „Denn es ist mehr als wahrscheinlich, daß diese Bischöfe die Verurtheilung, auf die sie dringen, nicht durchsetzen, und das Schweigen Roms wird für uns die Bedeutung einer vollständigen Rechtfertigung haben." Vierzehn Tage später war die Verurtheilung erfolgt.

Ohne hiervon etwas zu ahnen, war Lamennais Anfang August mit Montalembert in München eingetroffen. Hier gefiel es ihm wohl. Er hatte lebhaften Verkehr mit den Professoren; am meisten Eindruck auf ihn machte Schelling, mit dem er häufige und lange Besprechungen hatte. „Unser hiesiger Aufenthalt", schreibt er am 18. August, „wird sich außerordentlich nützlich erweisen; wir haben hier wahre und verlässige Freunde gefunden."

Unerwartet war am 29. August auch Lacordaire in München eingetroffen, der nicht gewußt hatte, daß Lamennais noch daselbst weile. Montalembert vermittelte alsbald die Versöhnung der entzweiten Freunde. Für den folgenden Tag hatten die Münchener Professoren zu Ehren der berühmten Fremden ein Bankett veranstaltet. Während desselben wurde Lamennais durch einen Bediensteten der Nuntiatur eine Sendung aus Rom überbracht. Es war die Encyklika Gregors XVI. vom 15. August nebst einem vertraulichen Briefe Paccas. Der Cardinal verständigte ihn, daß unter den in der Encyklika vom Papste verworfenen Sätzen auch mehrere sich befänden, die bis dahin Lamennais vertheidigt habe. Aus Wohlwollen für dessen Person und in Anerkennung seiner Verdienste habe jedoch der Papst bei dieser Verurtheilung weder Lamennais' Namen noch die Titel der betreffenden Schriften ausdrücklich bezeichnet. Pacca schloß, indem er an die schönen Versicherungen erinnerte, die Lamennais in seinem und seiner Freunde Namen öffentlich gegeben, und an das Beispiel, das in

einem ähnlichen Falle der fromme Fénelon zu seinem großen Ruhme der Kirche Frankreichs hinterlassen habe.

In ihren Gasthof zurückgekehrt, beschlossen die drei Freunde, den Wünschen des Papstes sich zu fügen. Noch am gleichen Abend wurde der Wortlaut einer Erklärung unter ihnen vereinbart und sogleich nach der Rückkehr in die französische Hauptstadt unter dem 10. September mit der Unterschrift sämtlicher Redacteure des Avenir durch die Zeitungen veröffentlicht. Sie versicherten darin, daß sie dem Ausspruche des Papstes sich gehorsam unterwerfen, daß sie den Avenir und die Agence sofort definitiv aufgeben, vom Kampfe ablassen und auch ihre Freunde zum Gehorsam gegen die Wünsche des Papstes auffordern wollten.

Dieses Beispiel der Unterwürfigkeit unter den Ausspruch des Oberhauptes der Kirche von seiten so hochgefeierter Männer erregte überall bei den Katholiken große Freude und laute Bewunderung. Für einen Augenblick waren Freund und Feind einstimmig in ungetheilter Anerkennung. Selbst die „Allgemeine Zeitung" brachte am 20. September 1832 einen Artikel der Gazette zum Abdruck, der mit den Worten begann: „Der Herr Abbé de La Mennais und diejenigen seiner Freunde, die mit ihm das Journal ‚Avenir' herausgaben, haben ein großes Beispiel jener moralischen Kraft gegeben, welche in der katholischen Kirche ruht und die Garantie für deren beständige Fortdauer auf Erden enthält. Rom hat gesprochen. Rom hat das Glaubensbekenntniß empfangen, Rom ist beauftragt, es bis ans Ende der Zeiten zu überliefern, und der Abbé de La Mennais hat sich dieser Stimme unterworfen, die nicht irren kann. . . . Das erhaltende Princip, welches das Betragen Fénelons und des Abbé de La Mennais geleitet, ist jenes Princip der Einheit, das allein hinreicht, die Harmonie in der Kirche aufrecht zu erhalten, und Unordnungen oder Unregelmäßigkeiten, die sich in dieselbe einschleichen können, wieder gut zu machen."

Lamennais hatte die gemeinsame Erklärung durch Cardinal Pacca dem Papste zustellen lassen, und Gregor XVI., hocherfreut, ließ durch P. Orioli O. Pr. dafür seine Zufriedenheit aussprechen. Auch Cardinal Pacca schrieb den 27. October von Benevent aus sehr liebevoll an Lamennais und bestätigte, was P. Orioli hinsichtlich der Gesinnungen des Papstes bereits mitgetheilt hatte. Der Auditor der Nuntiatur in Paris ließ Lamennais durch dessen Freund de Coux sogar den Wink zugehen: wenn er selbst jetzt an den Papst schreiben wollte, so würde er eine Antwort erhalten, die ihm Freude machen und ihm zur Ehre gereichen werde.

Allein Lamennais war nicht willens, dies zu thun. Während er äußerlich gleich seinen Freunden sich zu unterwerfen schien, war er innerlich voll Bitterkeit und mühsam verhaltener Wuth. Seine Ideen bildeten ein Ganzes, meinte er, und daraus ließen sich nicht einzelne Sätze als irrthümlich ausscheiden. Seine Auffassung der katholischen Wahrheit war ihm die einzig haltbare; der Papst stellte sich zu derselben in Gegensatz und zerstörte dadurch selbst die Fundamente der Religion. Lamennais vermochte es nicht zu fassen. „Sonderbar," schrieb er am 21. October 1832, „man kann bei den althergebrachten Auffassungen nicht beharren, ohne wenigstens passiv zum Untergang des Katholicismus beizutragen, und doch kann man sich wieder von jenen alten Anschauungen nicht frei machen, ohne sofort alle Häupter der katholischen Hierarchie zu Gegnern zu haben. Gott allein weiß, wie das enden soll!"

Deutlicher noch sprach er am 4. Januar 1834:

„Rom hat [durch die Encyklika vom 15. August 1832] furchtbare Fragen aufgeworfen. Schon beginnt man in Deutschland und Belgien dieselben zu discutiren, ohne daß jedoch noch irgend jemand die ganze unermeßliche Tragweite derselben überblicken kann. In Wirklichkeit handelt es sich um die eigensten Fundamente des Katholicismus, die der Papst erschüttert hat, und ich für meinen Theil sehe kein Mittel mehr, dieselben wieder zu festigen. Mehr als jemals glaube ich jetzt an eine Neugestaltung auf dem Gebiete der Religion; aber große Uebel müssen derselben noch vorausgehen. . . . Das ist, was ich vorhersehe. Hätte ich gedacht, daß das Bisherige [in der Religion] unter gleicher Form fortbestehen müßte, so hätte mein Gewissen mir nicht erlaubt, den Act zu unterzeichnen, den man von mir verlangte; denn ganz offenbar stößt derselbe die Grundlagen über den Haufen, auf welche bisher der Katholicismus sich gestützt hat."

Aus solchen Gesinnungen machte Lamennais seinen Bekannten gegenüber von Anfang an kein Hehl. Die heftigsten Ergüsse gegen den Papst und die kirchlichen Behörden konnte man von ihm hören. Einer seiner treuesten und einsichtigsten Freunde, Baron de Vitrolles, schrieb warnend an ihn den 23. October 1832: „Keinem sterblichen Menschen habe ich den Brief [Ihres Schülers, Herrn] de Coriolis gezeigt, in welchem dieser mir sagte, wie Galilei hätten Sie sich mit den Worten erhoben: Eppur si muove. Mein werther Freund, es ist hohe Zeit für Sie wie für die Sache der Religion, daß diese Lehrstreitigkeit ein völliges Ende nehme. . . . Kehren Sie, lieber Freund, zurück zu Ihrer Laufbahn als theologischer

Schriftsteller; aber kehren Sie so zurück, daß Sie die Politik beiseite lassen, die Ihnen schon so viel Uebles gebracht hat."

Lamennais antwortete den 15. November 1832: „Unser Freund de Coriolis hatte allerdings sehr starken Grund, Ihnen zu versichern, daß ich in meinen Ansichten [durch die Encyklika] nicht im allermindesten erschüttert bin und keine einzige derselben preisgebe, ja im Gegentheil entschiedener daran festhalte als je zuvor. Der Erlaß des Papstes, der in keiner Weise dogmatischen Charakter hat, der in den Augen aller jener, welche von solchen Dingen etwas verstehen, lediglich ein Act der Regierungsgewalt ist, konnte mir für den Augenblick Einstellung meiner Thätigkeit auferlegen, aber keineswegs irgend welche Pflicht eines Glaubensactes. Auch die von mir abgegebene Erklärung [vom 10. September], über deren Sinn niemand in Rom sich getäuscht hat, begreift nichts weiter in sich als ein Abstehen von den Arbeiten, welche ich für die Befreiung der Kirche in Frankreich unternommen hatte. Ganz ebenso ist es in Bezug auf die Politik. Keine einzige meiner Ueberzeugungen ist ins Wanken gekommen, vielmehr senken sie vermöge weitern Nachdenkens mit jedem Tage ihre Wurzeln in mir tiefer."

Am 27. September 1832 war unterdessen der unglückliche Mann von Paris wieder nach La Chênaie übergesiedelt; Gerbet und Lacordaire begleiteten ihn. Allein Lacordaire konnte es nicht lange an seiner Seite aushalten. Er erkannte immer klarer, daß Lamennais nicht mehr der gehorsame Sohn der Kirche sei, sondern der im Innern bereits zum Abfall gereifte Empörer. „Ich verließ ihn gegen Ende 1832 nur deshalb," erzählte Lacordaire später, „weil ich den peinvollen Eindruck nicht mehr zu ertragen vermochte, den der Verkehr mit ihm mir machte. Ich sah seinen Sturz so klar vor Augen, als hätte er sich schon vollzogen. Noch heute, nach 23 Jahren, ist dieser lebendige Eindruck mir frisch im Gedächtniß. Nichts hat mich später überrascht an der Tiefe dieses Sturzes."

Lamennais' Gegner hatten mit scharfem Blick, schon bald nachdem der erste Eindruck der Freude vorüber war, in der Submissionserklärung der Redacteure des Avenir vom 10. September einen erheblichen Mangel wahrgenommen. Gewiß konnte und mußte dieselbe als Act des Gehorsams genügen, wenn überdies die einzelnen besonders Betroffenen gebührend Sorge trugen, auch über die aufrichtige Annahme der in der Encyklika vom 15. August verkündeten päpstlichen Lehren keinen Zweifel zu lassen. Aber von keinem einzigen der Redacteure erfolgte eine solche weitere Kund-

gebung. Insbesondere Lamennais dachte nicht im entferntesten daran, seine Ideen der päpstlichen Lehrentscheidung anzupassen, und seine vielfachen privaten Aeußerungen, mündlich wie schriftlich, ließen hierüber keine Täuschung aufkommen. So schreibt er z. B. den 30. August 1833 an den kirchlich gesinnten Baron de Vitrolles: „Was die Kirche und deren Interessen angeht, so war der Papst Richter über die Angemessenheit und Nützlichkeit meiner Bestrebungen. Es fällt mir gar nicht ein, ihm seine Regierungsgewalt zu bestreiten. Er hat sich gegen mich ausgesprochen, und ich mußte Halt machen, und damit fertig! Das ist aber nicht eine Frage des Glaubens. Ich gehorche der Autorität des höchsten Pontifex; ich achte seine Ansichten, aber ich behalte die meinigen." Private Aeußerungen eines gefeierten Parteihauptes pflegen rasch weitergetragen zu werden. Das Journal de la Haye vom 22. Februar 1833 veröffentlichte einen solchen Privatbrief Lamennais' — wenn auch ohne ausdrückliche Ermächtigung durch den Verfasser —, in welchem dieser unverhohlen aussprach, daß er trotz der Encyklika nach wie vor an seinen Grundsätzen und Meinungen festhalte. Bald darauf erschien, von Montalembert herausgegeben, die Uebersetzung des Livre des Pèlerins Polonais. Diese Schrift war angefüllt mit ultraliberalen und selbst revolutionären Ideen, ein Gemisch von Poesie, Mysticismus und Politik. Montalembert hatte eine lange und feurige Vorrede dazu geschrieben, de Lamennais unter eigenem Namen einen Hymnus an Polen beigefügt. Es erschien dies in doppeltem Sinne als Demonstration; denn der Papst hatte erst kürzlich, im Juli 1832, an die Bischöfe Polens ein Schreiben gerichtet und die revolutionären Bestrebungen getadelt, welche jenes arme Land mit so viel Unglück und mit so viel Verbrechen erfüllt hatten.

Während so Lamennais' Auflehnung gegen die Entscheidung des Papstes immer unverhüllter nach außen sich kundgab, läßt sich gleichzeitig in seinen vertrauten Briefen der stufenweise Abfall vom Glauben, welcher unter dem Einfluß steigender Verbitterung sich vollzog, deutlich verfolgen. Schon in einem Briefe vom 23. Januar 1833 an Gräfin Senfft spricht er mit schneidender Verachtung von der gesamten kirchlichen Hierarchie; sie steht ihm nicht mehr höher als die staatliche Beamtenkaste. Beide kommen ihm vor „wie zwei Gespenster, die in einem Grabe sich umarmen". Bedenklicher vielleicht war, was er den 2. Mai an Montalembert schrieb: „Ich möchte in unserem bisherigen Sprachgebrauch etwas ändern und an Stelle von ‚Katholicismus' das Wort ‚Christenthum' setzen, um

besser zu zeigen, daß wir mit der Hierarchie nichts mehr zu thun haben wollen."

Am Ostersonntag 1833 las Lamennais noch einmal in der Kapelle von La Chênaie im Kreise seiner Schüler die heilige Messe und reichte denselben die heilige Communion. Vereinzelte Male trat er auch in der nächstfolgenden Zeit noch zum heiligen Opfer an den Altar; aber es war zum letztenmal, daß er als katholischer Christ seine Ostern gefeiert hatte. Am 1. Januar 1834 theilte er Montalembert mit, daß ihm „über mehrere Punkte der katholischen Religion sehr große Zweifel gekommen" seien, und daß er entschlossen sei, sich „künftig aller priesterlichen Functionen zu enthalten".

Weitere Verwicklungen mit dem kirchlichen Lehramte waren diesem Proceß des innern Abfalls zur Seite gegangen. Lamennais' „Freunde" in Rom sind leider von dem Vorwurf nicht freizusprechen, durch aufreizende Nachrichten und Schilderungen der ungerechtesten Art seine Verblendung vermehrt und noch mehr der Verbitterung und Leidenschaft in den unglücklichen Mann hineingetragen zu haben[1]. Statt den bereits Wankenden vom Abgrund zurückzureißen, haben sie ihn vollends hineingestoßen. Mehr vielleicht als alles andere hat diese unselige Ohrenbläserei den Bruch Lamennais' mit der Kirche unvermeidlich und — unheilbar gemacht.

Gregor XVI. richtete unter dem 8. Mai 1833 ein Schreiben an den Erzbischof d'Astros von Toulouse als Erwiderung auf den Brief vom 22. April 1832, welchen dieser mit zwölf andern Bischöfen in der Sache Lamennais' in Rom eingereicht hatte. Das päpstliche Schreiben war insofern für Lamennais nicht ungünstig, als in demselben der Papst von einer weitergehenden Verurtheilung desselben, wie die Bischöfe sie gewünscht hatten, nichts wissen wollte. Auch unterließ der Papst nicht, das Lobwürdige an der Unterwerfung Lamennais' und seiner Freunde rühmend hervorzuheben. Dabei deutete er aber doch ein gewisses Befremden an über das Unterbleiben weiterer, jene erste Erklärung ergänzender Kundgebungen und über so manches Ungünstige, was hinsichtlich der Gesinnungen Lamennais' seitdem in die Oeffentlichkeit gedrungen sei.

[1] Vgl. den unverantwortlichen, maßlos gehässigen Brief aus Rom vom 6. März 1833 bei *Blaize*, Oeuvres inédits de Lamennais II, 134 s., und die Mittheilung Lamennais' vom 27. April 1834 (*Blaize* l. c. II, 141); *Roussel*, Lamennais II, 206—208.

Dieses neue Schreiben des Papstes wurde natürlich bald bekannt, und Lamennais, durch jene Bemerkung verletzt, richtete jetzt unter Vermittlung seines Oberhirten, des Bischofs von Rennes, am 4. August 1833 ein Schreiben direct an den Papst. Nicht ohne Bitterkeit klagt er in demselben, daß man ihn verleumdet und daß der Papst leeren Verdächtigungen geglaubt habe. Er, der katholische Priester, erklärt dem Oberhaupte der Kirche seinen Entschluß, allen Angelegenheiten, welche die Kirche betreffen, in Wort und That künftig fern bleiben zu wollen. Dabei betheuert er seine vollste Unterwerfung unter alle Entscheidungen, welche der Heilige Stuhl erlassen werde, „soweit sich dieselben auf das Gebiet des Glaubens, der Sitte oder der Disciplin beziehen", und bittet den Papst, falls diese Erklärung nicht genügen sollte, ihm die Ausdrücke mittheilen zu wollen, in welche er seine Unterwürfigkeitserklärung zu fassen habe, um dem Papste zu genügen.

Durch die glatte Außenseite dieses Briefes wurde der Papst nicht getäuscht. Er fand in demselben klar genug zum Ausdruck gebracht, daß Lamennais eben jene Grundsätze beizubehalten gesonnen sei, deren Widerrufung der Papst von ihm erwartet hatte. In der Antwort an den Bischof von Rennes vom 5. October 1833 hob der Papst dies mit schmerzlichem Bedauern hervor. Doch fügte er bei, daß er der Hoffnung noch immer nicht entsage, Lamennais werde es über sich vermögen, die in der Encyklika dargelegte katholische Lehre sich künftig zur Norm zu nehmen.

Lamennais schrieb jetzt noch einmal an den Papst, unter dem 5. November, diesmal durch den Nuntius. Der Ton war noch gereizter. Er versicherte, daß er den in der Encyklika vom 15. August 1832 enthaltenen Lehren sich unterwerfe, „insoweit sie die apostolische Tradition zum Ausdruck bringen" und hinsichtlich der Anordnungen für die kirchliche Verwaltung und Disciplin. Dann fuhr er fort:

„Damit jedoch bei der gegenwärtigen Stimmung der Geister, namentlich in Frankreich, Leidenschaftliche oder Uebelwollende dieser zu den Füßen Ew. Heiligkeit hiermit niedergelegten Erklärung nicht eine falsche Auslegung geben können, welche — abgesehen von andern Folgerungen, die ich vermeiden will und denen ich zuvorkommen muß — dahin zielen würde, meine Aufrichtigkeit in Frage zu stellen, so macht mein Gewissen mir zur Pflicht, gleichzeitig die Erklärung abzugeben: daß zwar auf dem religiösen Gebiete der Christ nur zu hören und zu gehorchen hat, daß er hingegen in rein zeitlichen Dingen der geistlichen Gewalt gegenüber in seinen Meinungen, Worten und Handlungen vollständig freier Herr ist."

Diesen Brief gab Lamennais ohne jede äußere Veranlassung sogleich an die Oeffentlichkeit. Es war ein demonstratives Festhalten an der Nicht-Unterwerfung. Im Hinblick hierauf erließ der Bischof von Rennes ein Ausschreiben an seinen Clerus, worin er kundgab, daß Lamennais mit dieser Erklärung an den Papst der geistlichen Vollmachten, die ihm bisher vom Bischof und dessen Generalvicaren verliehen waren, offenbar selbst sich begeben habe, und daß der Bischof persönlich es sich vorbehalte, dieselben ihm zurückzugeben, wenn Lamennais in zufriedenstellender Weise dem Papste sich würde unterworfen haben.

Die Folge dieser Suspension Lamennais' war, daß die Congregation vom hl. Petrus, deren Gründer und Oberer er gewesen war, sich auflöste. Das Seminar von Malestroit wurde geschlossen; La Chênaie war mit einem Schlage verödet. Es duldete Lamennais jetzt nicht mehr auf dem tiefgläubigen Boden der Bretagne; er eilte, in Paris sich zu verbergen. Dem begütigenden Einfluß des dortigen Erzbischofs H. L. Quelen gelang es nun zwar, ihn dahin zu bringen, daß er unter dem 6. December 1833 eine etwas einlenkende Denkschrift über seine Angelegenheit an den Papst richtete. Allein schon war von Rom ein Schreiben Cardinal Paccas unterwegs, welches ziemlich kategorisch den Befehl des Papstes wiederholte, daß Lamennais der in der Encyklika Mirari vos ausgesprochenen Lehre „einfach, ehrlich und ohne Vorbehalt" sich unterwerfe. Wirklich ließ Lamennais durch seine Freunde in Paris sich dazu bestimmen. Unter dem 11. December 1833 erklärte er genau nach dem lateinischen Wortlaute, mit welchem das päpstliche Schreiben den von ihm erwarteten Schritt charakterisirt hatte, seine Unterwerfung. War ihm diese Erklärung ernst gemeint, so war damit alles glücklich und ehrenvoll beendet. Große Freude herrschte daher auch bei allen Gutgesinnten. Der Papst selbst richtete den 28. December, also fast unmittelbar nach Empfang des Unterwerfungsschreibens, ein beglückwünschendes und belobendes Breve an den bisher so Hartnäckigen. Ueberdies beauftragte er den Internuntius in Paris wie auch den dortigen Erzbischof, in seinem Namen Lamennais der Freude und des Glückwunsches des Papstes zu versichern.

Der Erzbischof von Paris legte nun Lamennais nahe, er solle selbst noch einmal an den Papst schreiben, um diesem für eine so auszeichnende Theilnahme zu danken. Allein Lamennais wies dies zurück. Völliges Schweigen erscheine ihm „ehrfurchtsvoller", erwiderte er dem Erzbischof, und auch „sicherer". Denn bleibe er in dem Briefe bei allgemeinen Be-

theuerungen, so werde man in Rom nicht zufrieden sein; spreche er so, wie man es in Rom wolle, so streite dies gegen sein Gewissen. Um dieselbe Zeit schrieb er an seinen Freund und Landsmann Marion unter dem 12. Januar 1834: „Ich habe vom Papste ein Breve erhalten, sehr gütig, in sehr lobenden Ausdrücken, dessen Zweck ganz offenbar ist, mich in eine Schlinge zu locken. Der Papst gibt zu erkennen, ich würde etwas thun, was in hohem Grade ihm angenehm wäre, wollte ich mein Talent und mein Wissen dazu anwenden, seine Encyklika zu vertheidigen. Das ist nun aber alles doch gar zu widerlich. Ich werde nicht darauf antworten, wie sehr auch der Erzbischof mich dazu drängt."

Was hatte also die Unterwerfung vom 11. December zu bedeuten?

Zwei Tage, nachdem dieselbe war abgesendet worden, kam einer von Lamennais' nächsten Freunden, ihn zu diesem Schritte zu beglückwünschen. Er fand ihn jedoch schweigsam und dumpf vor sich hinbrütend. Auf seine Erkundigung bedeutete ihm ein Vertrauter, der zugegen war, es sei jene Subjectionserklärung, die Lamennais so nahe gehe. „Wie?" fragte der Freund, „Sie sind so verstört deshalb, weil Sie eine echt katholische That vollbracht?" — „Was für eine That?" antwortete Lamennais mit der ihm eigenen eisigen Bitterkeit, „ich habe unterzeichnet, unterzeichnet; ich hätte auch unterzeichnet, daß in China der Mond vom Himmel gefallen." Es war an demselben 13. December 1833, an welchem er an Montalembert schrieb, daß er mit der Kirche und seinen alten Ueberzeugungen gebrochen habe. Gegenüber dem gleichen Grafen Montalembert äußerte er sich in einem Briefe vom 19. Februar 1834, durch seine Erklärung an den Papst erachte er sich in keiner Weise gebunden, „weder für die Gegenwart noch für die Zukunft". Einige Jahre später, bereits unter dem vergiftenden Einflusse der vollendeten Apostasie, erzählt er den Hergang:

„Nachdem ich vor Gott die Folgen meiner Entscheidung abgewogen, suchte ich den Erzbischof von Paris auf und erklärte ihm: Da ich an den Principien, welche ich bis dahin als Grund und Norm der kirchlichen Autorität betrachtet, völlig irre geworden sei, so sehe ich für die Zukunft nur noch eines, was ich in Sicherheit bringen könnte, meine Ruhe. In Rücksicht hierauf sei ich entschlossen, die Erklärung abzugeben, welche man von mir verlange, jedoch unter dem ausdrücklichen Vorbehalt der Erfüllung meiner Pflichten gegen mein Vaterland und die Menschheit, von denen keine Macht der Welt mich entbinden und deren Preisgabe niemand von mir verlangen könne. Ich wüßte schon, daß ich durch ‚einfache, un-

bedingte und vorbehaltslose' Unterzeichnung jener Erklärung thatsächlich soviel unterschreibe, als daß der Papst Gott selber sei. Ich würde dies, sollte man es verlangen, zu dem gleichen Zwecke auch noch ausdrücklich erklären. Der hochwürdigste Erzbischof lobte meinen Entschluß. Mehr darüber zu sagen, steht mir nicht zu."

Noch hätte sich alles in Frieden finden können. Die Zeit vermag manche Wunde zu heilen, und was in Stunden der Verbitterung unerträglich erscheint, gewinnt bei ruhigem Gemüthe unter vernünftigem Nachdenken ein ganz anderes Licht. Darauf hoffte der wohlwollende Pariser Erzbischof. Hätte nur Lamennais für jetzt es über sich gebracht, zu schweigen! Aber in seinem Innern kochte es. Wie er ein Jahr später schrieb, waren „Gedanken in ihm, und zwar viele, die durchaus heraus wollen". Um die Mitte April 1834 drangen beunruhigende Gerüchte bis zum Erzbischof, daß ein neues Werk von Lamennais im Drucke sei, und zwar ein solches, dessen Erscheinen großes Aufsehen machen werde. Unverzüglich schrieb der Oberhirte an den unglücklichen Priester, für welchen er schon so große Liebe und Geduld bewiesen hatte. Er verlangte Auskunft und erinnerte Lamennais an das Versprechen, das er gegeben, über religiöse Fragen Schweigen beobachten zu wollen. Lamennais antwortete den 28. April, es handle sich um eine kleine Volksschrift lediglich politischen Inhaltes; jede Bezugnahme auf dogmatische Lehrsätze sei sorglich vermieden; selbst der Name der „Kirche" werde nicht ein einziges Mal genannt. Wenige Tage darauf erschienen in der Oeffentlichkeit unter Lamennais' Namen die Paroles d'un Croyant.

Ein Jahr zuvor in La Chênaie hatte Lamennais diese Schrift verfaßt; seit Juli 1833 lag sie fertig. Einzelne Stücke hatte er Freunden vorgelesen; sie hatten nichts dagegen eingewendet. Nur Montalembert hatte ihm gerade heraus gesagt, nachdem er sich dem Papste unterworfen, könne er diese Schrift nicht mehr herausgeben. Lamennais vermied es denn auch, selbst vor seinen vertrautesten Freunden, von seiner Absicht der Veröffentlichung zu sprechen. Im tiefsten Geheimniß ließ er einen seiner Bekannten, Sainte-Beuve, zu sich kommen, dessen Gesinnungen er genugsam kannte, um auf seine absolute Willfährigkeit zu rechnen. Es war Ende März 1834. Er übergab ihm das Manuscript mit der Bitte, für Verleger und Druck zu sorgen. Er selbst wollte zwei Tage später Paris verlassen, fliehend vor dem Werke des eigenen Geistes. Er stellte es dem Freund anheim, in dem Manuscripte zu streichen oder zu corrigiren nach

Gutbefinden; er wußte wohl, daß Sainte-Beuve dies nicht thun werde. Es war anfangs bestimmt, daß das Werk anonym erscheinen solle; der Verleger aber bestand auf der Nennung des berühmten Namens. Lamennais gab nach. Kaum war er abgereist, so begann der Druck. Sein Vertrauensmann hatte hinter der kleinen Schrift eine besondere Bedeutsamkeit nicht gesucht. Nur ein allzu maßloser Ausfall wider den Papst und die katholische Religion war ihm im 33. Kapitel aufgefallen. Derselbe schien ihm unpassend für einen katholischen Priester, welcher der kirchlichen Gemeinschaft noch angehörte. Von seiner Vollmacht Gebrauch machend, strich er bei der Correctur die schlimmste Stelle und ersetzte sie durch Pünktchen. Lamennais ließ auch in spätern Auflagen die Correctur bestehen, die Stelle blieb unterdrückt.

Noch bevor das Werk vollendet an die Oeffentlichkeit trat, hatte es begonnen Aufsehen zu erregen. Das Personal der Druckerei war während des Setzens über den Inhalt der Schrift in tollen Enthusiasmus und fieberhafte Erregung gerathen. Der Druckereibesitzer, hierdurch erst auf den Charakter der Schrift aufmerksam geworden, kam darüber in Schrecken. Er war königstreu gesinnt und von der Regierung abhängig; ihm bangte vor den Folgen. Er trug Sorge, daß ein anderer Drucker seinen Namen dafür hergab.

Lamennais hatte den Eindruck richtig vorausgesehen, welchen die Schrift bei ihrem Erscheinen (1. Mai 1834) auf die Oeffentlichkeit hervorbrachte. Das kleine Büchlein war ein Ereigniß für Europa. Auf lange Zeit bildete es für alle Klassen Frankreichs das Tagesgespräch. Eine Auflage folgte der andern; das Jahr 1834 sah deren acht erscheinen, das folgende drei weitere, 1836 eine zwölfte; die drei letzten dieser Auflagen waren in der Stärke von je 10000 Exemplaren erschienen. Englische, spanische, deutsche Uebersetzungen waren rasch zur Stelle. Von mehreren Regierungen wurde die Schrift verboten. Lamennais behauptete, sichere Nachricht zu haben, daß man in Rom über dieselbe schweigen werde. Er wiederholte es unaufhörlich in allen seinen Correspondenzen. Aber unter dem 25. Juni 1834 erging eine neue Encyklika Gregors XVI. Singulari nos, welche in den stärksten Ausdrücken das Werk verurtheilte, „das klein zwar an Umfang, aber ein Ungethüm sei an Verworfenheit".

Was der Schrift für jene Zeit allgemeiner Gärung ihre Bedeutung gab, war der nackte Radicalismus, welchen glühende Leidenschaft und wild erregte Phantasie zu verherrlichen suchten, bald drohend, bald einschmeichelnd,

bald in idyllischen Lichtbildern, bald in gespensterhaften Nachtgemälden. Der wesentliche Inhalt läßt sich kurz darauf zurückführen: Alle gekrönten Häupter sind Schurken und Verbrecher; sie haben es verstanden, Papst und Hierarchie zu ehrlosen Werkzeugen ihres Despotismus zu machen; unter dem festgeschlossenen Ringe der Tyrannen knirscht und stöhnt das geknechtete Volk. Im vollendeten Gegensatz hierzu steht die Religion Jesu Christi, wesentlich die Religion der Demokratie, angelegt auf Freiheit und ungehemmten Fortschritt.

Die Schrift, an einzelnen Stellen von zauberhafter Schönheit, strotzt an andern von den wahnwitzigsten Uebertreibungen und den krassesten Gespensterscenen. Das tolle Gemisch von Bibelsprüchen und revolutionärer Declamation, Prophetie und Satire, Gebet und Blasphemie scheint dem Livre des Pèlerins Polonais des Polen Mickievicz nachgeahmt oder unbewußt von diesem überkommen. Es hat dem sonderbaren Producte den Namen eingetragen der „Apokalypse des Satans" oder der „Krönung des Kreuzes durch die Jakobinermütze". Der Recensent in der Revue des deux mondes nannte sie, vielleicht am zutreffendsten, „eine Seite aus dem Katechismus angeklebt an ein Stück von J. J. Rousseaus ‚Socialem Contract'".

Heute würde bei allem Zauber der Sprache die gespenstersüchtige Schrift nur verlacht werden und würde schwerlich einen halbwegs vernünftigen Menschen in Versuchung führen. Aber zu einer Zeit, da der Boden ganz Europas von der Revolution unterwühlt war, die christlichen Staaten, von den Fäden der geheimen Gesellschaften umspannt, recht eigentlich im Revolutionsfieber lagen und jeder Ruf zum Umsturz hin tausend exaltirte Köpfe in Wallung brachte, war eine solche Schrift wirklich tödtliches Gift. Trefflich hat dies Lamennais' verständiger Freund de Vitrolles ausgesprochen, als er den 13. Mai 1834 an jenen schrieb: „Man sollte meinen, Sie fänden Vergnügen daran, bereits trunkenen Gesellen einen noch berauschenderen Branntwein einzugießen, und man muß gestehen, das Getränk ist dafür wunderbar zubereitet. Sie tragen, mein lieber Freund, an den Folgen Ihres eigenthümlichen Genies; es ist das Kind des Sturmes, und so säen Sie Sturm weithin, ohne es zu wissen. Es liegt da ein wahres Geheimniß. . . . Hier hat die Phantasie Ihrem Geist und Ihrem Herzen einen Streich gespielt, und welch verhängnißvolle Gabe ist eine *solche* Phantasie!"

Gegen den Heiligen Stuhl bedeutete diese Schrift nach der Unterwerfung vom 11. December 1833 die offene Rebellion, ganz abgesehen

von den Stellen, an welchen auch jetzt noch deutlich genug der Papst persönlich carikirt und verhöhnt war.

Als die neue Encyklika vom 25. Juni 1834 erschien, weilte Lamennais in La Chênaie; in seinen Briefen spricht er von derselben nur mit Verachtung. „Es thut mir leid," schreibt er z. B. den 27. Juli 1834, „daß eine Macht, die ich dereinst so sehr geliebt und verehrt habe, bis zu einem solchen Grade der Schmach sich erniedrigt hat."

Von da an lebte der unglückliche Priester vollends vereinsamt. Noch besuchte er, wenn man seinen frommen Freunden glauben darf, die nächsten Jahre hindurch die heilige Messe und hielt sich auch noch längere Zeit an das kirchliche Abstinenzgebot. Er sprach auch noch einmal von der Wiederaufnahme des Messelesens, aber, wie es scheint, mehr aus Trotz, um zu zeigen, wie wenig die neue Encyklika ihn berühre. In viel spätern Jahren, als seine völlige Apostasie offenbar war, wollte man ihn betend in einer Kirche gesehen haben. Als Abbé Houet, sein einstiger Schüler, 1842 in seiner kleinen Dachstube in Paris ihn aufsuchte, fand er in dem armen Zimmer eine Statue der Mutter Gottes.

Lamennais zählte gerade in den eifrig katholischen Kreisen nicht wenige Freunde, die auch jetzt noch eine Verehrung ganz eigener Art für ihn trugen und mit rührender Treue ihm ergeben blieben. Aber bei dem sehnlichsten Wunsch, den unglücklichen Priester mit der Kirche auszusöhnen, waren nur wenige, die es wagen durften, ihm direct davon zu sprechen. Fast nur Baron de Vitrolles hat es bis zum Ende wiederholt und mit großem Geschick gethan, ohne dadurch den reizbaren Apostaten zu verletzen. Unter den vielfältigen Versuchen, die auch sonst gemacht worden sind, steht obenan der ergreifende Brief, den Abbé Rohrbacher, wirklich ein Freund im edelsten Wortsinn, den 10. April 1835 an Lamennais gerichtet hat. Er erzählt darin von einem Freunde, den er innig geliebt und hochverehrt habe, zugleich aber auch von den mancherlei Schwächen, die er im Charakter wie in dem Wissen dieses Mannes beobachtet habe; dann fährt er fort: „Aber es gab mir Hoffnung für ihn, daß ich neben einem allerdings stark erregbaren Grundzug natürlichen Stolzes auch Samenkörner christlicher Demuth in ihm wahrnahm. ... Es ist nun wahr, daß man ihm eine Behandlung hat zu theil werden lassen, die schon danach angethan war, einen gewöhnlichen Menschen zum Aeußersten zu bringen. Allein bei dem, den ich so lieb hatte, glaubte ich Geist und Herz groß genug, christlich genug, um alles Aufbäumen der Natur zu

überwinden und die Welt in Staunen zu setzen durch ein Wunder christlicher Tugend. Die Stunde der Prüfung ist gekommen. Aber der, den ich lieb hatte, ist bis jetzt sehr tief unter dem geblieben, was ich erwartet hatte. Statt eines Heiligen sehe ich nur den Menschen, und zwar den Menschen in seinem Zorn, der seinen ganzen Geist daransetzt, sich zu rächen. Ich fürchte, er möchte darin sich verhärten; ich fürchte, dem Geiste der Finsterniß, der sich verwandelt in einen Engel des Lichtes, möchte es gelingen, ihn in Täuschung einzuwiegen. Da es seine Art nun einmal ist, mit einer nur unvollständigen Kenntniß des Dogmas und der Heiligen Schrift es sich genügen zu lassen, so fürchte ich, daß dieses Halbwissen ihn am Ende dahin führen wird, alles anzuzweifeln und schließlich, um einen Ihrer eigenen Ausdrücke zu gebrauchen, ‚im Leeren sich zu verlieren'."

Alle solchen Versuche blieben ohne Eindruck auf Lamennais; es war viel, wenn sie ihn nicht bestimmten, den fernern Verkehr mit dem Zudringlichen abzubrechen.

Die Stellung, die er hinfort einnehmen wollte, hatte er sich den 8. August 1834 in einem Briefe an Vitrolles mit klaren Worten vorgezeichnet:

„Der Standpunkt, den ich eingenommen habe und auch fernerhin behaupten will, ist der: nichts anzutasten in Bezug auf die Religion, aber auch nichts nachzugeben in Bezug auf die Politik. Was die Religion angeht, so lasse ich die römischen Theologen es allen Leuten, die es hören wollen, immer wiederholen, daß die Encyklika keine dogmatische Entscheidung enthält und nichts ausspricht als einzig und allein die Ansichten des Mauro Capellari. Ich selbst lasse mich auf diesen Streit gar nicht ein. In der Politik aber fahre ich fort und werde ich fortfahren, frei herauszusagen, was ich denke."

Allein der Drang, vor dem Publikum zu erscheinen, ließ Lamennais nicht zur Ruhe kommen; er war es gewöhnt, daß Frankreich von ihm sprach. Am Ende des Jahres 1836 erschienen seine Affaires de Rome, worin er die Geschichte seiner letzten Romreise und seines Zerwürfnisses mit der Kirche von seinem Gesichtspunkte aus erzählte unter den gehässigsten Angriffen auf die päpstlichen Behörden und die bestehenden Verhältnisse in Rom. Damit war der Bruch mit der Kirche offen und in jedem Sinne vollendet. Das Buch fand große Verbreitung. Im nächsten Jahre folgte sein Livre du peuple, eine Predigt des demokratischen Geistes im Evangelium. Es erlebte im ersten Jahre sieben Auflagen. Beide Schriften wurden von Rom verboten.

Auch nach seinem Abfalle entfaltete Lamennais eine sehr fruchtbare schriftstellerische Thätigkeit. Es zwang ihn dazu theils die materielle Noth, theils die Rastlosigkeit des eigenen Geistes. Sein Hauptwerk aus dieser Periode, Esquisse d'une Philosophie, welches das Gebiet der gesamten Philosophie im weitesten Sinne umspannen sollte, war, trotz hoher Schönheit in einzelnen Theilen, ein verfehltes und widerspruchsvolles Werk. Größere Bedeutung beanspruchen in unsern Tagen seine zahlreichen socialpolitischen Schriften, meist kürzere Broschüren, wie: De l'Esclavage moderne (1841); Projet de constitution du crédit social; Question du travail; De la famille et de la propriété; La société première et ses lois (in der Esquisse d'une Philosophie) u. a.

Die Bedeutsamkeit der socialen Frage hatte Lamennais früh erkannt und in ihrer ganzen Tiefe erfaßt. Er war den merkwürdigen Weg gegangen, daß nicht Kirche und Religion ihn zur socialen Frage, sondern die sociale Frage ihn, den Freidenker, zur Kirche und Religion geführt hatte. Auch nach seinem Wiederabfalle von der Kirche blieb er von dieser weltbewegenden Frage ganz beherrscht bis zu seinem Lebensende. Am 23. Januar 1849 schrieb er darüber:

„Allüberall gärt die sociale Frage, die Frage über Leben und Tod für die Massen, welche die politische Frage ganz absorbirt. Wird die Gesellschaft so weiter regiert, wie es jetzt geschieht, so sehe ich nicht, wie wir dem innern Krieg entgehen können, einem entsetzlichen Kriege, denn er wird vor allem auf dem Lande geführt werden. Es bildet sich jetzt sogar unter dem Clerus eine katholische Partei, welche im Namen des Evangeliums und der kirchlichen Tradition Lehren verbreitet, welche sehr weit führen können. Diese Partei erklärt ganz einfach, daß ‚aller Pacht, alle Rente, jeder Kapitalzins Diebstahl sei', und verlangt dementsprechend deren Abschaffung. Wir stehen vor der Pforte einer Revolution, Tochter jener Revolution von 1789, aber einer solchen, die ganz anders als jene in die Tiefe geht."

Von Lamennais' übrigen Werken aus dieser spätern Periode war es namentlich die Uebersetzung der Evangelien, welche noch einmal eine Verurtheilung durch die Kirche herausforderte; die hohe Schönheit der sprachlichen Uebertragung war mehr als aufgewogen durch die Gehässigkeit der beigefügten Reflexionen. Seine neuen politischen und religiösen Grundanschauungen hatte er schon in zwei kleinen Volksschriften klarzustellen versucht, welche er 1841 veröffentlichte und welche miteinander in innerem

Zusammenhange standen: De la religion und Le passé et l'avenir du peuple. Aber es ließ ihn nicht ruhen, diese neue Weisheit auch in dem letzten Werke, das er der Welt hinterließ, gleichsam als Glaubensbekenntniß, neuerdings und wo möglich in noch ausgeprägterer Fassung auf den Markt zu bringen. In der letzten Zeit seines Lebens hatte er auf einen seiner Lieblingsgegenstände aus der Zeit von La Chênaie zurückgegriffen und die Uebersetzung von Dantes Göttlicher Komödie für den Druck bereitet. Baron de Vitrolles schreibt über dieses opus posthumum nach Lamennais' Tod am 27. März 1854: „Im Begriff, diese wirklich bedeutende Arbeit zu veröffentlichen, hatte er den verhängnißvollen Einfall, derselben eine Einleitung vorauszuschicken, welche ebenso wie die Anmerkungen nach seiner Behauptung rein literarischen Inhaltes sein sollte. Dem war jedoch nicht so. Jener Geist, der sozusagen seinem eigenen Willen zum Trotz ihn beherrschte und fortriß, dieses zwingende Bedürfniß, den Leidenschaften, die seine Seele peitschten, Luft zu machen, haben ihn dazu gebracht, von allem, was nur im Gebiete der Religion oder Politik ihn in Erregung hielt, gerade das Leidenschaftlichste in diese Einleitung hineinzustampfen."

Lamennais war in dieser seiner spätern Zeit nicht eigentlich religionsfeindlich geworden. Mit einer gewissen Vorliebe berührt er noch immer religiöse Fragen, und er weiß hier manchmal die tiefsten Saiten des Menschenherzens erklingen zu lassen. Häufig führt er die Vorsehung im Munde. Selbst vom Katholicismus und dessen einstiger Mission für die Menschheit spricht er mit Achtung. Allein er hatte gebrochen mit jedem Glauben an eine göttliche Sendung der Kirche wie eine übernatürliche Offenbarung. Die jetzige katholische Kirche war ihm nur eines der Durchgangsstadien, welche die Menschheit durchlaufen mußte bei ihrer unaufhaltsamen Entwicklung einer ewigen, nie vollendbaren Vervollkommnung entgegen. Der verirrte Priester war Pantheist und Fatalist geworden, und namentlich diesen Fatalismus hat er, wie in Bezug auf die Menschheit, so in Bezug auf sich selbst, mit nackten Worten ausgesprochen; so im September 1849:

„Wir sind alle unter der Hand einer höhern Macht, die uns treibt, wohin sie will, ohne im geringsten uns um unsere Einwilligung zu fragen. Man macht nicht selbst sein Schicksal."

Lamennais' neu erscheinende Schriften wurden bis zum Beginne der fünfziger Jahre noch immer ziemlich gut abgesetzt; sein Name reizte die Neugierde, und überdies galt er als eine der Koryphäen der Demokratie. Allein Werke, die eigentlich zündend auf größere Massen oder elektrisirend

auf bestimmte Gesellschaftskreise gewirkt hätten, sind von ihm nach der Vollendung seines Abfalles nicht mehr erschienen. Schon die Affaires de Rome 1836 verdankten ihren größern Erfolg nur dem Umstande, daß sie eine Schmähschrift waren. Abgefallen von seinem großen Beruf eines Vertheidigers der Wahrheit, war Lamennais als Schriftsteller außerhalb der ihm naturgemäßen Sphäre; er schrieb für ein Publikum, welches das Beste in ihm nicht verstand. Seit seinem Abfall ist Lamennais auch als Schriftsteller ein gefallener Stern.

Nicht minder tief sank dieser stolze Geist in Bezug auf die Gesellschaft, mit welcher er sich umgab. Viele seiner alten Freunde hatten sich von ihm zurückgezogen; die wenigen Getreuen, die ihm blieben, mußten ihn warnen vor Verbindungen, die seinen Ruf bloßzustellen drohten. Wie immer die Gebrechlichkeit des Alters und die Lamennais stets eigene außergewöhnliche körperliche Schwäche die Befürchtung von Skandalen ausschließen mochten, es mußte befremdend sein, den ehemaligen Priester jahrelang in Kreisen vertraut verkehren zu sehen, in welchen eine George Sand, eine Daniel Stern und andere minder bekannte, aber nicht minder berüchtigte Persönlichkeiten die Centren bildeten [1].

Noch zweimal in der langen Zeit seines Apostatenlebens (1836 bis 1854) gelang es dem unglücklichen Mann, ganz Frankreich wieder von sich reden zu machen. Die ungerechte Gefangensetzung seines Neffen auf Grund von Wahlumtrieben reizte ihn im October 1840 zu einer leidenschaftlichen Broschüre gegen das Ministerium Thiers. Er wurde wegen derselben vor Gericht gestellt und am 27. December 1840 zu 2000 Francs Straffumme und einem Jahr Gefängniß verurtheilt. Das Gefängniß mußte der gebrechliche Mann wirklich absitzen. Es hätte dessen nicht bedurft, um den Haß gegen das Königthum in ihm rege zu erhalten. Der Februar-Revolution 1848 jubelte er entgegen. Im Verein mit einigen jüngern Literaten begründete er alsbald ein Blatt radicaler Richtung, Le Peuple Constituant. Allein seine pathetischen Declamationen paßten schlecht für die Tagespresse dieser Art. Eindruck machten sie auf niemand. Die radicale Masse verstand sie nicht; Leute von Geschmack und Besonnenheit lachten darüber. Da er indes zu den wenigen Celebritäten der demokratischen Richtung zählte und als waschechter Republikaner galt, wurde er bei der allgemeinen Wahl vom 4. Mai durch das Pariser Seine-

[1] Vgl. P. Kreiten, George Sand (in dieser Zeitschrift Bd. XII, S. 443 ff.).

Departement als Abgeordneter in die constituirende Versammlung geschickt, und hier wählte man ihn sogar in den Ausschuß für den Entwurf der Constitution. Anfangs versuchte er sich als Redner, aber mit sehr geringem Erfolge. Sein schüchternes und linkisches Auftreten, die monotone Grabesstimme, mit welcher er seine künstlich vorbereiteten Essais vorlas, schon seine traurige äußere Erscheinung zeigten, daß er nicht an seinem Platze war. Nachdem er mit seinen Vorschlägen für die neue Constitution nicht einmal aufmerksam angehört worden war, sprach er niemals wieder. Er begnügte sich hinfort, bei den Sitzungen aufs regelmäßigste zu erscheinen und schweigend mit der äußersten Linken zu stimmen.

Nach der „Junischlacht" mußte infolge der Neuordnung der Dinge Lamennais' Journal Le Peuple Constituant am 11. Juli 1848 sein Erscheinen einstellen. Die letzte Nummer, welche mit einem Trauerrand erschien, brachte noch einen bittern Ausfall wider die öffentliche Gewalt von Lamennais' eigener Hand. Um das tägliche Brod zu verdienen, trat er im folgenden Jahre in die Redaction eines andern demagogischen Blattes, der Réforme. Er leitete das Blatt einige Zeit als Hauptredacteur und rühmte sich einer täglichen Ausgabe von etwa 12000 Exemplaren; doch die Herrlichkeit dauerte nicht lange. Der Staatsstreich vom 2. December 1851 machte noch vollends Lamennais' politischen Träumereien ein Ende. Er sah jetzt ein, daß er zu lange gelebt; es war ihm nichts mehr übrig als das Sterben.

Von den Freunden seiner bessern Zeit wurde viel für den unglücklichen Mann gebetet; viele derselben trugen neben der schmerzlichen Theilnahme noch immer eine Art enthusiastischer Verehrung für den einstigen Vertheidiger des Glaubens. Einige Bevorzugte wagten es auch, über eine Wiederaussöhnung mit der Kirche ihm zu reden. Es war nicht leicht; denn gerade in mündlichen Aeußerungen ließ er in den letzten Jahren die Entfremdung vom Christenthum viel schärfer hervortreten, als er es in seinen Briefen that [1]. Einem Priester, der wenige Monate vor dem Ende auf ihn einzuwirken suchte, erwiderte er: „Eine Rückkehr wäre für mich eine Apostasie." Als ein einstiger Lieblingsschüler um eben jene Zeit in ihn drang, wenigstens zu beten, war seine Antwort, er könne nicht mehr; das Gebet sei eine Gnade, und diese Gnade habe er nicht [2]. Noch viele andere Versuche wurden gemacht, z. B. auch von seiten des Erzbischofs

[1] *Roussel*, Lamennais II, 430. [2] Ibid. p. 403.

von Paris, ihn mit der Kirche auszusöhnen; auch Pius IX. bemühte sich um den Unglücklichen und ließ in seinem persönlichen Auftrage bei demselben Schritte thun: allein alles vergeblich.

Das Sterbelager des unglücklichen Priesters war von den Freunden seiner spätern Jahre Tag und Nacht streng überwacht; einer der einstigen Mitredacteure des Peuple Constituant, ein noch junger Mann ohne jede Bedeutung, übte eine Art von Dictatur; die Aerzte standen mit dieser Umgebung im Einverständniß. Die meisten Freunde, zumal Geistliche, wurden abgewiesen. Lamennais war es zufrieden; er verlangte keinen Priester; er wollte, daß man ihn „in Ruhe lasse“. Hätte er aus eigenem Antrieb einen Priester verlangt, so würde wahrscheinlich die Umgebung es nicht gewagt haben, dem Wunsche sich zu widersetzen; hätte man aber Lamennais' kirchlich gesinnte Freunde in seiner Umgebung gelassen, wäre er statt von Freidenkern und Religionsfeinden in der letzten ernsten Stunde von gläubigen Christen und Freunden seiner bessern Zeit umgeben gewesen, so wäre vielleicht der Wunsch, mit Gott sich auszusöhnen, doch noch in ihm rege geworden. Lamennais starb am 23. Februar 1854 ohne jedes Zeichen einer Gesinnungsänderung. Längst aufs äußerste entkräftet, blieb er dennoch fast immer klar bis zum letzten Augenblick. In Bezug auf die Ewigkeit oder die Angelegenheiten seines Gewissens kam kein Wort über seine Lippen. Seinen letzten Willen hatte er schriftlich dahin festgesetzt, daß sein Leichnam nicht in die Kirche gebracht und ohne gottesdienstliche Feier in einer der gemeinsamen Leichengruben für die Armen eingescharrt werden sollte. Nur wenige Personen folgten seinem Sarg; kein Kreuz wurde auf das Grab gepflanzt; der Ort, wo man seine letzten Ueberreste vergraben, ist nicht mehr aufgefunden worden.

Merkwürdigerweise hat man sich viele Mühe gegeben, nachzuweisen, daß Lamennais trotz seiner augenfälligen Wandlungen sich im Grunde stets consequent geblieben sei. Soweit dies die Grundsätze und Lehren angeht, welche er in den verschiedenen Perioden seines Lebens vertreten hat, ist es sicher unwahr. Hier ist durchaus nicht eine consequente Entwicklung zu erkennen, vielmehr wiederholt ein schroffes Abspringen, ein jäher Bruch mit dem Frühern, nicht infolge ruhig fortschreitender Vernunfterkenntniß, sondern durch den bestimmenden Einfluß erregter Leidenschaft. Consequent ist Lamennais nur gewesen in Anbetracht der Grundzüge seines Charakters, oder vielmehr der großen Charakterfehler, die ihn zu Zeiten mehr, zu Zeiten minder, aber stets mächtig genug beherrscht haben. Hier

zeigt sich allerdings eine große „Consequenz", und so erklärt sich leicht, daß Tieferblickende seinen Sturz lange vorausahnen konnten. Auch die Frage ist noch in ziemlich neuer Zeit aufgeworfen worden, ob und inwieweit Lamennais bei seinem Abfall von der Wahrheit „guten Glaubens" gewesen sei. Soweit von menschlichem Urtheil eine solche Frage überhaupt ins Auge gefaßt werden kann, ist sie für den gläubigen Katholiken bereits beantwortet. Den Wahn, in welchen der aus eigener Schuld Verblendete sich bis zur Unentwirrbarkeit verstrickt, einen „guten Glauben" zu nennen, ist kaum eine zutreffende Ausdrucksweise. Lamennais selbst hat in dem berühmtesten seiner Werke [1] längst die Frage gelöst: „Stolz also, maßloser Stolz, der vor keiner Ueberhebung zurückschreckt, das ist das Verbrechen des Atheisten, das Verbrechen des Deisten wie das des Sectirers. Alle drei verwerfen, stillschweigend wenigstens, das Zeugniß Gottes und erklären sich größer, vollkommener als er, indem sie sich zu Richtern aufwerfen über Gottes Wort. Hier ist der wahrhaftige Götzendienst mit der menschlichen Vernunft, ein Götzendienst, dessen letzte Entfaltung und öffentliches Bekenntniß wir ja gesehen haben in dem Cultus der Göttin der Vernunft.

„Sobald man einmal jeden äußern Maßstab für die Vernunfterkenntniß mißachtet, muß man so weit kommen; es gibt kein Mittel, auf dem Wege einzuhalten. Das falsche Princip wirkt bestimmend, und je mehr ein Geist Kraft und Folgerichtigkeit in sich trägt, um so weiter muß er sich verirren. Das ist gerade eines der Wunder des Christenthums, daß es nicht nur die Wahrheit uns darbietet, sondern auch uns Sicherheit verschafft über deren Besitz, daß es im Menschen dieselbe vertheidigt gegen den Menschen selbst. Dies allein könnte genügen, die Göttlichkeit der christlichen Religion zu beweisen. Denn der Mensch aus sich hat keinerlei Mittel, sich selbst zu widerstehen; was demnach der Schwäche der menschlichen Natur Heilung bringt, ist offenbar etwas Uebernatürliches."

[1] Essai sur l'indifférence I, chap. XII.

Otto Pfülf S. J.

Die liturgische Kleidung in den ersten fünf Jahrhunderten.

Christus hat in seiner Kirche nicht einen bis in die kleinsten Theile geregelten Gottesdienst angeordnet; er gab die wesentlichen, unwandelbaren Grundlagen und überließ es seiner Stellvertreterin, nach Ort und Zeit, nach Bedürfniß und Zweckmäßigkeit die äußern Cultformen zur Entwicklung und Entfaltung zu bringen. Nichts ist daher unrichtiger, als die frühere Zeit einfachhin an der Gegenwart zu messen und die gottesdienstlichen Ceremonien und Riten, wie sie jetzt im Gebrauch sind, unverändert auf frühere Tage zu übertragen. Alle Jahrhunderte haben ihre Eigenthümlichkeiten auch im Cultus gehabt; nie ist der Gottesdienst eine bloße Schablone und ein todtes, starres Etwas gewesen. Das göttliche Leben, das den mystischen Leib Christi durchzieht, hat auch in der Ausgestaltung der Cultusformen stets seine treibende Kraft bewährt. Das muß jeder vor Augen behalten, der sich mit der Geschichte der Liturgie abgibt, auch derjenige, welcher die liturgische Kleidung in Gegenwart und Vergangenheit zum Gegenstande seiner Forschungen macht. Auch hier gibt es eine Entwicklung. Anders verhält es sich in der jetzigen Zeit, anders stand es im Mittelalter, anders in den Tagen der Karolinger und wieder anders in der Jugendzeit der Kirche.

Einen besondern Reiz hat die Erforschung der Sacralkleidung in den ersten fünf Jahrhunderten, nicht bloß, weil damals im wesentlichen die Grundlage für die spätere Cultkleidung gelegt wurde, sondern vielleicht ebensosehr, weil sich über die liturgische Gewandung jener Zeit, wie über den Cultus überhaupt, noch so manches Dunkel lagert. Mit dieser ersten Periode der Geschichte unserer gottesdienstlichen Tracht wollen wir uns im Folgenden beschäftigen, und unsere Untersuchung soll drei Fragen umfassen: Erstens, hat man in den ersten fünf Jahrhunderten zwischen Alltags- und Altarkleidung überhaupt einen Unterschied gemacht? Zweitens, gab es, falls ein solcher eingehalten wurde, in jener Zeit auch schon eine liturgische Gewandung im engern Sinne, d. i. eine Gewandung, welche sich durch Schnitt und Ausstattung von den im gewöhnlichen Leben üblichen Kleidern der Laien und Geistlichen abhob? Drittens, kam damals, wenn die zweite Frage zu verneinen ist, wenigstens ein Sacralornat im weitern Sinne,

d. i. eine dem Gottesdienst vorbehaltene oder gar eigens für diesen Zweck besonders geweihte Kleidung zur Verwendung?

Eine Entscheidung der Kirche liegt betreffs keiner der drei Fragen vor.

Zwar erklärt das Concil von Trient (Sitz. 22, Kap. 5): „Weil die menschliche Natur so beschaffen ist, daß sie sich nicht leicht ohne äußerliche Beihilfe zur Betrachtung göttlicher Dinge zu erheben vermag . . ., so ordnete die Kirche nach der apostolischen Disciplin und Ueberlieferung Ceremonien an, wie mystische Segnungen, Lichter, Räucherungen, Gewänder und vieles andere der Art, sowohl um die Herrlichkeit dieses so großen Opfers dadurch anzuzeigen, als auch um die Gemüther der Gläubigen durch diese sichtbaren Zeichen der Religion und Frömmigkeit zur Betrachtung der hocherhabenen Geheimnisse anzuregen, welche in diesem Opfer verborgen sind." Jedoch will das Concil nur sagen, daß die Kirche nicht willkürlich, wie die Reformatoren behaupteten, sondern gemäß ihrer in apostolischer Disciplin und Tradition begründeten Stellung als Hüterin der heiligen Geheimnisse und gemäß des ihr durch eben diese Lehrüberlieferung gewordenen Auftrags, das Heilige heilig zu halten, die Gläubigen mit Ehrfurcht gegen die Mysterien des Glaubens zu erfüllen und zu erbauen, die Opferfeier mit mannigfachen Ceremonien u. s. w. umgeben habe. Die Worte des 5. Kapitels sprechen positiv aus, was im 7. Canon derselben Sitzung negativ zum Ausdruck kommt, wenn es darin heißt: „Wenn jemand sagt, die Ceremonien, Gewänder und äußerlichen Zeichen, deren sich die Kirche bei der Feier der heiligen Messe bedient, seien eher Reizmittel zur Gottlosigkeit, als Erweise der Frömmigkeit, so sei er im Banne." Es läßt sich aber aus denselben nicht folgern, daß schon die Apostel eine von der profanen Tracht durchaus verschiedene liturgische Kleidung vorgeschrieben, oder auch nur verordnet hätten, daß sich der Priester bei der Feier des heiligen Opfers einer bessern oder gar einer lediglich bei der Liturgie zu verwendenden Gewandung zu bedienen hätte.

In Beantwortung der ersten der drei Fragen können wir uns kurz fassen. Es entspricht nämlich so sehr den Forderungen der Ehrfurcht gegen das Heilige und den Gepflogenheiten und Anschauungen nicht nur des Judenthums, sondern selbst des klassischen Heidenthums, einen Unterschied zwischen Alltags- und Opfertracht zu machen, daß es kaum eines besondern Beweises bedarf, es sei im christlichen Cultus nicht erst in späterer Zeit, sondern auch schon in den frühesten Jahrhunderten, wo immer es anging, ein solcher beobachtet worden. Wir sagen: wo immer es anging; denn wenn man während der Tage der Verfolgung im Drange der Noth in Grüften und Höhlen, ja selbst in Kerkern die heiligen Geheimnisse zu feiern sich gezwungen sah, oder wenn die Boten des Evangeliums unter den ungünstigsten Verhältnissen in die Welt hinaus zogen, um Christi Lehre zu verkünden, und dann hier wie dort bei der Feier der heiligen Geheimnisse

nicht alles durchgeführt werden konnte, was in andern Lagen einzuhalten möglich war, so muß das als eine ganz anormale und außerordentliche Erscheinung bezeichnet werden. Ein allgemeiner Schluß ist von ihr nicht statthaft. Wer Sinn für religiöse Schicklichkeit hat, wird sich, auch ohne historische Belege zu besitzen, zur Annahme bekennen, daß nicht nur die nachkonstantinische Zeit, in welcher der Kirche die Freiheit geworden war, sondern auch die vorkonstantinische Periode wenigstens da, wo die Dinge ihren regelrechten Verlauf nehmen konnten, in Bezug auf die Kleidung einen Unterschied zwischen Straße und Arbeit einerseits und Altar andererseits gemacht habe. Dieselben Gründe, welche zu der Verwendung der Sacralgewandung in engerem Sinne, deren wir uns jetzt erfreuen, führten, die Ehrfurcht gegen die heiligen Geheimnisse, die Pflicht der kirchlichen Vorsteher, in den Gläubigen die Hochschätzung gegen das vom Gottessohne der Kirche hinterlassene unblutige Opfer des Neuen Bundes zu wecken und zu befördern, hatten ja auch schon für die Jugendzeit des Christenthums Bedeutung, und dies um so mehr, als es ja damals erst recht galt, den für die christliche Lehre gewonnenen Juden und Heiden Hochachtung vor den Geheimnissen des Glaubens und den Mysterien des Neuen Bundes einzuflößen. Insbesondere, scheint es, hätte die Außerachtlassung jeden Unterschiedes zwischen Cult- und Alltagskleidung den Judenchristen zum großen Aergerniß gereichen müssen, denen ja die Idee einer Opfergewandung in der ersten Zeit noch durch persönliche Anschauung, nach Zerstörung des Tempels aber wenigstens durch die Lesung der heiligen Schriften vertraut war.

Daß aber in der That nicht erst nach Konstantin, sondern auch schon in der Frühzeit der Kirche die Ueberzeugung vorhanden war, es passe nicht jedwede Kleidung für die Feier der göttlichen Geheimnisse, ergibt sich aus zwei Aeußerungen des Clemens von Alexandrien. Wenn derselbe nämlich sagt, man müsse gewaschen, rein und glänzend zu den Opferfeiern und Gebeten erscheinen [1] — er versteht das aber, wie aus seinen folgenden Ausführungen hervorgeht, insbesondere auch mit Bezug auf die Kleidung —, und wenn er verlangt, es müsse Mann und Weib in ordentlicher Gewandung zur gottesdienstlichen Versammlung kommen [2], so

---

[1] Stromat. l. 4, c. 22 (*Migne*, Patr. gr. VIII, 1351).

[2] Paedag. l. 3, c. 11 (ibid. 658). Aus den weitern Worten an dieser Stelle geht hervor, daß die Gläubigen in der That andere Kleider anlegten, ehe sie zum Gottesdienste gingen. Clemens tadelt dieselben nämlich, daß sie bei der Heimkehr

wird es erst recht für schicklich gegolten haben, daß der Liturg und seine Gehilfen bei der Feier des heiligen Opfers in anderer als der gewöhnlichen Haus-, Straßen- und Arbeitstracht am Altar erschienen. Es wäre den Gläubigen, die selbst die Kleider wechselten, ehe sie zum Gottesdienste gingen, sicherlich ein Anstoß gewesen, hätten sie den Bischof, die Priester und Diakonen in bestaubter, beschmutzter oder abgegriffener Alltagstracht ihres hohen Amtes walten sehen.

Die Anschauung des 4. Jahrhunderts kommt, von andern Zeugnissen abgesehen, besonders im 37. der sogen. Canones des Hippolytus und in einer Stelle der Schrift des hl. Hieronymus „Gegen die Pelagianer" zum Ausdruck. „So oft", heißt es in ersterem, „der Bischof die Mysterien genießen will, sollen sich die Diakonen und Priester, angethan mit weißen, ganz vorzüglich reinen Kleidern, die schöner sind als die des ganzen übrigen Volkes, bei ihm versammeln. . . . Auch die Vorleser sollen wie jene Festkleider haben."[1] Hieronymus aber fragt die Pelagianer: „Was soll es für ein Unrecht gegen Gott darstellen, wenn ich eine reinere Tunika habe und wenn der Bischof, der Priester, der Diakon und der übrige Clerus bei der Darbringung des Opfers in glänzend weißem Gewande aufzieht?"[2]

Doch nun zur zweiten Frage: Gab es in den ersten fünf Jahrhunderten eine liturgische Kleidung im engern Sinne, d. h. eine Gewandung, welche sich durch Schnitt und Ausstattung von den im gewöhnlichen Leben üblichen Kleidern der Laien und Geistlichen abhob?

Wenn es heutzutage infolge besonderer kirchlicher Vorschrift Pflicht des Priesters ist, sich bei den gottesdienstlichen Verrichtungen einer liturgischen Kleidung im engern Sinne zu bedienen, so folgt daraus nicht, daß solches auch abgesehen von jeder ausdrücklichen Anordnung der Kirche oder einer rechtskräftigen Gewohnheit nöthig sei. Der den heiligen Geheimnissen gegenüber zu beobachtenden Ehr-

---

von der Kirche zugleich mit der Kleidung die Sitten wechselten und statt der Würde und des Ernstes, die sie im Gotteshause bekundeten, sich Leichtfertigkeiten aller Art erlaubten. Man trug also bei der Theilnahme an der Liturgie nicht die gewöhnlichen Haus- und Arbeitskleider.

[1] *Migne*, Patr. gr. X, 962; Bibliothek der Kirchenväter; Gröne, Die Canones des Hippolytus S. 47. Haneberg ist (Canones S. Hippolyti, proleg. p. 5 sq.) der Ansicht, daß Hippolyt von Rom als Verfasser der Canones angesehen werden könne. Harnack (Geschichte der altchristlichen Literatur I, 643) meint mit Achelis, daß in denselben hippolytianisches Material enthalten sei. Inhaltlich kann unseres Erachtens can. 37 ebensogut dem 3. wie dem 4. Jahrhundert zugeschrieben werden. Es ist nichts darin, was nicht schon in ersterem volle Geltung gehabt haben wird.

[2] L. 1, c. 29 (*Migne*, Patr. lat. XXIII, 547).

furcht genügt an sich und beim Mangel einer positiven Bestimmung jede reine und würdige Gewandung, besonders aber eine nur bei Culthandlungen zur Verwendung kommende Tracht. Selbst die Cultkleider des Alten Bundes unterschieden sich, wenn wir von dem Stirnband und der Brustplatte absehen, bezüglich der Form kaum von Gewandstücken des Alltagslebens. Was die jüdische Sacralkleidung auszeichnete, war theils deren kostbare Beschaffenheit, theils die Häufung der Gewänder.

Unsere gegenwärtige liturgische Kleidung unterscheidet sich freilich nach Schnitt und Ausstattung durchgreifend von der nicht sacralen Tracht. So war es aber nicht allezeit. Die Albe war noch im 10. Jahrhundert durchaus einem Bestandtheil der gewöhnlichen clericalen Tracht gleich, so daß mehrfach das ausdrückliche Verbot erging, die heilige Messe in der Albe zu feiern, deren man sich im Alltagsverkehr bediente [1]. Aehnlich verhielt es sich mit der Casel [2]. Noch auf den Bildwerken des 6. und 7. Jahrhunderts erscheint dieselbe als Gewand der Laien, der Männer wie der Frauen [3]; als außerliturgisches Kleidungsstück der Cleriker begegnet sie uns aber selbst noch im 8. Jahrhundert. Der Manipel war, um vom Cingulum ganz zu schweigen, noch bis ins 10. Jahrhundert das gewöhnliche Sudarium (Schweißtuch) [4]. Unter solchen Umständen wird man ohne Zweifel nicht a priori behaupten können, es verlange der religiöse Anstand an sich schon, daß die liturgische Kleidung sich in jeder Weise von aller Laien- und selbst aller clericalen außerliturgischen Tracht unterscheide.

Die Heilige Schrift gibt uns auf unsere Frage keinen Aufschluß. Nirgends findet sich in ihr irgend eine Angabe oder auch nur eine Andeutung, daß der Heiland eine Bestimmung über eine gottesdienstliche Kleidung getroffen oder gar eine bestimmte Form für dieselbe vorgeschrieben hätte. Nirgends ist die Rede davon, daß der Erlöser beim letzten Abendmahl oder die Apostel bei der „Feier des Brodbrechens“ eine eigene Gewandung oder auch nur bessere Kleider getragen hätten. Auch die penula

[1] Capit. Riculphi Suesson. episc. c. 7: Hoc autem omnimodis prohibemus, ut nemo illa alba utatur in sacris mysteriis, qua in cotidiano vel exteriore usu induitur (*Migne*, Patr. lat. CXXXI, 17). Vgl. auch die Admonitio synodalis (*Migne*, Patr. lat. CXV, 675) und Regino von Prüm De ecclesiast. discipl. inquisitio n. 66 (*Migne*, Patr. lat. CXXXII, 190).

[2] Braun, Die priesterlichen Gewänder des Abendlandes S. 132 ff. Ueber die Stola als außerliturgisches Ornatstück ebd. S. 103.

[3] So z. B. im Ashburnham-Pentateuch (*v. Gebhardt*, The miniatures of the Ashburnham Pentateuch. London 1883), auf den Mosaiken in St. Georg zu Thessalonich, in Santa Maria Maggiore zu Rom, in Sant' Apollinare Nuovo und und San Vitale zu Ravenna, auf einer Sculptur aus Mainz (bei Lindenschmitt, Handbuch der deutschen Alterthümer I, 409) u. a.

[4] Braun a. a. O. S. 64 ff.

im zweiten Timotheusbriefe[1] und der poderes (Talartunika) des Menschensohnes in der Apokalypse[2], auf die man sich wohl berufen hat, sind für die Beantwortung unserer Frage werthlos. Denn abgesehen davon, daß sowohl die penula, falls sie hier überhaupt ein Gewand bedeutet, als auch der poderes der profanen Tracht nicht fremd waren, ist es ganz unberechtigt, in ihnen sacrale Ornatstücke zu sehen.

Nicht besser wie mit der Heiligen Schrift steht es mit den geschichtlichen Nachrichten, mit denen man die Verwendung einer besondern liturgischen Kleidung für die fünf ersten Jahrhunderte und selbst für die apostolische Zeit hat beweisen wollen. Bei genauerem Zusehen sind alle diese Zeugnisse werthlos.

Was folgt z. B. aus der Angabe des Bischofs Polykrates von Ephesus, daß der hl. Johannes Ev. das Petalon (die goldene Stirnplatte des jüdischen Hohenpriesters) getragen habe[3], was aus der Erzählung des Epiphanius, daß dem hl. Jacobus das gleiche Vorrecht zugestanden habe?[4] Nichts. Denn gesetzt auch, die Worte des Polykrates seien nicht im bildlichen Sinne als Ausdruck der bischöflichen Würde des Apostels aufzufassen, und gesetzt ferner, die Berichte bezüglich des Stirnschmuckes der hll. Johannes und Jacobus seien nicht bloß spätere, nach dem Ende des zweiten jüdischen Krieges entstandene Legenden[5], so folgt doch höchstens aus beiden Nachrichten, daß der eine als Bischof von Ephesus und der andere als Bischof von Jerusalem sich eines auszeichnenden Kopfschmuckes nach

---

[1] Der Apostel bittet den Adressaten, derselbe möge ihm die penula (φελόνης), die er in Troas bei Karpus zurückgelassen habe, sowie die Bücher, namentlich aber die Pergamente bei seinem Herkommen mitbringen. Was unter penula hier zu verstehen sei, darüber sind schon die alten Exegeten nicht einig. Die meisten fassen sie als gewöhnliches Gewandstück auf, so *Chrysost.*, In 2 Tim. 4, 13 (*Migne*, Patr. gr. LXII, 656), *Eucher.*, Instruct. ad Salon. l. 2, c. 10 (*Migne*, Patr. lat. L, 820), *Pelag.*, In 2 Tim. 4, 13 (*Migne*, Patr. lat. XXX, 939), *Tertull.*, De orat. c. 15 (*Migne*, Patr. lat. I, 1275); andere halten sie indessen für eine Bücherhülle, vgl. *Hieron.*, Ep. 31, 13 ad Damas. (*Migne*, Patr. lat. XXII, 458) und *Chrysost.* l. c. Keiner betrachtet die Penula als liturgisches Ornatstück oder deutet auch nur an, daß sie möglicherweise als solches aufgefaßt werden könne.

[2] 1, 13; daselbst schildert Johannes, wie er den Menschensohn in einer Vision mit dem Poderes, d. i. mit einer bis auf die Füße herabwallenden Tunika, geschaut habe. Der Umstand, so hat man gemeint, daß Christus, der ewige Hohepriester, dem Apostel im Poderes, wie ihn die alttestamentlichen Priester trugen, erschienen sei, weise darauf hin, daß schon in apostolischer Zeit dieses Gewandstück in liturgischem Gebrauch gewesen sei. Aber wie kommt man dazu, den Menschensohn der Apokalypse, dessen Haare weiß wie Wolle und Schnee waren, dessen Augen wie Feuerstrahlen leuchteten und aus dessen Mund ein zweischneidiges Schwert hervorging, als Hohenpriester statt als Richter anzusehen?

[3] Hist. eccl. l. 3, c. 31 (*Migne*, Patr. gr. XI, 279).

[4] Adv. haer. l. 3, t. 1, 78, 14 (*Migne*, Patr. gr. XLII, 722).

[5] **Hefele**, Beiträge zur Kirchengeschichte II, 226.

Weise des jüdischen Hohenpriesters bedient habe. Daß aber schon zur Zeit der Apostel eine besonders geartete liturgische Kleidung in Gebrauch gewesen sei, läßt sich aus jenen Angaben nicht im geringsten erschließen. Es geht nicht einmal aus ihnen hervor, daß damals das goldene Petalon allgemein von den Bischöfen getragen worden sei; im Gegentheil wird die Stirnplatte des hl. Jacobus als dessen ganz besonderes Privilegium bezeichnet.

Oder was beweist die Mittheilung des Hegesippus bei Eusebius, es habe der hl. Jacobus linnene, nicht wollene Kleider getragen, und darum sei es ihm allein erlaubt gewesen, in das Tempelheilige einzutreten?[1] Doch wohl nicht, daß der Apostel bei der Feier der heiligen Geheimnisse, die er sicher nicht im Heiligen des Tempels vornahm, sich irgend einer besondern Tracht oder auch nur einer bessern als der Alltagskleidung bedient habe, und noch viel weniger, daß damals allgemein bei der Liturgie eine eigene Gewandung gebraucht worden sei. Aus den Worten des Hegesippus geht sogar hervor, daß nur Jacobus, der eben deswegen allein ins Heilige hineingehen durfte, nicht auch die übrigen Apostel, in Linnen sich zu kleiden gewohnt gewesen.

Welche Beweiskraft hat ferner die Mittheilung der um 500 entstandenen, fabelhaften Vita Silvestri, es sei eines Tages ein heiliger Bischof Pamphiliens, Euphrosinus mit Namen, nach Rom gekommen und habe dort am Altar ein Colobium, d. i. eine ärmellose oder kurzärmelige Tunika, getragen, dessen sich ehedem der Apostel Jacobus bedient? Darauf hätten dann auch Silvester, seine Presbyter und seine Diakonen Colobien in Gebrauch genommen; später sei aber diese Tunikaart durch Dalmatiken ersetzt worden, weil man getadelt, daß sie die Arme bloß ließ[2]. Diese Mittheilung hat keine Beweiskraft, auch wenn man von der Unglaubwürdigkeit der Vita ganz absieht. Oder waren zur Apostelzeit und noch im 4. Jahrhundert im gewöhnlichen Leben keine Colobien im Gebrauch? Woraus erhellt zudem, daß der Apostel sich des fraglichen Gewandes ausschließlich oder überhaupt nur am Altare bedient habe? Die Vita sagt das nicht.

Was frommen uns endlich die Reliquien von Caseln, Orarien (Stolen), Dalmatiken, Mitren und sonstigen liturgischen Gewandstücke aus der Frühzeit der Kirche oder gar den Tagen der Apostel, welche uns im Mittelalter mehrfach begegnen und deren selbst heutzutage noch hie und da welche aufbewahrt werden? Ob man es selbst bei aller Ehrfurcht gegen die alten Ueberlieferungen wagen darf, auf solchen Reliquien die Theorie von einer specifischen Cultkleidung der fünf ersten Jahrhunderte und besonders der apostolischen Zeit aufzubauen? Die Caseln und Stolen von Aposteln, die Dalmatik eines hl. Stephanus, die Mitren und Pontificalhandschuhe des 3., 4. und 5. Jahrhunderts und ähnliches dürfen heute ohne Verletzung die Pietät zwar ganz gewiß nicht als absichtliche Fälschung, aber doch als Anachronismen bezeichnet werden[3].

---

[1] *Euseb.*, Hist. eccl. l. 2, c. 23 (*Migne*, Patr. gr. XX, 198).

[2] *Combefis*, Illustr. martyr. lecti triumphi (Paris. 1660) p. 265.

[3] Unzweifelhaft liegt in dem gläubigen Sinn und dem kindlich-frommen Eifer, mit welchem unsere alten Vorfahren in den Besitz heiliger Reliquien zu kommen

Fehlt somit auf der einen Seite ein genügender Beweis dafür, daß man in den fünf ersten Jahrhunderten sich einer Cultkleidung im Sinne der gegenwärtig gebräuchlichen bedient habe, so spricht auf der andern Seite alles, was wir Sicheres über die Gewandung der christlichen Liturgen in jener Zeit wissen, gegen eine solche Annahme.

Auf keinem altchristlichen Bildwerk, welches eine liturgische Handlung oder liturgische Personen darstellt, gewahrt man etwas Auffälliges in Bezug auf die Tracht. Nichts weist z. B. bei dem Tischvorsteher (Bischof) auf der Wilpertschen „Fractio panis", einer typisch-realistischen Wiedergabe des eucharistischen Mahles, welcher in einer kurzärmeligen Tunika und dem gewöhnlichen Umwurf erscheint, auf eine liturgische Kleidung hin [1]. Nicht anders verhält es sich mit einer Taufdarstellung in San Callisto [2], mit der Statue Hippolyts [3], mit den Papstbildern auf verschiedenen Goldgläsern und den alten Fresken von San Paolo fuori le Mura [4], mit den Mosaiken in der Kirche des hl. Georg zu Thessalonich [5] u. a. Erst auf den Bildwerken des 6. Jahrhunderts, wie z. B. den Mosaiken in San Vitale zu Ravenna, macht sich ein Unterschied zwischen der liturgischen und der laicalen Tracht geltend, woraus indessen nicht folgt, daß damals auch schon zwischen der Altar- und Alltagskleidung der Cleriker der Form nach

suchten, und in der Pietät und Ehrfurcht, womit sie die gesammelten behüteten, verehrten und in herrlichen Schreinen oder sonstigen kostbaren Behältnissen bargen, etwas ungemein Rührendes und Erbauliches. Es wäre auch gewiß ebenso pietätslos wie unwissenschaftlich, einfach darum, weil man einst nicht mit der Kritik voranging, wie das unsere Zeit zu thun liebt, die Echtheit aller Reliquien, die uns im Mittelalter aufstoßen, mit einem Schlage entgegen allen ehrwürdigen Traditionen zu läugnen. Andererseits braucht man aber auch nicht alles, was man ehedem für echt und zweifellos hielt, ebenso noch jetzt für sicher und wahr zu halten und noch viel weniger darauf wissenschaftliche Theorien aufzubauen. Eine besonnene, von der Ehrfurcht gegen altehrwürdige Ueberlieferungen geleitete und zugleich auf Thatsachen sich stützende Kritik kann weder dem katholischen Reliquiencult schaden, noch wird sie gläubige Gemüther beleidigen.

[1] Wilpert, Fractio Panis Taf. XIII u. XIV.

[2] Wilpert, Die Malereien in den Sacramentskapellen S. 7.

[3] Kraus, Realencyklopädie I, 664; II, 179.

[4] *Garrucci*, Storia dell' arte christ. III, tav. 188. 192 und tav. 108—111. Zu Garruccis unseres Erachtens irriger Ansicht, daß der mit einer Schließe auf der Brust befestigte Mantel, der auf diesen Goldgläsern erscheint, als pallium sacrum aufzufassen sei, vgl. Grisar in der Abhandlung: Das römische Pallium n. 7 (in der Festschrift zum 1100jährigen Jubiläum des Campo Santo S. 108) und Braun, Die priesterlichen Gewänder S. 118. Auf den Goldgläsern sind auch ein Timotheus, Dion, Ursus, Demetrius, Apostel (zumal Petrus und Paulus), Christus und die hl. Agnes mit dem auf der Brust fibulirten Mantel versehen. Die drei Magier tragen das Pallium auf den Bildwerken häufig in dieser Form (*Garrucci* l. c. I, c. 10, p. 94).

[5] Abgebildet bei *Marriott*, Vestiar. christ. pl. XVIII—XXI.

eine Verschiedenheit geherrscht habe. Auch die schriftlichen Nachrichten, welche wir bezüglich der im Dienste der Liturgiker stehenden Kleider besitzen, lassen keinen Unterschied zwischen letztern und der Gewandung des gewöhnlichen Verkehrs erkennen. Aus den drei ersten Jahrhunderten fehlen allerdings derartige Angaben. An der einzigen Stelle, an welcher von einem priesterlichen Poderes die Rede ist [1], bleibt es unklar, ob ein Gewand des christlichen Cultus oder die Talartunika der jüdischen Priester gemeint ist. Letzteres ist sogar das Wahrscheinlichere. Anders steht es seit dem Ende der Verfolgung. Da hören wir von einem Poderes der Bischöfe [2], einer Tunika der Diakonen [3], des Presbyters Nepotian [4] und des hl. Martinus von Tours [5]. Einen Amphibalus (= Casel) erwähnt Sulpicius Severus [6], das Orarium (= Stola) der 22. und 23. Canon des Concils von Laodicea [7] und, wenngleich unter anderem Namen, die von Severian von Gabala geschriebene Homilie De filio prodigo [8] und Isidor von Pelusium [9]. Letzterer kennt auch schon das Omophorion der Bischöfe, d. i. das Pallium. Daß eine Dalmatik schon wenigstens im 5. Jahrhundert Verwendung fand, folgt aus einer Notiz im Papstbuch [10], aus der Vita Silvestri und der Schrift Quaestiones utriusque testamenti [11]. Von der alba des Diakonen redet der 41. Canon des sogen. vierten Concils von Karthago [12]. Es sind das alles, etwa mit Ausnahme des Orarium und des Omophorion, Gewandstücke, wie sie uns auch bei den Clerikern außerhalb des Gottesdienstes und bei den Laien begegnen. Selbst die beiden liturgischen Schärpen, das Orarium und das Pallium, die vielleicht schon im 3. Jahrhundert in Brauch waren [13], stehen nicht ohne Gegenstück im profanen Leben [14].

Eine Bestätigung erhalten die bisherigen Wahrnehmungen durch das bekannte Decret Stephans I., welches Priestern und Leviten verbietet, die vestes sacratae nur in der Kirche, nicht aber im Alltagsleben zu tragen [15]. Ob die Verordnung wirklich von dem genannten Papste herrührt, bleibe auf sich beruhen. Ist Stephan

---

[1] *Iren.*, Adv. haer. l. 4, c. 20 (*Migne*, Patr. gr. VII, 1040).

[2] *Euseb.*, Hist. eccl. l. 9, c. 4 (*Migne*, Patr. gr. XX, 849).

[3] *Chrysost.*, Hom. 82 in Matth. (*Migne*, Patr. gr. LVIII, 745).

[4] *Hieron.*, Ep. 60 ad Heliod. n. 13 (*Migne*, Patr. lat. XXII, 590).

[5] *Sulp. Sever.*, Dialog. l. 2, c. 1 (*Migne*, Patr. lat. XX, 201). [6] Ibid.

[7] *Harduin*, Coll. Conc. I, 786. Das Concil wurde in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts abgehalten.

[8] *Migne*, Patr. gr. LIX, 520.

[9] Epist. l. 1, n. 136 (*Migne*, Patr. gr. LXXVIII, 271).

[10] *Duchesne*, Liber pontif. in der Vita Silvestri (I, 171).

[11] *Migne*, Patr. lat. XXXV, 2246. [12] *Harduin*, Coll. Conc. I, 931.

[13] Braun, Die priesterlichen Gewänder S. 124. [14] Ebd. S. 123.

[15] *Duchesne*, Liber pontif. in der Vita Stephani (I, 154). Der erste Theil des Papstbuches entstand im Beginn des 6. Jahrhunderts. Was darin an disciplinären und liturgischen Vorschriften sich findet, stellt also wenigstens die römische Praxis des 5. Jahrhunderts dar. Vgl. *Duchesne*, Liber pontif. I, sources, conclusion n. 92 (p. CLXI).

ihr Urheber, so kann wenigstens um die Mitte des 3. Jahrhunderts in der römischen Kirche noch kein Unterschied zwischen der Cultkleidung und der profanen Tracht in Bezug auf Form und Beschaffenheit bestanden haben. Ist das Decret nicht von ihm, so würde es sogar beweisen, die Altarkleidung sei nach römischer Praxis noch im 5. Jahrhundert der Art gewesen, daß man sich ihrer, ohne auffällig zu werden, im gewöhnlichen Verkehr bedienen konnte. Daß in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts zu Rom zwischen der laicalen Kleidung und der gewöhnlichen clericalen Tracht noch keine besondere Verschiedenheit bestand, geht klar aus dem Schreiben Cölestins I. (423—432) an die gallischen Bischöfe hervor [1]. Versteht man aber den Brief nach der Ueberschrift in der Sammlung des Dionysius Exiguus von der Altarkleidung, wozu allerdings sein Inhalt in keiner Weise nöthigt, so würden die Worte des Papstes: Discernendi sumus a plebe vel ceteris doctrina non veste, conversatione non habitu, mentis puritate non cultu, sogar den Beweis liefern, daß zu Cölestins Zeit nach römischem Brauch auch die Kleidung der Liturgen sich noch nicht auffällig von derjenigen der Gläubigen abgehoben habe.

Das Bestreben, zwischen der Laienkleidung und der Gewandung der Liturgen irgend einen Unterschied einzuführen, begegnet uns am frühesten außerhalb Roms. Daß man in Gallien schon im Beginn des 5. Jahrhunderts dazu übergegangen war, die clericale Tracht und damit zugleich auch die liturgische Kleidung von der Laiengewandung auszusondern, erhellt aus dem Briefe Cölestins wie aus der Vita des hl. Germanus von Auxerre († 448) [2]. In der Ostkirche begegnen uns sogar bereits im 4. Jahrhundert Schärpen als liturgische Abzeichen der höhern Ordines.

Aber hat man, wenn in den fünf ersten Jahrhunderten und zumal in der vorkonstantinischen Zeit Alltags- und Altarkleidung äußerlich gleich waren, auch die sogen. Philosophentracht, wie das wohl behauptet worden ist, bei der Meßfeier benutzt, d. i. haben die Liturgen auch ohne jedes Unterkleid, in bloßem Pallium, das die rechte Schulter, den rechten Arm und theilweise auch die gleiche Seite völlig bloß ließ, den heiligen Dienst verrichtet? Die Möglichkeit, daß der eine oder andere das aus falsch verstandener Ascese oder aus Philosophendünkel gethan hat, soll nicht verneint werden; ein Beweis, daß solches thatsächlich vorgekommen,

---

[1] *Migne*, Patr. lat. LXVII, 274. Daß in Mailand zur Zeit des hl. Ambrosius die clericale und laicale Tracht einander noch gleich waren, ergibt sich aus des Heiligen Schrift über den Tod seines Bruders Satyrus (l. 1, n. 38; *Migne*, Patr. lat. XVI, 1359).

[2] *Surius*, Vitae prob. SS., Iuli 31, n. 4; VI (ed. Colon. 1618), 359. Sie erzählt, Bischof Amator habe, als er 419 Germanus zum Cleriker (nicht zum Bischof, wie es irrthümlich bei Kraus, Realencyklopädie II, 183 heißt) geweiht habe, demselben die Laienkleidung aus- und den habitus religionis angezogen.

ist aber bis jetzt noch nicht geliefert worden. Insbesondere folgt das nicht aus der sogen. Consecrationsdarstellung der Katakombe des hl. Callistus [1]; denn dieselbe ist keineswegs das, wofür sie angesehen wurde. Sowohl der Umstand, daß auf dem Tische, neben welchem rechts eine weibliche Orante, links der angebliche Priester in dem Philosophengewand steht, nur Brod, nicht aber auch Wein sich findet, als auch die Haltung und der Gestus des sogen. Liturgen weisen den Gedanken an den Wandlungsmoment entschieden ab. Es kann die Darstellung in San Callisto nicht einmal als realistische Wiedergabe der Austheilung der heiligen Communion gelten. Denn auch in diesem Falle würde man auf dem Tische neben der Brodsgestalt die des Weines erwarten, da ja ehedem die Himmelsspeise den Gläubigen unter beiden Gestalten gereicht wurde. Die Darstellung hat vielmehr, wie auch die Orante beweist, durchaus einen symbolischen Charakter. Sie will zum Ausdruck bringen, daß der Heiland sich selbst der gläubigen Seele als das Brod des Lebens zur Speise gibt. Darum auch der Fisch neben dem Brode auf dem Tische [2]. Einen Beweis, daß man sich des Palliums ohne irgend eine Tunika bei der Meßfeier etwa im Beginn des 3. Jahrhunderts bedient habe, kann also die Darstellung aus San Callisto nicht bilden.

Auch die sonstigen Zeugnisse, auf welche man sich beruft, sind ohne Bedeutung. Allerdings muß zugegeben werden, daß im 2. und 3. Jahrhundert einzelne Geistliche das Philosophenpallium im gewöhnlichen Leben zu tragen pflegten, wie z. B. der alexandrinische Presbyter Herakles [3] und Tertullian [4]; allein daraus, daß sie sich desselben im Alltagsleben bedienten, folgt nicht auch, daß sie mit demselben bei der Liturgie bekleidet waren. Ueberhaupt hat die Philosophentracht in christlichen geistlichen Kreisen auch nur als Alltagskleidung schwerlich je eine größere Verbreitung gefunden. Tatian findet in ihr nichts Großes und Wunderbares [5]. Der hl. Cyprian aber hat sogar für sie herben Tadel [6]. „Offenbar“, sagt er, „ist

---

[1] Kraus, Roma sotterranea (2. Aufl.) S. 313 f. und Taf. VIII.

[2] Ueber die sogen. Consecrationsscene in San Callisto vgl. *Garrucci*, Storia I, 75 und II, 13; Wilpert, Fractio Panis S. 82, Anm. 1, und besonders Wilpert, Die Malereien in den Sacramentskapellen S. 21.

[3] *Euseb.*, Hist. eccl. l. 6, c. 19 (*Migne*, Patr. gr. XX, 570). Auch Justinus M. bediente sich der Philosophentracht; daß derselbe Priester war, ist noch zu beweisen. Wenn es von ihm bei Eusebius (l. c. l. 4, c. 11; *Migne* l. c. 329) heißt: *Ἰουστῖνος ἐν φιλοσόφων σχήματι πρεσβεύων τὸν θεῖον λόγον καὶ τοῖς ὑπὲρ τῆς πίστεος ἐναγωνιζόμενος συγγράμμασιν*, so leuchtet ein, daß aus diesen Worten auf eine liturgische Verwendung der Philosophentracht nicht geschlossen werden kann. Das Wort Gottes verkünden und das heilige Opfer darbringen, sind zwei grundverschiedene Dinge. Auch heute noch kann man das erste ohne alle sacrale Kleidung thun.

[4] *Tertull.*, De pallio (*Migne*, Patr. lat. II, 1084).

[5] *Tatian*, Orat. adv. Graecos c. 25 (*Migne*, Patr. gr. VI, 860).

[6] De bono patient. c. 2 (*Migne*, Patr. lat. IV, 647). Vgl. auch *Minucius*, Octav. c. 38 (*Migne*, Patr. lat. III, 372). Ueber das pallium philosophicum vgl. auch Wilpert, Die Malereien in den Sacramentskapellen S. 20, und *Garrucci*, Storia I, 14.

da die wahre Geduld nicht, wo die unverschämte Keckheit einer entblößten und halbnackten Brust sich findet." Die Anschauung der Christen aber spricht der Heilige weiter mit den Worten aus: „Wir aber, geliebteste Brüder, die wir nicht in Worten, sondern in Werken Philosophen sind, offenbaren die Weisheit nicht im Gewand, sondern in Wahrheit." Daß aber auch zu Tertullians Zeit der Philosophenmantel nicht gerade allgemeines Ansehen genoß, geht aus den Spötteleien hervor, die sich der Afrikaner seitens seiner Mitbürger zuzog, als er die Toga mit dem Pallium vertauschte. Jedenfalls ist es unrichtig, wenn man sagt, Tertullian vertheidige in seinem Buche De pallio diese Kleidung unumwunden als für christliche Priester einzig passend [1]. In dieser Schrift, die ihre Entstehung den spöttelnden Bemerkungen der Gegner der Philosophentracht verdankt, bricht allerdings Tertullian mit schärfstem Sarkasmus und bitterster Ironie eine Lanze für das Pallium gegenüber der prunkenden, lästigen, schweren und bis zum Uebermaß künstlich gefältelten Toga, über die er die volle Lauge beißendsten Spottes ausgießt. Allein er kämpft darin keineswegs für das bloße Pallium ohne Tunika, wie aus c. 1 und c. 5 [2] erhellt. Tertullian will nur keine Tunika, die aufgeschürzt und gegürtet werden müßte. Daß die Philosophentracht für den Priester einzig passe, davon findet sich in der ganzen Schrift kein Wort. Sollte man das vielleicht aus den Schlußworten des letzten Kapitels geschlossen haben, so wird die Anführung derselben genügen, um eine solche Folgerung als irrig zu erweisen. Nachdem nämlich Tertullian ganz in seinem Stil das Pallium redend eingeführt und ein Loblied über seine Verwendung bei allen, welche die freien Künste pflegen, hat singen lassen (omnis liberalitas studiorum quattuor meis angulis tegitur), endet er: At ego (das Pallium redet noch) iam illi divinae sectae ac disciplinae commercium confero. Gaude pallium et exsulta; melior iam te philosophia dignata est, ex quo christianum vestire coepisti [3].

Wir kommen zur dritten Frage: Gab es, da allem Anschein nach in den fünf ersten Jahrhunderten noch keine liturgische Kleidung im heutigen Sinne vorhanden war, wenigstens eine Sacralgewandung in weiterer Bedeutung, mit andern Worten, waren die Kleider, welche man damals am Altare trug, wenigstens dadurch von der außerliturgischen Tracht verschieden, daß sie lediglich dem heiligen Dienst vorbehalten waren oder gar durch eine besondere Segnung für denselben geweiht wurden? Sehen wir zu, was die Geschichte darüber sagt.

Eine Segnung der Gewänder, welche beim Gottesdienst gebraucht wurden, war unzweifelhaft bereits dem 9. Jahrhundert bekannt. Es ergibt sich das aus dem gefälschten Briefe Stephans I. bei Pseudo-Isidor [4];

[1] Kraus, Roma sotterranea (2. Aufl.) S. 314.

[2] *Migne*, Patr. lat. II, 1085 u. 1102. [3] *Migne*, Patr. lat. II, 1106.

[4] *Migne*, Patr. lat. III, 1036. Vgl. auch *Benedict.*, Capit. collect. l. 3. c. 431 (*Migne*, Patr. lat. XCVII, 852).

es ist jedoch fraglich, ob eine benedictio vestium sacerdotalium damals schon überall Sitte war. Noch zweifelhafter ist es, ob auch schon im 8., 7. Jahrhundert und erst recht in dem Zeitraum, mit dem wir uns hier beschäftigen, die bei der Liturgie zur Verwendung kommende Kleidung eine besondere Weihe erhielten. Es ist auffällig, daß das leoninische, das gelasianische, ja selbst noch das gregorianische Sacramentar in seiner ältern Fassung nichts von einer benedictio vestium sacerdotalium weiß, obgleich bereits das Gelasianum außer den Segensgebeten für die Weihe des Kelches, der Patene und Corporalien sogar eine benedictio vestimentorum virginum enthält[1]. Es spricht das gewiß nicht zu Gunsten einer Annahme, es sei schon im 5. oder 6. Jahrhundert die Segnung der liturgischen Gewänder üblich gewesen. Es geht auch nicht an, von einer Weihe des Kelches, der Patene und der Linnentücher des Altares auf diejenige der priesterlichen Kleider zu schließen, da zwischen den einen, die mit den heiligen Gestalten unmittelbar in Berührung kommen, und den andern, welche nur eine entferntere Beziehung zum Opferact haben, ein großer Unterschied besteht. Allein es verbietet ja schon das Decret Stephans I., die vestes sacratae im gewöhnlichen Leben zu tragen. Es muß also wenigstens schon im 5. Jahrhundert eine Weihe der liturgischen Kleidung gegeben haben. Allerdings, wenn unter den vestes sacratae Kleider verstanden werden müssen, welche durch eine besondere Weihe geheiligt worden sind. Das ist aber fraglich, da selbige an sich ebensogut Gewänder bedeuten können, welche durch die Verwendung bei den heiligen Geheimnissen einen sacralen Charakter erhalten haben. Beachtens=

---

[1] Propst (Sacramentarien und Ordines S. 238 u. 253) hält übrigens die Ursprünglichkeit selbst dieser Benedictionen für zweifelhaft. Die benedictio vestium sacerdotalium findet sich erst in den Sacramentarien des 10. Jahrhunderts. Das sogen. Pontificale Egberts von York (Biblioth. nat. zu Paris f. lat. 10575; Auszug bei *Martène,* De antiq. eccl. rit. l. 1, c. 8, art. 10, ordo 2; II [ed. Antverp. 1763], 34), welches in dem Weiheritus vier Segnungsgebete für die liturgischen Kleider enthält, gehört nicht, wie gesagt wurde (Hefele, Beiträge II, 155; Kraus, Realencyklopädie II, 188; Thalhofer, Liturgik [1. Aufl.] S. 862), dem 8., sondern erst dem 10. Jahrhundert an. Die benedictio vestium sacerdotalium desselben ist ein Einschiebsel in den ursprünglichen Ordo, wie sich sowohl aus ihrer merkwürdigen verworrenen Stellung als aus einem Vergleich mit gleichartigen englischen Pontificalien, wie dem Pontificale Laualatense in der Stadtbibliothek zu Rouen, dem sogen. St. Dunstans=Pontificale der Pariser Nationalbibliothek und dem Leofric Missal (ed. Warren, Oxford 1883), ergibt. In letzterm ist die benedictio im 11. Jahrhundert in den Ordo der Presbyteratsweihe eingefügt.

werth ist, daß Hieronymus und Augustinus selbst die Heiligkeit der mit dem heiligen Opfer in nächste Berührung tretenden Altargeräthe, Kelche, Altartücher nicht aus einer Weihe, sondern aus deren Verwendung im heiligen Dienste herleiten[1]. Ebendarum ist es für die Frage, ob es schon vor dem 6. Jahrhundert eine besondere Weihe der Altarkleidung gegeben habe, auch ohne Bedeutung, wenn Theodoret von einem heiligen Gewande erzählt, das Konstantin dem Bischof Makarius von Jerusalem zum Gebrauch bei der Taufliturgie geschenkt[2], oder wenn Eusebius in seiner bei der Einweihung der Basilika von Tyrus gehaltenen Rede von einem heiligen Poderes redet.

Nach einer andern Richtung hin sind allerdings beide Stellen wie auch das angebliche Decret Stephans I. durchaus nicht belanglos. Denn es folgt aus ihnen, daß man wenigstens schon im 4. und 5. Jahrhundert den bei den gottesdienstlichen Handlungen gebrauchten Kleidern im Gegensatz zur außerliturgischen Tracht einen sacralen Charakter zuschrieb, und daß es also bereits in jener Zeit eine liturgische Kleidung im weitern Sinne gab. Daß wirklich eine solche Unterscheidung zwischen gottesdienstlichen und außergottesdienstlichen Gewändern schon damals gemacht worden sei, darauf weisen auch der Panegyrikus auf den heiligen Bischof Rabulas von Edessa († 435) und eine Aeußerung des hl. Hieronymus hin. Im ersten wird ausdrücklich bemerkt, es habe der Heilige außer seiner gewöhnlichen ärmlichen Kleidung noch zwei Gewänder besessen, die er beim Gottesdienste gebraucht habe, eines für den Winter und ein anderes für den Sommer[3]. Der hl. Hieronymus aber sagt in Erläuterung der Worte Ezechiels (44, 19): Cumque egredientur atrium exterius ad populum, exuent se vestimentis suis, in quibus ministraverant: „Hieraus lernen wir, daß wir nicht mit den alltäglichen und

[1] *August.*, Ennarat. in psalm. 113, sermo 2, n. 6 (*Migne*, Patr. lat. XXXVII, 1484); *Hieron.*, Ep. 114 ad Theoph. n. 2 (*Migne*, Patr. lat. XXII, 934). Die Unterscheidung des hl. Ambrosius zwischen vasa initiata und nova et nequaquam initiata (De offic. l. 2, c. 28 [*Migne*, Patr. lat. XVI, 150) läßt es zweifelhaft, ob die Weihe durch den Gebrauch oder eine Segnung erfolgte.

[2] Hist. eccl. l. 2, c. 23 (*Migne*, Patr. gr. LXXXII, 1066). Derselbe berichtet, Kaiser Konstantin habe dem Bischof Makarius von Jerusalem ein Gewand aus Goldstoff geschenkt, damit er selbiges bei der Taufliturgie trage. Die Arianer hätten aber das Märchen ersonnen, der Bischof Cyrillus habe die *ἱερὰ στολή* verkauft, und der Tänzer, welcher sie erworben, sei, als er sich des Kleides beim Tanzen bedient, mit plötzlichem Tode bestraft worden.

[3] Bibliothek der Kirchenväter: Bickell, Syrische Kirchenväter S. 188.

irgendwelchen durch die Verwendung im gewöhnlichen Leben beschmutzten Kleidern in das Allerheiligste eintreten, sondern nur mit reinem Gewissen und reinen Gewändern des Herrn Geheimnisse in den Händen halten dürfen." [1] Auch die Bestimmung des sogen. vierten Concils von Karthago kann hier angezogen werden, wonach die Diakonen ihre Albe nur beim Gottesdienst gebrauchen sollen, da dieselbe wohl noch vor das 6. Jahrhundert fällt, nicht minder, was wir bei Isidor von Pelusium, in der Homilie „vom verlorenen Sohne" sowie im 22. und 23. Canon des Concils von Laodicea von der liturgischen Schärpe der Diakonen hören. Inwieweit allerdings im 4. und 5. Jahrhundert die Idee einer Sacralkleidung im Sinne einer durch den liturgischen Gebrauch geheiligten und dementsprechend nur beim Gottesdienst zu verwendenden Gewandung Verbreitung gefunden, muß dahingestellt bleiben. Daß sie sich schon damals überall Eingang verschafft, mag einigermaßen fraglich erscheinen, da noch selbst vom hl. Fulgentius († 533) berichtet wird, derselbe habe in der Tunika, in welcher er geschlafen, das heilige Opfer dargebracht und gesagt, zur Zeit des Opfers solle man lieber die Herzen als die Kleider wechseln [2].

Ob es auch schon vor dem 4. Jahrhundert eine liturgische Kleidung in weiterer Bedeutung gegeben habe, ist unsicher. Das einzige Zeugniß, welches wir darüber besitzen, ist das Decret Stephans I. Daß die vestes sacratae desselben wenigstens ausschließlich für den Cultus bestimmte Gewänder bezeichnen, ist zweifellos. Fraglich ist jedoch die Urheberschaft Stephans, weil der erste im Beginn des 6. Jahrhunderts entstandene Theil des Papstbuches, welcher allein von jener Bestimmung berichtet, in seinen Angaben sich als wenig zuverlässig bewiesen hat. Als ein sicheres Zeugniß für eine heilige Kleidung des 3. christlichen Jahrhunderts kann daher das Stephan I. vom Liber pontificalis zugeschriebene Decret nicht gelten. Immerhin scheint es entschieden zu weit gegangen, wenn man dasselbe rundweg als unecht hinstellt und zu behaupten beliebt, daß es Zustände und Einrichtungen einer spätern Zeit — gemeint ist das 6. Jahrhundert — in eine frühere übertrage. Denn es ist bisher weder der Nachweis geliefert worden, daß die Verordnung einer apokryphen Quelle entstammt, noch daß alle Nachrichten des Papstbuches, welche die fünf ersten Jahrhunderte betreffen, soweit sie nicht anderweitig beglaubigt sind, als irrig verworfen werden müssen. Jedenfalls kann die Möglichkeit einer Unterscheidung zwischen vestes sacratae

[1] In Ezech. l. 13, c. 44 (*Migne*, Patr. lat. XXV, 457).

[2] Vita S. Fulgentii c. 18 (*Migne*, Patr. lat. LXV, 135). Der Umstand, daß eine Kleidung dem Gottesdienst vorbehalten war, schloß selbstredend nicht aus, daß dieselbe von den Liturgen zu Hause vor dem Hingang zur Kirche angezogen wurde, da solches keine profane Verwendung derselben darstellt.

und vestes, die in usu cotidiano waren, d. i. zwischen liturgischen Gewändern im weitern Sinn und außerliturgischen Kleidern, für das 3. Jahrhundert, ja selbst für eine frühere Zeit nicht bestritten werden. Eine Sacraltracht nach Weise der Gegenwart kann freilich im Decret Stephans nicht gemeint sein; denn es liegt auf der Hand, daß die Priester und Diakonen sich einer solchen während der Valerianischen Verfolgung nicht hätten bedienen können. Vestes sacratae im Sinne von Gewändern, welche, dem Schnitt und der Beschaffenheit nach den gewöhnlichen Kleidern gleich, ausschließlich für den Gottesdienst bestimmt waren, konnten dagegen auch zur Zeit Valerians, ohne daß es auffiel, auf der Straße getragen werden.

Fassen wir das Gesagte kurz zusammen, so ergibt sich: Eine liturgische Kleidung im besondern Sinne wird es in den ersten fünf Jahrhunderten der christlichen Kirche nicht gegeben haben; eine sacrale Kleidung im Sinne einer durch den Cultgebrauch geheiligten und darum diesem vorbehaltenen Tracht war dagegen, wenn auch vielleicht noch nicht allenthalben, schon dem 5. und 4. Jahrhundert bekannt. In dieser Zeit beginnt auch die Aussonderung der clericalen und mit ihr der liturgischen Gewandung aus der Laientracht. Ebenso begegnen uns bereits im 4. Jahrhundert die ersten sichern Beispiele eines sacralen Abzeichens in Gestalt einer liturgischen Schärpe. Endlich darf als zweifellos angenommen werden, daß von Anfang an, falls nicht die Verhältnisse das unmöglich machten, ein Unterschied zwischen der Arbeits-, Haus- und Straßentracht einerseits und der Altarkleidung andererseits beobachtet worden ist.

Zum Schlusse noch einige Worte über die vielfach behandelte Frage nach dem Verhältniß der gegenwärtigen liturgischen Gewandung zu derjenigen des Alten Bundes. Eine unmittelbare Ableitung aller oder auch nur einzelner unserer Sacralkleider von denen des jüdischen Cultus kann nach dem Gesagten nicht behauptet werden. Außerdem beweist ein Vergleich der christlichen Culttracht, sei es des Westens, sei es des Ostens, mit den 2 Mos. Kap. 29 genannten Gewändern die Unmöglichkeit einer solchen Abstammung aller heiligen Kleider des Christenthums. Höchstens könnte man bei Albe und Cingulum an eine Herübernahme aus dem jüdischen Opferdienst denken. Eine Nothwendigkeit liegt aber für eine Ableitung beider Gewandstücke von der Talartunika und dem Balteus des Alten Bundes schon darum nicht vor, weil das eine wie das andere eben wohl auf die Tunika und den Gürtel des Alltagslebens zurückgeführt werden kann. Es wäre auch auffallend und unbegreiflich, daß man nur Albe und Cingulum und nicht auch die übrigen Gewänder dem alttestamentlichen Cultus entlehnt hätte.

Möglich ist es allerdings, daß sich in der ersten Zeit der eine oder andere Liturg einer nach dem Vorbilde der aaronitischen Priesterkleidung gebildeten Gewandung bedient hat. Auf die Bildung und Entwicklung der christlichen Cultkleidung hat das aber weder im Orient noch im Occident einen Einfluß ausgeübt. Walafried Strabo hat nicht unrecht, wenn er sagt: Primis temporibus communi indumento vestiti, d. h. in der allen gemeinsamen Kleidung, der Volkstracht, missas agebant[1]. Die Volkstracht, die in den ersten christlichen Jahrhunderten, da das Römerreich mit seinen mächtigen Armen die ganze damalige Welt umspannte und seine Gewohnheiten ebenso überallhin trug, wie es die Sitten der Unterjochten in sich aufnahm, weder im Morgenland noch im Abendland merklich verschieden war, ist die Mutter der liturgischen Gewandung der Ost- wie der Westkirche. Es ist beachtenswerth, daß man bis zum 9. Jahrhundert von der Ableitung eines christlichen Cultkleides von einem der aaronitischen heiligen Gewänder nichts weiß. In seiner langen Erläuterung der jüdischen Priesterkleidung kommt der hl. Hieronymus nicht im entferntesten auf eines der neutestamentlichen liturgischen Gewandstücke zu sprechen[2]. Die aaronitischen Priestergewänder sind ihm nur Sinnbilder des christlichen Tugendlebens. Aehnlich verhält es sich mit dem Verfasser der Homilie De uno legislatore[3], mit Gregor d. Gr., welcher an verschiedenen Stellen in seinen Schriften von alttestamentlichen Cultkleidern redet[4], und noch mit Beda, der in der Abhandlung De tabernaculo aufs eingehendste die Opferkleidung des Alten Bundes erläutert[5]. Die früheste Beziehung eines christlichen Sacralkleides auf eines der jüdischen Priestergewänder finden wir in dem 66. Kapitel des hl. Martin, Bischofs von Braga († 580): Non oportet clericos commam nutrire et sic

[1] De rerum eccl. exord. et increment. c. 24 (*Migne,* Patr. lat. CXIV, 952). Indumentum commune heißt hier wohl Volkstracht, nicht Alltagskleidung. Wenn Walafried weiter bemerkt: Addiderunt in vestibus sacris alii alia, vel ad imitationem eorum, quibus veteres sacerdotes utebantur, vel ad mysticae significationis expressionem, so will er nicht sagen, daß einzelne der neu hinzugefügten christlichen Cultkleider von solchen des Alten Bundes herzuleiten wären. Er denkt, wie sich aus seiner folgenden Ausführung ergibt, nur an eine Verähnlichung der christlichen mit der jüdischen Sacraltracht in Bezug auf die Zahl der Gewänder.

[2] Ep. 64 ad Fabiol. (*Migne,* Patr. lat. XXII, 612).

[3] *Migne,* Patr. gr. LVI, 404 sqq.

[4] In Iob l. 28, c. 5 (*Migne,* Patr. lat. LXXVI, 455); Regulae past. p. 2, c. 2. 3 u. 4 (*Migne,* Patr. lat. LXXVII, 27 sqq.).

[5] L. 3, c. 3 sqq. (*Migne,* Patr. lat. XCI, 466 sqq.).

ministrare . . . et secundum Aaron talarem vestem induere, ut sint in habitu ordinato[1]. Der Poderes Aarons erscheint hier als Vorbild der Talartunika der christlichen Cleriker. Das Kapitel des hl. Martinus besagt aber nicht, daß letztere aus dem jüdischen Cultus herübergenommen sei. Fand doch schon vor Lebzeiten des Heiligen eine Talartunika im christlichen Cultus Verwendung. Erst gegen Ende des ersten Jahrtausends macht sich ein obendrein nur sehr schwacher Einfluß der alttestamentlichen Cultkleidung auf die Entwicklung der christlichen Sacralgewandung bemerklich.

Sollen wir aber, da nach dem Gesagten an eine unmittelbare Herübernahme aller oder einzelner Cultkleider aus dem Judenthum nicht zu denken ist, jede frühe Einwirkung der aaronitischen Priesterkleidung auf die Bildung einer Sacraltracht des Neuen Bundes läugnen? Unseres Erachtens heißt das zu weit gehen. Denn es kann wohl nicht bezweifelt werden, daß die Judenchristen aus dem Judenthum jene Ueberzeugung mitbrachten, welche der hl. Hieronymus in die Worte kleidet: „Die göttliche Religion hat ein anderes Gewand im heiligen Dienst, ein anderes im gemeinsamen Verkehr und Leben.“[2] Diese Anschauung, welche auch den Heidenchristen durch die Lesung der heiligen Schriften sich aufdrängen mußte, konnte um so weniger ohne Einfluß auf die Unterscheidung zwischen Altar- und Alltagstracht und die allmähliche Bildung einer ausschließlichen Cultgewandung bleiben, als ja der Neue Bund die Erfüllung des Alten und die Wirklichkeit war, auf welche der Schatten des mosaischen Cultus hingewiesen hatte.

---

[1] Capit. et canon. c. 66 (*Migne*, Patr. lat. LXXXIV, 583).
[2] In Ezech. l. 13, c. 44 (*Migne*, Patr. lat. XXV, 457).

Joseph Braun S. J.

Das Blattgrün und seine Bedeutung.

Wie liebliche Musik klingt es durch unser Gemüth, wenn nach den öden Wintertagen wiederum der ersehnte Frühling kommt, duftende Blüthen ausstreut und reizendes Grün hinzaubert über Wald und Flur. Des Lenzes schönste Zier nebst seinen Blüthen ist, wie der Dichter singt, sein „lustig grünes Kleid".

„Alles zeigt ein froh Gesicht,
Trägt ein lustig grünes Kleid —
Welch ein göttlich-schön Gedicht
Ist die liebe Frühlingszeit!"

In sanftes Grün kleiden sich die Wiesengründe. Aus zartem Knospenmund sprießen tausend und abertausend grüne Blättlein hervor und blicken auf zum Gestirn des Tages, um aus seinem Strahlenborn Licht und Leben zu trinken. Auf fruchtbaren Gefilden grünt die junge Saat und weckt schon des Landmanns Hoffnung auf eine gesegnete Ernte im künftigen Herbst. Die grüne Farbe wird als Sinnbild der Hoffnung gedeutet.

„Etwas Bescheidenes", sagt ein sinniger Naturfreund, „und zugleich etwas Geheimnißvolles trägt das Grün in sich. Es thut dem Auge wohl, vermag es aber doch nicht vollständig zu befriedigen, läßt im Gegentheil durch sein geheimnißvolles Wesen die Ahnung einer noch glänzendern Farbenpracht erwecken, die in der That sich auch erfüllt, wenn aus dem Grün der Blätter bei den Pflanzen die farbigen Blüthen hervorbrechen." [1]

Allein nicht etwa von der schönen symbolischen Bedeutung der grünen Pflanzenfarbe, nicht von ihrer wohlthuenden Wirkung auf unser Auge wollen diese Zeilen handeln, sie möchten vielmehr auf eine andere, ganz reelle, aber weniger allgemein bekannte Beziehung dieser Farbe zu unserem Leben, ja zu allem Leben auf dem Erdenrund hinweisen. Ohne das Grün unserer Wälder und Fluren wäre die Fortdauer des Lebens hienieden nicht weiter möglich. Bei seinem Verschwinden gingen Pflanzen, Thiere und Menschen insgesamt zu Grunde. Die biologische Bedeutung der grünen Farbe wird sich aus der Darlegung ihrer Natur, ihrer Rolle und Bestimmung im Reich der Gewächse wie von selber ergeben.

---

[1] Max Bisle, Zeugnisse aus der Natur (Augsburg 1897) S. 10.

I.

Bei oberflächlicher Betrachtung eines Laubblattes möchte man zur Annahme hinneigen, es verdanke seine grüne Farbe einer gleichmäßig durch alle seine Theile ausgegossenen Flüssigkeit, ähnlich etwa wie der Krystall eines Pokals das goldene oder purpurne Licht, welches er ausströmt, dem feurigen Rebensafte verdankt, mit dem ein edler Gastgeber ihn gefüllt hat. Doch vor solch einer unwissenschaftlichen Annahme bewahrt uns bei genauerer Prüfung das Mikroskop. Indem dieses kunstreiche Instrument die Sehkraft unseres körperlichen Auges schärft, bringt es auch größere Klarheit in unsere geistige Erkenntniß. Die gewöhnlichen Laubblätter sind nun freilich zu dick, um uns unter den Linsen des Mikroskops ein deutliches, hell durchleuchtetes Bild zu gewähren. Wir müssen uns daher die Mühe nehmen, ein Blatt, z. B. das zarte Blatt einer Buche, mit scharfem Messer seiner Dicke nach zu durchschneiden, oder wie die Botaniker sagen, einen sogen. Querschnitt desselben herzustellen; die Sache ist für den Ungeübten nicht gar so leicht, erfordert einige Vorkehrungen und etwas Geschick. Ein feiner Querstreifen des Buchenblattes wird unter dem Mikroskop zu einem breitern Band, und woraus ist dieses Band zusammengesetzt? Wir bemerken, wie es aus einer Menge gut umgrenzter Abtheilungen besteht. Dergleichen Abtheilungen hat man seit ihrer Entdeckung im Pflanzenreiche Zellen genannt, weil sie entfernte Aehnlichkeit mit den Zellen der Honigwaben haben.

Zunächst befindet sich an der Oberseite des Blattes eine Lage lückenlos aneinander grenzender Zellen. Sie bilden das Hautgewebe, die Epidermis, und dienen vor allem zum Schutze des Blattes; darum sind auch ihre Wände nach außen hin besonders verdickt. An dieses Hautgewebe der Blattoberseite schließen sich längliche, cylindrische Zellen an. In ihren Umrissen erscheinen sie unter dem Mikroskop als mehr oder weniger rechteckige Tafeln, deren kürzere Seiten parallel zur Blattfläche verlaufen. Ihre Gestalt und regelmäßige Lagerung erinnern an ein wohlgefügtes Pfahlwerk; daher hat man das aus ihnen gebildete Gewebe P a l i s s a d e n-s c h i c h t oder P a l i s s a d e n p a r e n c h y m genannt. Im Gegensatz zu den Zellen des Palissadengewebes sind die nun nach unten folgenden Zellen unregelmäßig gebaut und gelagert; sie reihen sich viel weniger geschlossen aneinander und lassen größere, mit Luft und Wasserdampf erfüllte Zwischenräume frei. Wegen seiner Aehnlichkeit mit dem Gerüste eines Schwammes wurde diesem Gewebe der Name S c h w a m m s c h i c h t oder S c h w a m m-

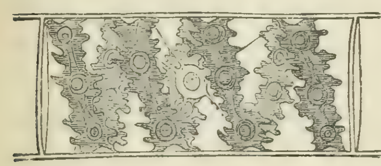
parenchym beigelegt. An seiner Unterseite wird das Blatt, wie an seiner Oberseite, von einem Hautgewebe begrenzt; nur ist die Epidermis der Unterseite mit einer reichlichen Menge sogen. Spaltöffnungen versehen. Es sind dies gewissermaßen kleine Thore, deren Flügel von zwei halbmondförmigen Zellen gebildet werden. Im Dienste der Transpiration können sich dieselben zum Besten der Pflanze ganz oder theilweise bald aufthun, bald schließen. Hinter den Spaltöffnungen liegt ein größerer Luftraum, die Athemhöhle; sie steht in Verbindung mit den vielen Luftgängen innerhalb des lockern Gewebes.

In den Zellen des Schwammparenchyms, namentlich aber in denen des Palissadengewebes erblicken wir eine große Menge smaragdgrüner Körnchen. Sie ruhen eingebettet in jener geheimnißvollen Substanz, welche des Lebens Räthsel umschweben, im vielbesprochenen Protoplasma. In ältern Zellen bildet letzteres nur mehr einen dünnen Wandbeleg, während in der Mitte der Zellkammer ein wässeriger Saft (Zellsaft genannt) sich angesammelt hat. Dort dienen die Körnchen zu niedlicher Verzierung der farblosen Protoplasmatapeten. Chlorophyll- oder Blattgrünkörperchen heißt sie der Botaniker. Da sie so winzig sind und so dicht und zahlreich in den gleichfalls sehr kleinen Zellen beisammen liegen, vermag unser unbewaffnetes Auge ihre Trennung nicht zu unterscheiden und erhält darum vom ganzen Zellverband des Blattes den Eindruck einer ohne Unterbrechung grün gefärbten Fläche. In ähnlicher Weise erscheint uns ja auch das Blut als eine rothe Flüssigkeit wegen der Millionen rother Körperchen, die in seinen Wellen treiben, obwohl seine übrigen Bestandtheile fast farblos sind. Die Zahl der in je einer Zelle enthaltenen Chlorophyllkörner wechselt im Pflanzenreich von einem bis zu mehreren Hunderten. Die grünen Zellen der meisten Blüthenpflanzen umschließen nach Kerner 20—100, manche selbst bis 200 Körnchen. Nach einer Berechnung Haberlandts kommen bei der als Arznei- und als Zierpflanze bekannten Ricinusstaude auf einen Quadratmillimeter des Schwammparenchyms durchschnittlich 92000, des Palissadengewebes aber 403200 grüne Farbträger.

Gewöhnlich sind die Chlorophyllkörper von mehr oder weniger kugeliger, linsen- oder scheibenförmiger Gestalt. Besonders zierliche Formen läßt uns das Mikroskop bei gewissen niedern Pflanzen bewundern. Da treffen wir manchmal nur ein paar Farbträger in der Zelle an, die jedoch wegen ihrer verhältnißmäßigen Größe einen beträchtlichen Theil derselben

ausfüllen. Bald gleichen sie flachen oder gitterartigen Platten, bald geschlossenen Ringen, bald schmücken sie die Zellkammer in anmuthigen Bogenwindungen wie grüne Guirlanden (Spirogyra), bald prangen sie in der Mitte derselben als zackige, schimmernde Sterne. Ein treffliches Beispiel für die Schönheit und Mannigfaltigkeit der Formen in der mikroskopischen Welt! Die Himmel erzählen des Ewigen Ehre, aber auch die kleine Welt im Wassertropfen spricht zum Geist des vorurtheilslosen Forschers von der Herrlichkeit desjenigen, der Strahlen seiner Schönheit auch über die unscheinbarsten und verborgensten Dinge in der Natur in verschwenderischer Fülle ergießt.

Folgen wir jetzt den emsigen Pflanzenphysiologen noch weiter in der Untersuchung des Blattgrüns. Legt man Laubblätter, die vorher am besten mit Wasser abgebrüht wurden, in Weingeist, so verlieren sie in kurzer Zeit ihr frisches Colorit, und ihr Farbstoff geht in den Weingeist über. Dieser Lösung ist die schöne Erscheinung der Fluorescenz eigen. Bei durchfallendem Licht sendet sie lebhaft grüne, bei auffallendem dagegen blutrothe Strahlen in unser Auge. Ein Blick ins Mikroskop zeigt uns, wie die Chlorophyllkörper nach der Wirkung des Alkohols zwar ihre ursprüngliche Farbe eingebüßt haben, im übrigen aber wenig verändert sind. Die entfärbten Körner bestehen aus einer dem Protoplasma verwandten Substanz von schwammiger Structur. Die Poren sind im normalen Zustand mit winzigen Tröpflein einer ölartigen Flüssigkeit getränkt, welche den eigentlichen grünen Farbstoff, das Chlorophyll, und außerdem nach Strasburger noch einen gelben und einen orangerothen Farbstoff in Lösung hält. Ein Berliner Botaniker, Herr Tschirch, hat aus den Blättern verschiedener Gewächse das Chlorophyll ausgezogen und seine Menge sorgfältig berechnet. Zum einheitlichen Vergleiche wählte er von jeder Untersuchungspflanze so viel Blätter, als erforderlich sind, um die Fläche eines Quadratmeters zu bedecken. Aus der gemeinen Syringe (Syringa vulgaris) ließen sich nun, um einige bekannte Pflanzen hier anzuführen, 0,641 g, aus der Weinrebe (Vitis vinifera) 0,555 g, aus dem Rhabarber (Rheum undulatum) 0,521 g, aus der Tollkirsche (Atropa Belladonna) 0,463 g, aus dem Oleander (Nerium Oleander) 0,444 g, aus der türkischen



Zelle einer Alge (Spirogyra) mit Zellkern und schraubenlinigem Chlorophyllband. (Vergr., nach Sachs.)

Bohne (Phaseolus multiflorus) 0,383 g, aus dem Boretsch (Borago officinalis) 0,370 g, aus andern Pflanzen noch weniger, aus einer Meeresalge (Delesseria sanguinea) gar nur 2 Hundertstel g Chorophyll gewinnen. Das sind verhältnißmäßig geringe Mengen. Wir sehen demnach, daß Mutter Natur eine ökonomische Malerin ist; zwar sparsam trägt sie ihre Farben auf, weiß aber dennoch ihre Gestalten meisterhaft zu coloriren.

Der Name Chlorophyll, d. h. Blattgrün, ist insofern ganz berechtigt, als der betreffende Farbstoff, von dem wir hier reden, namentlich in den Laubblättern vorkommt. Allein auch bei niedern Gewächsen, welche der Blätter gänzlich entbehren, findet er sich, und bei höhern Pflanzen können Stengel, Blumenblätter und Früchte, ja selbst Wurzeln und Samen ihn aufweisen. In den Tropen senden Orchideen von den Baumästen, auf denen sie ihre bizarren Blüthen im Winde wiegen, oft lange Luftwurzeln zur Erde herab. Im trockenen Zustand sind diese Wurzeln wie von einem weißen Schleier, dem velamen radicum der Botaniker, umhüllt. Wenn aber Feuchtigkeit diesen Schleier netzt, dann schimmert durch seine schützende Hülle ein grünes Gewebe hindurch. Die meisten Früchte, die goldenen Orangen, welche in Mignons Sehnsuchtsland im dunkeln Laube glühen, nicht minder als die Aepfel unserer Heimat, die uns im Herbste mit rosigen Wangen so freundlich entgegenlächeln, besaßen vor ihrer Reife eine grüne Schale. Daher jene bildliche Bedeutung des Grünen, deren sich der Volksmund zur Bezeichnung des Unreifen auch auf anderem Gebiete launig zu bedienen pflegt.

Ein flüchtiger Blick bei einem Spaziergang auf die Wipfel unserer Alleebäume, deren Blätter in den Lüften sich schaukeln und drehen, läßt bald erkennen, daß die Unterseite der flachen Blattgebilde durchgängig matter grün gefärbt ist als die Oberseite. Diese Erscheinung findet in dem früher schon Gesagten ihre Erklärung. Die Zellen des lockern Schwammgewebes sind ja ärmer an Chlorophyll, als die mehr zusammengedrängten Zellen des Palissadengewebes.

Unter den Zierpflanzen in unsern Gartenanlagen und Gewächshäusern gibt es manche mit sogen. panachirten, d. h. weißgefleckten oder -gestreiften Blättern. Wegen dieser Eigenschaft ist unter den Söhnen des Waldes ein Nordamerikaner, der eschenblätterige Ahorn (Acer negundo *L.*) bemerkenswerth. Zwischen saftgrünen Eichen, dunkelrothen Blutbuchen und finstern Tannen breitet er sein weißbuntes Laubzelt zierlich aus. Auch die

weiß gefleckten oder hübsch weiß umrandeten Blätter gewisser Pelargonien oder Geranien, wie wir sie im Alltagsleben nennen, sind bekannte Beispiele für die Panachirung.

An den weißen oder gelblichen Stellen im Blatt ist das Chlorophyll nicht zur Entwicklung gelangt. Drückt man auf eine solche Stelle leise mit dem Finger, so kommt etwas Luft mit wässerigem Saft hervor und die gepreßte Fläche wird farblos und durchsichtig. Nur die in den Geweben enthaltene Luft, nicht etwa ein besonderer Farbstoff ließ sie vorher weiß und undurchsichtig erscheinen.

Von dem Volk der gemeinen Laubblätter unterscheidet sich die vornehmere Welt der Blumenblätter durch ihr prächtigeres Farbenkleid. Nur in den Kelchen und Fruchtknoten der Blüthen kommt der grüne Farbstoff noch hauptsächlich zur Geltung. Bescheidenes Grün bildet den Hintergrund auf dem bunten Gemälde, mit welchem Flora unsere Erde schmückt. Aus grünem Grunde treten ihre Lieblinge, die rothen und die blauen, die weißen und die gelben Blüthenkinder hervor.

Zuweilen läßt sich an Blumenblättern ein Farbenwechsel beobachten. Als auffallendes Beispiel in dieser Beziehung wollen wir die schwarze Nießwurz[1] (Helleborus niger) erwähnen. Auch Schneerose oder Christblume wird diese Pflanze genannt, weil sie schon in den winterlichen Weihnachtstagen als freie Tochter der Natur im süddeutschen Gebirge oder als dankbarer Pflegling in unsern Gärten mit ihren Blumen uns erfreut. Ihre fünf großen Kelchblätter sind anfänglich schneeweiß gefärbt, während die Kronblätter zu unansehnlichen Honigbechern verkümmert sind. Die weißen Kelchblätter laden Insecten zum Besuche ein. Diese kommen und naschen an dem süßen Honigseim. Dafür müssen sie aber der Gastgeberin einen Gegendienst leisten, indem sie deren Blüthenstaub von einer Blume zur andern tragen. Ist dieses Geschäft besorgt und die Befruchtung eingeleitet, dann brauchen die stattlichen Kelchblätter den naschhaften Gästen nicht weiter den Hof zu machen. Sie legen darum ihre weiße Toilette ab und hüllen sich ins grüne Alltagsgewand der Bürger und Bürgerinnen des Pflanzenreiches. Im schlichtern Kleide übernehmen sie jetzt auch eine bescheidenere, aber nicht minder wichtige Aufgabe; sie verrichten die Küchendienste der übrigen grünen Gebilde und bereiten Nahrung. Bevor wir

---

[1] Vgl. Anton Kerner v. Marilaun, Pflanzenleben I (Leipzig und Wien 1896), 365.

sie jedoch in dieser Thätigkeit weiter belauschen, wollen wir zunächst noch ein Wort über den Ursprung des Chlorophylls und über die Bedingungen vorausschicken, von welchen seine Bildung abhängt.

II.

Auf die einfachste Weise sehen wir Blattgrünkörner durch bloße Theilung sich vermehren. Ein vollendeter Farbkörper erleidet in seiner Mitte eine Einschnürung, welche allmählich immer tiefer wird, bis sie zur Trennung der Theile führt. An der Spitze der Vegetationsorgane, den sogen. „Vegetationspunkten", ist das Chlorophyll noch nicht zu treffen. Farblose, stark lichtbrechende Körner oder Leukoplasten lagern dort in den jungen Zellen. Sie können unter günstigen Bedingungen zu Chloroplasten oder grünen Farbträgern werden, wenn nämlich die Erde ein Eisensalz in ihrer Nahrung nicht vorenthält und der Himmel Licht und Wärme in zureichendem Maße spendet.

Wir sind geneigt, das Eisen mit einer gewissen Geringschätzung zu betrachten, und doch, welch eine wichtige Rolle ist nicht diesem Metall sowohl in der Hand des Menschen als im stillen Wirkungskreise der Natur zugewiesen! Das Eisen rüstet uns mit nützlichen Werkzeugen aus, es dient in tausend Formen unserem Handel und Verkehr; aber leider kann es auch zur grausamen, Tod und Verderben bringenden Waffe geschmiedet werden, während es doch in der Natur mehr für die friedlichen Zwecke des Lebens vom Schöpfer bestimmt erscheint. „Eisen ist besser als Gold", sagt ein Sprichwort, und es hat wohl recht. Ohne das gleißnerische Gold könnten Pflanzen, Thiere und Menschen — einige verknöcherte Geizhälse vielleicht abgerechnet — hienieden ihr Dasein fristen, aber nicht ohne das rauhe und unansehnliche Eisen.

Es gibt Personen von gelblich-bleicher Gesichtsfarbe, mit bläulichen Lippen und matten Augen; der Arzt erkennt ihre Krankheit als Bleichsucht oder Chlorose und verordnet ein Eisenpräparat. Bei günstigen Verhältnissen im übrigen in Bezug auf Nahrung, Wohnung und äußere Beschäftigung kann allmählich Besserung eintreten. Bald fliegt dann wieder ein rosiger Hauch frischen Lebens über Lippen und Wangen, und gesunderes Blut kreist in den Adern. Woran hatte es den Armen gefehlt? Unter anderem an dem, was die Arznei ihrem Organismus zuführte, an Eisen im Hämoglobin, dem wichtigsten Bestandtheil der rothen Blutkörperchen. Das Hämatin, der eigentliche Farbstoff im weiter zerlegbaren Hämoglobin, ist nämlich, wie die Chemiker uns lehren, eine eisenhaltige Stoffverbindung.

Was wir von den rosigen Wangen eines Kindes ablesen können, das verräth uns bei den Pflanzen das saftige Grün ihrer Blätter: Gesundheit, Jugendkraft und Lebensfülle. Auch das Blattgrün bedarf des Eisens und kommt ohne seinen Einfluß gar nicht zum Vorschein. Während der rothe Farbstoff des Blutes selber Eisen enthält, ist dies nach den neuesten Untersuchungen beim Chlorophyll nicht der Fall.

„Wenn man grüne Pflanzen", heißt es bei Leunis, „in eisenfreien Lösungen cultivirt, so werden zwar die ersten Blätter noch grün, weil das im Samen enthaltene Eisen verwendet wird, aber dann kommen die Blätter mangelhaft ergrünt und gelb oder bleich zur Entwicklung. Solche gelbsüchtige (‚ikterische') oder bleichsüchtige (‚chlorotische') Pflanzen zeigen eine schwächliche Entwicklung und gehen bald zu Grunde. In den gelbsüchtigen Blättern sind zwar geformte Chlorophyllkörner vorhanden, aber es fehlt ihnen der grüne Farbstoff; bleichsüchtige Blätter zeigen bereits mangelhaften Zellinhalt und auch keine geformten Chlorophyllkörner mehr. Blätter, die einmal bleichsüchtig sind, können nicht wieder ergrünen. Wohl aber sind gelbsüchtige Pflanzen heilbar, wenn man ihren Wurzeln ein wenig Eisensalz verabreicht oder auch ihre Blätter mit einer verdünnten Eisensalzlösung bestreicht[1]. Die gelben Körner bilden dann Chlorophyll und die Blätter ergrünen. Die nähere Wirkung des Eisens", fährt Leunis fort, „ist unbekannt, doch scheint Eisen an der Zusammensetzung dieses Farbstoffes betheiligt zu sein."[2] Wenn wir dieser letztern Ansicht auf Grund neuer Untersuchungen nicht beipflichten, so müssen wir im allgemeinen die Wirkung des Eisens darin suchen, daß es gewisse Stoffwandlungen anregt, von denen die Bildung des grünen Farbstoffes abhängt.

Im Gegensatz zu einer künstlichen eisenfreien Nährlösung besitzt fast jedes natürliche Erdreich das wichtige Metall, wenigstens in geringer Spur, und mehr braucht es auch für das Blattgrün nicht. Hier begegnet uns eines jener zahllosen Beispiele, welche die schöne Harmonie zwischen der belebten und der unbelebten Schöpfung und die Weisheit und Fürsorge jenes Vaters offenbaren, der auch die Lilien des Feldes schöner denn Salomon kleidet.

[1] Gewöhnlich macht man nicht wie Leunis hier diesen Unterschied zwischen ikterischen und chlorotischen Blättern, sondern redet einfachhin von chlorotischen; von diesen sagt man dann auch, daß sie, wenn ihre Chloroplasten im übrigen hinreichend geformt sind, durch Zufuhr von Eisen wieder ergrünen können.

[2] Dr. Joh. Leunis, Synopsis der Pflanzenkunde. Dritte, umgearbeitete Auflage von Dr. A. B. Frank. I, 600. 601.

Zur Herstellung des Chlorophylls ist ferner, wie zu jedem Lebensvorgang, ein gewisser Grad von Wärme erforderlich. Dieser Wärmebedarf ist aber, wie auch bei der Keimung der Samen, beim Treiben der Blüthe und bei der Fruchtentwicklung, je nach den Gewächsen verschieden. Die Feuerbohne (Phaseolus multiflorus) und der türkische Weizen (Zea Mays) verlangen zur Erzeugung des Chlorophylls wenigstens eine Temperatur von + 6° C. Die stattliche Pinie, deren herrliche Waldungen die Küsten der Adria kühl umschatten, braucht mindestens 7—10° Wärme. Für die nämlichen Pflanzen liegt die höchste Temperatur, welche noch eine Bildung von Blattgrün zuläßt, bei + 33° C. Mehr als dem Einfluß der Wärme auf den grünen Farbstoff haben die Botaniker der Wirkung des Lichtes, von welcher wir bald reden werden, ihre Aufmerksamkeit gewidmet.

III.

Das Hämoglobin, von welchem vorher die Rede war, verleiht dem Blute nicht nur seine Farbe, sondern erfüllt auch eine für den Organismus sehr bedeutungsvolle physiologische Aufgabe. Den durch die Athmung aufgenommenen Sauerstoff erhaschen nämlich die rothen Blutkörperchen vermöge ihres Hämoglobins und binden ihn lose an sich. So verproviantirt durcheilen sie nun die Bahnen des Blutes und geben allenthalben den Sauerstoff an die seiner zur Erzeugung neuer Lebensthätigkeit bedürftigen Organe ab. Wie dem rothen Blutfarbstoff, so kommt auch dem Chlorophyll (das sich freilich anders zu den Chlorophyllkörpern als das Hämoglobin zu den rothen Blutkörperchen verhält) eine höchst beachtenswerthe physiologische Function zu; es ist *mehr* für die Pflanze als nur ein frischer, unserem Auge wohlthuender Schmuck.

Zu den belangreichsten Vorgängen, welche sich im Innern des pflanzlichen Organismus abspielen, gehört die Verwandlung der aus der Luft und dem Erdboden aufgenommenen sogen. anorganischen Stoffe in organische, den Lebewesen eigenthümliche Substanzen. Die Verbindungen, zu welchen die Pflanze ihre Nährstoffe aus Luft und Wasser zunächst verarbeitet, heißen *Kohlehydrate*. In ihnen treten die drei Elemente, Kohlen-, Wasser- und Sauerstoff, zu schönem Dreibund in wechselvoller Weise zusammen, um bald Stärke, bald Zucker, Cellulose u. s. w. zu bilden. Sind die Kohlehydrate einmal fertiggestellt, dann ist, wie Kerner von Marilaun treffend sich ausdrückt, die Brücke geschlagen, welche das Reich des Unorganischen mit dem Reiche des Organischen, das Leblose mit dem Lebendigen

verbindet. Diese Stoffe sind die Ausgangspunkte aller übrigen Producte (der stickstoffhaltigen Eiweißkörper u. s. w.), welche zur Zusammensetzung des Protoplasmas dienen oder im Zellsaft abgelagert werden.

In welcher Beziehung stehen nun unsere Blattgrünkörnchen zu den genannten Stoffverbindungen? Schon lange haben die Pflanzenphysiologen sich mit der Lösung dieser Frage beschäftigt, und nach ihren Forschungen sind die grünen Farbträger ganz gewiß bei der Bildung der Kohlehydrate betheiligt. Wie die Chemiker in ihren Werkstätten Helme und Blasen, Retorten und Spirituslampen verwenden, so bedienen sich die Sonnenstrahlen der kleinen Chlorophyllapparate im Laboratorium der Pflanzenzelle, um neue Stoffe zu wirken und zu weben und in den Kreislauf des Lebens einzuführen.

Jenes Element, welches aus schwarzem Gestein uns wohlthuende Wärme spendet und aus dem edeln Diamant Fluthen blendenden Lichtes in unser Auge ergießt, nimmt auch in den Reichen der belebten Natur eine vorherrschende Stellung ein. Um sein Vorkommen in den Organismen nachzuweisen, bedarf es nicht erst einer langwierigen chemischen Analyse. Wer immer ein Streichholz entzündet oder ein Brandscheit ins Feuer wirft, kann aus der „Verkohlung" die Menge des im Holz vorhandenen Kohlenstoffes schon erkennen. Die genauere Analyse aber zeigt, daß der Kohlenstoff etwa die Hälfte der Trockensubstanz einer Pflanze ausmacht.

Woher bezieht nun die Pflanze ihre Kohle? Wo liegt, so können wir fragen, ihr Kohlenbergwerk? Es liegt nicht in den nächtlichen Tiefen des Erdenschoßes, sondern zieht sich unermeßlich durch das sonnige Reich der Lüfte hin. Dort ist nun freilich die Kohle nicht in reinem Zustand vorhanden; mit Sauerstoff verbunden bildet sie ein durchsichtiges Gas, welches wir Kohlensäure, richtiger Kohlendioxyd (CO_2) nennen. Dieses nämliche Gas scheiden unsere Lungen bei der Athmung aus; es sammelt sich über dem gärenden Most in der Kufe des Winzers und prickelt erfrischend im Champagner und im Selterswasser.

„Die Entdeckung, daß der Kohlenstoff der Pflanze der Kohlensäure der Luft entnommen und durch die grünen Blätter gewonnen wird," sagt Noll, „ist eine der bedeutsamsten naturwissenschaftlichen Leistungen; denn es war gewiß nicht leicht, den unsichtbaren Gasaustausch in der Luft als den wichtigsten Ernährungsvorgang der Pflanze aufzufinden, und es gehörte der Muth einer festen Ueberzeugung dazu, die Tausende von Centnern Kohlenstoff, welche ein Walddistrict in sich anhäuft, aus dem äußerst geringen

Kohlensäuregehalt der Atmosphäre herzuleiten."[1] Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts wurde diese Entdeckung gemacht. Seitdem hat die sogen. Kohlenstoffassimilation den Forschungseifer mancher Gelehrten rege gehalten. Gleichwohl hat dieser lange Zeitraum keineswegs hingereicht, um ihre Probleme zu lösen, und unser Jahrhundert muß dieselben an seiner Neige seinem Nachfolger als anziehendes Erbe hinterlassen.

In der Atmosphäre ist, wie der ebengenannte Botaniker bemerkt, verhältnißmäßig nur sehr wenig Kohlendioxyd vorhanden. „10 000 *l* Luft enthalten nur 4—5 *l* Kohlensäure, die 8—10 g wiegen; davon sind aber $^8/_{11}$ des Gewichtes Sauerstoff und nur $^3/_{11}$ Kohlenstoff. In den 10 000 *l* Luft sind demnach nur etwa 2 g Kohlenstoff enthalten. Nehmen wir dagegen aus einem Waldbestande nur einen Baum von 100 Centnern Trockengewicht, so sind darin angesammelt etwa 50 Centner oder 2500 Kilo = 2 500 000 g Kohlenstoff. Um diesen zu erlangen, muß der Baum also 1 250 000 × 10 000 *l*, d. i. etwa 12 Millionen Kubikmeter Luft von ihrer Kohlensäure befreit haben."[2] Indessen brauchen wir nicht zu fürchten, es möchten in nicht allzu ferner Zeit die großen und kleinen Bürger des Pflanzenreiches in unzählbarer Schar ihr Bergwerk gänzlich ausbeuten; denn seine Mächtigkeit ist viele, viele Meilen tief und bietet Vorrath für tausend und aber tausend Jahre. Außerdem werden der Atmosphäre durch die Athmung und Verwesung von Organismen, durch die Verbrennung von Holz und Kohle und durch vulkanische Thätigkeit immer wieder neue Kohlensäuremengen zugeführt oder zurückerstattet. Hansen hat berechnet, daß schon allein die Kruppschen Werke in Essen täglich etwa 2 400 000 Kilo Kohlenstoff als Kohlensäure in die Atmosphäre schicken[3]. Wer da noch Besorgniß hegen sollte, es könnte dem Pflanzenleben unserer Erde einmal in nicht so ferner Zeit an der erforderlichen Kohlensäure mangeln, möge weiter berechnen, wie viel Kohlendioxyd alle Schloten Deutschlands, ja alle Rauchfänge der Welt täglich ins Luftmeer ausqualmen, dann wird sich wohl, so denken wir, seine Besorgniß ebenfalls in Rauch und Nebel auflösen müssen.

Durch die Spaltöffnungen dringt das Kohlendioxyd in die Luftkanäle des Blattgewebes ein. Hier haben wir es, beiläufig bemerkt, mit einem in jeder Beziehung vortrefflich eingerichteten Durchlüftungssysteme zu thun. Bei den Landpflanzen liegen die Mundöffnungen, die stomata des Blattes,

---

[1] Lehrbuch der Botanik von Dr. E. Strasburger, Dr. F. Noll, Dr. H. Schenck, Dr. A. F. W. Schimper (2. Aufl.) S. 165.

[2] A. a. O. S. 166. [3] Ebd.

wie sie der Botaniker nennt, vornehmlich oder ausschließlich auf der von der Sonne abgekehrten Seite, also auf der untern Seite desselben. So ist das Laub in zweckmäßiger Weise mehr gegen Wasserverlust durch die Verdunstung geschützt. Bei Pflanzen mit schwimmenden Blättern, wie z. B. bei der weißen Seerose, nehmen die Spaltöffnungen die Blattoberseite ein. Gewöhnlich sind sie in recht ansehnlicher Zahl vertreten. So zeigt nach v. Kerner die Unterseite eines Eichenblattes im Ausmaß von 50 qcm etwa über 2 Millionen dieser Luftpforten, und bei der Seerose kommen ihrer auf 1 qmm 460, auf ein einziges Blatt aber im Ausmaß von 2 qdm beiläufig $11^1/_2$ Millionen[1]. Einrichtung und Lage der Spaltöffnungen sind so wichtige Merkmale einer Pflanze, daß sie allein schon dem Botaniker Aufschluß über den Standort derselben zu geben vermögen.

Nicht lange braucht die Kohlensäure bei Tag die zarten Wandungen der grünen Zellen zu umstreichen. Bald wird sie auf dem Wege der Diffusion, wie die Physiker sagen, reichlich ins Innere dieser Zellen geleitet. Kaum aber ist sie dort angelangt, „so unterliegt sie dem vereinten Angriff der vom Licht erregten Blattgrünkörperchen; sie wird gespalten in ihre beiden Bestandtheile, nämlich in Sauerstoff, der als Gas aus den Zellen wieder ausgetrieben und schließlich durch die Spaltöffnungen in die Atmosphäre hinausgestoßen wird, und in Kohle, die im Innern der Zellen zurückbleibt. Die eben freigemachte Kohle wird augenblicklich wieder in neuer Verbindung gefesselt“[2]; Endergebniß der jetzt folgenden Stoffwandlung ist ein Product aus Kohle und Wasser, ein Kohlehydrat.

Welches Assimilationsproduct zunächst entsteht, ist noch nicht genau ermittelt. In vielen Fällen werden nach dem Beginn der Assimilationsthätigkeit im Mittelpunkt oder am Rand der Chloroplasten farblose Körnchen sichtbar. Sie verrathen sich bald bei näherer Prüfung als Stärkekörnchen, indem sie in Jodlösungen, den Reagentien zum Nachweis der Stärke, sich blau bis blauschwarz färben lassen. Bekanntlich ist die Stärke jene Substanz, welche in Wurzelstöcken, in den Knollen der Kartoffel, im Mark der Sagopalme und in den Samenkörnern unserer Getreidearten reichlich aufgespeichert ist. Zunächst für den Haushalt der Pflanze bestimmt, findet sie aber auch im menschlichen Haushalte nützliche Verwendung. Der Weißwäscherin dient sie zum Steifen der feinen Manschetten und Kragen, dem Buchbinder als Kleister, um die Erzeugnisse des Geistes und der Wissenschaft in haltbaren Zusammen-

[1] Kerner v. Marilaun a. a. O. S. 273.

[2] F. Cohn, Die Pflanze I (2. Aufl.), 282.

hang zu bringen, und uns allen dient sie täglich in der dampfenden Kartoffelschüssel als wohlfeile und beliebte Nahrung, als unentbehrliches Leibgericht.

Im Ernährungsproceß der Pflanze wird die Stärke häufig in andere Kohlehydrate, in Zucker, Gummi oder Zellstoff, verwandelt. Gelangt dann außerdem noch Ammoniak oder Salpetersäure, Schwefel- und Phosphorsäure, Kali und Magnesia zur Verarbeitung mit den Kohlehydraten, so entstehen auch die übrigen Lebensstoffe der Pflanze, Eiweißkörper vor allem und Protoplasma.

IV.

Nicht zu jeder Zeit, wie schon angedeutet, sondern nur dann, wenn die Sonnenstrahlen sie umweben und umspielen, vermögen die kleinen Chlorophyllscheibchen ihre Arbeit zu leisten. Wie man über die Vegetation kaum reden kann, ohne zu gleicher Zeit ihres Farbenkleides zu gedenken, so läßt sich auch das Blattgrün nicht besprechen ohne Hinweis auf seine Beziehung zum Lichte. Die Sonne steht als Triebkraft, um mit v. Kerner zu reden, im Mittelpunkt des ganzen organischen Lebens; sie wirkt und schafft mit ihren Strahlen bei allen Bildungsvorgängen in der Pflanze.

Ohne die Einwirkung des Lichtes kommt das Blattgrün im allgemeinen nicht zum Vorschein, und es wird allmählich wieder zerstört und verschwindet, wenn es dieser Einwirkung länger entbehren muß. Das Wachsthum der Pflanze geht auch im Dunkeln, ja meist noch schneller als im Lichte vor sich. Samen öffnen sich im finstern Erdboden und lassen ihre Keimlinge hervortreten. Knollen und Zwiebeln treiben auch in Kellerräumen aus. Wem wären z. B. nicht die mitunter recht langen Schößlinge der Kartoffel bekannt? Sie sollen nach einer Angabe Meyens gar die Länge von 20 Fuß erreichen können. Die Hausfrau liebt die sprossenden Knollen nicht; ein süßlicher Geschmack ist ihnen eigen, weil beim Beginn des Auswachsens ein Theil ihrer Stärke sich in Zucker verwandelt. Man hat beobachtet, wie im Dunkeln aus Erbsen- und Bohnensamen, aus Georginenknollen lange Stengel hervorschossen; aber diese Stengel waren schlank und schlaff, von blaßgelblicher Farbe; sie trugen nur kleine, verkümmerte Blätter. Hyacinthen- und Crocuszwiebeln bringen auch ohne Licht Blätter und Blüthen zur Entwicklung; die Blätter erreichen fast die gewöhnliche Länge, allein sie ergrünen nicht, während die Blumen ihren gewöhnlichen Farbenschmuck annehmen. Nur mag die zarte Blüthe des Safrans (Crocus) sich nicht recht erschließen; erst wenn ein freundlicher Lichtstrahl sie wie aus dem Traume weckt, öffnet sie voll Anmuth ihren goldigen Kelch.

Pflanzentheile, welche aus Mangel an Licht nicht ergrünen oder ihr frisches Chlorophyll wieder verlieren, werden als „etiolirt“ bezeichnet. Der Gärtner kennt die Etiolirung und versteht es, daraus Nutzen zu ziehen. Wir sehen ihn die Köpfe von gewissen Sorten des Salates zusammenbinden; die Folge davon ist, daß die innern, jetzt dem Lichte entzogenen Blätter erbleichen, aber zugleich auch an Bitterkeit verlieren, saftreicher und zarter werden.

Unsere deutsche Küche wählt die jungen Spargeltriebe, bevor sie noch ihre Köpfchen über die Erde erhoben und Blattgrün gebildet haben. Einem italienischen Gaumen scheinen sie hingegen besser zu munden, wenn sie schon aus dem Gartenbeet hervorgucken und an der Spitze ergrünt sind. Sie sollen dann ein besonderes Arom besitzen, welches den bleichen Sprossen noch abgeht. Doch lassen wir die Feinschmecker, lassen wir die Küchenmeister über die beste Wahl der Spargeltriebe streiten! Ob sie sich wohl untereinander verständigen werden? Gern möchten wir uns dieser friedlichen Hoffnung ergeben, wenn nicht leider das Sprichwort sagte: De gustibus non est disputandum!

Wie das Blattgrün in seinem Entstehen, so ist es auch in seiner physiologischen Thätigkeit vom Lichte abhängig. Auch chlorophyllhaltige Gewächse bilden im Dunkeln keine organischen Stoffe aus den Verbindungen der unbelebten Natur. Stengel, welche im Finstern aus Samen oder Knollen hervorsprießen, schöpfen aus diesen auch all ihre Nahrung; außerdem nehmen sie reichlich Wasser auf. Je länger sie sich aber strecken, desto dünnwandiger bleiben die Zellen, desto schlaffer ihre Gewebe. Ist nach einiger Zeit der im Samenkorn, in der Knolle hinterlegte Nahrungsvorrath verbraucht, dann hat auch das Wachsthum sein Ende. Rasch welken die schwachen Gebilde nun hin und sterben ab. Die Analyse aber ergibt, daß sie noch weniger organische Substanz besitzen, als sie ihren Nahrungsquellen entnehmen konnten; denn ein Theil der Lebensstoffe wurde durch die Athmung verzehrt.

Zierpflanzen, mit denen wir unsere Wohnräume und Kirchen schmücken, haben nicht selten unter dem Mangel an Licht zu leiden. „Viele können aber“, so bemerkt Professor Cohn, „lange in dunkeln oder doch nur schlecht beleuchteten Zimmern aushalten, ohne ihr Grün zu verlieren oder in ihrer Gestaltung zu leiden. Am zähesten ist die bekannte Blattpflanze Aspidistra (Schildblume) aus Japan, deren große lanzettliche Blätter am ungünstigsten Standort sich frisch grün erhalten. Auch viele Nadelhölzer, Palmen, Gummibäume begnügen sich mit wenig Licht und bleiben daher lange im Zimmer lebendig; der Grund liegt hauptsächlich in ihrer langsamen Entwicklung,

infolge deren sie mit ihrem Kapital an Lebensstoffen lange haushalten und es nur sehr allmählich verbrauchen. Fällt es einem Gummibaum einmal ein, im lichtlosen Zimmer neue Triebe zu bilden, so zeigt die verkrüppelte Gestalt der jungen Blätter, wie schlecht genährt dieselben sind.“ [1]

In Grotten und Höhlen, in Erzschachten und Brunnen, wo die Sonnenstrahlen keinen Einlaß finden, vermögen chlorophyllführende Gewächse ihr Standquartier nicht aufzuschlagen. Nur die Proletarier des Pflanzenreiches, blattgrünlose Pilze, können an jenen Orten auf verwesenden Stoffen, die zufällig durch einsickerndes Wasser, durch Menschen oder Thiere dorthin gelangten, ein verstohlenes Dasein fristen. Auch in den Tiefen des Meeres, der Seen und Teiche setzt die Abnahme des Lichtes der Existenz grüner Pflanzen eine Grenze. 300 m unter dem Wasserspiegel herrscht im Meere bereits vollständige Finsterniß. „Bei 170 m“, sagt der treffliche Pflanzenbiolog v. Kerner, „gleicht die Beleuchtungsstärke jener, welche in einer mondhellen Nacht über dem Wasser beobachtet wird. Eine solche Beleuchtung genügt den lebenden chlorophyllführenden Pflanzen nicht mehr, wenn sie aus den aufgenommenen Rohstoffen organische Substanz erzeugen sollen, und zwar selbst dann nicht, wenn die betreffenden Pflanzen mit allen möglichen Hilfsmitteln zur Sammlung des so schwachen Lichtes ausgestattet sein sollten. Erst weiter aufwärts, in der Tiefe von 130 m, ist das Licht ausreichend, damit in den mit Chlorophyll versehenen Zellen die Kohlensäure zersetzt werden kann, und diese Tiefe ist auch als die unterste Grenze des natürlichen Vorkommens lebensthätiger chlorophyllhaltiger Wasserpflanzen ermittelt worden. Uebrigens gilt diese Zahl nur für den Fall des möglichst günstigen Einfallens von Licht am vollen Tag und nur für den Fall, daß das Wasser ganz klar ist, was eigentlich nur selten, ja man kann wohl sagen nur ausnahmsweise zutrifft. . . . Im allgemeinen beschränkt sich die Pflanzenwelt im Meer auf einen längs des Strandes verlaufenden Gürtel von etwa 30 m Höhe und einer nach der Steilheit des Ufers wechselnden Breite. Unterhalb dieses schmalen Gürtels ist das Pflanzenleben so gut wie erloschen, und die Tiefe des Oceans ist in allen Zonen der Erde eine pflanzenleere Wüste.“ [2]

---

[1] A. a. O. I, 306. [2] A. a. O. S. 374 f.

(Schluß folgt.)

Joseph Bock S. J.

Der Cid in Geschichte und Poesie.

(Fortsetzung.)

2. Das älteste lateinische Cid-Gedicht.

Es kann kaum ein Zweifel sein, daß die Waffenthaten des Cid schon zu dessen Lebzeiten und unmittelbar nach seinem Tode besungen wurden, und zwar in jener Form, die später mit dem Namen Romance bezeichnet wurde, d. h. in kurzen, sangbaren Strophen (Redondillas) mit noch sehr roher, unvollkommener Metrik und mit bloßer Assonanz statt des Reimes. Von diesen alten Romanzen sind uns jedoch keine ganz unverändert in ihrer vollen Ursprünglichkeit erhalten. Manche derselben glauben die Forscher in poetischen Stellen verschiedener alter Chroniken wieder zu erkennen; weit zahlreichere wurden, nachdem sie jahrhundertelang in mündlicher Ueberlieferung weitergelebt, erst im 16. und 17. Jahrhundert theils auf Flugblättern, theils in größern Romanzensammlungen veröffentlicht, dabei aber meist im Sinne der neuern Zeit leichter oder durchgreifender abgeändert und in den Sammlungen mit völlig neuen Bearbeitungen und Dichtungen untermischt. Ein Versuch, die ältesten Romanzen aus diesen Sammlungen auszuscheiden und systematisch zusammenzustellen, ist bis jetzt nicht unternommen worden. Zu einer vollen Sicherheit dürfte ein solcher Versuch bei dem Mangel äußerer Anhaltspunkte auch schwerlich führen.

Einige lateinische Verse, in welchen der Cid verherrlicht wird, reichen jedoch nach ziemlich verläßlicher Schätzung bis nahezu 50 Jahre nach dem Tode des Helden zurück. Sie stehen in einer Biographie Alfons' VII., welche kurz nach dessen Ableben, also kurz nach dem Jahre 1157, geschrieben wurde [1]. Der Verfasser zählt darin die Ritter auf, die bei der Belagerung von Almeria dabei waren, darunter Alvar Rodriguez, den Enkel des Alvar Fañez, stellt den letztern auf eine Linie mit Roland und Olivier und fährt dann, um ihn noch mehr zu erheben, also fort:

> Ipse Rodericus, mio Cid semper vocatus,
> De quo cantatur, quod ab hostibus haud superatur,
> Qui domuit Mauros, Comites domuit quoque nostros,
> Hunc extollebat, se laude minore ferebat;
> Sed fateor verum, quod tollet nulla dierum,
> Meo Cidi primus fuit, Alvarus atque secundus.

Ein Jahrhundert nach seinem Tod war also der Cid schon längst Gegenstand der Volkslieder geworden, und zwar als der unbesiegte und unbesiegliche Held, der Schrecken der Mauren sowohl als der stolzen Adeligen, für welche das Volk augenscheinlich keine große Zuneigung hegte.

---

[1] *Sandoval*, Historia del rei don Alonso VII (Madrid 1792) p. 276.

Ihren sprechendsten Ausdruck fand indes diese Auffassung des Cid in dem Bruchstück eines lateinischen Gedichtes[1], das vielleicht seiner Zeit noch näher kommt und von ihm spricht wie von einem, dessen mächtigen Schutz die Zeitgenossen noch persönlich erfahren.

Es ist in einer unbeholfenen Art von sapphischen Strophen gedichtet, wie sie sich häufig auch in geistlichen Gedichten jener Zeit wieder findet, und welche, offenbar sehr volksthümlich und leicht sangbar, höchst wahrscheinlich mit der ältesten Volkspoesie im Zusammenhang steht. Es hebt also an:

Von jenen Heldenthaten könnten wir berichten des Paris und des Pyrrhus, wie auch des Aeneas, welche viele Dichter mit hohem Lobe besungen haben.

Aber was nützen die Thaten der Heiden, da sie durch ihr hohes Alter ihren Werth verloren? Wir wollen jetzt die neuen Kämpfe des Fürsten Rodrigo singen.

Denn wenn ich alle Schicksale dieses großen Helden erzählen wollte, so würden tausend Bücher sie nicht fassen, sänge sie auch ein Homer, mit Aufgebot aller Kräfte.

Ich aber, obwohl ich aus des Wissens Schätzen nur wenig geschöpft, aus vielem nur einiges, will doch in Versen die Segel spannen als ängstlicher Schiffer.

Eia! Ihr Scharen des Volkes, jubelnd vernehmet dies Lied vom Campeador, die ihr am meisten seine Hilfe erfahren, kommt alle herbei!

Von edlerem Geschlecht ist keiner in Castilien geboren, keiner größer als er. Sevilla und das Land der Iberer wissen, was Rodrigo war.

Das war sein erster Zweikampf, da er als Jüngling den Navarresen bezwang; daher ward er im Munde der Vorfahren der Campeador genannt[2].

Schon kündete er an, was er einst thun, wie er im Kampf die Grafen besiegen, königliche Macht mit Füßen treten, mit dem Schwerte überwinden würde.

Ihn liebte Sancho, des Landes König, so sehr, da er ihn schon als Jüngling dem Kampf sich weihen sah, daß er ihm den Oberbefehl des ersten Heerhaufens ertheilen wollte.

Gegen seinen Willen gedachte Sancho ihm noch höhere Ehre zu spenden, hätte nicht der Tod den König ereilt, der niemand verschont.

Nach seinem hinterlistig verübten Mord gewann Eldephonsus das Reich; denn der Bruder gab, was er versprochen, durch ganz Castilien hin.

Fürwahr, nicht minder begann er jenen zu lieben, er wollte ihn hoch über alle erheben, bis ihm neidisch zu werden begannen die Genossen des Hofes.

Sie sprachen zum König: Was thust du? Du verübst Böses wider dich selbst, indem du den Rodrigo sich erheben lässest; er mißfällt uns.

---

[1] Herausgeg. von *Edélestand du Méril*, Poésies populaires latines du moyen-âge (Paris 1847) p. 284—314. Nach einem Manuscript der damaligen Bibliothèque Royale 5132, das viele andere Stücke in Versen und Prosa enthält und erst aus dem 13. Jahrhundert stammt.

[2] Hoc fuit primum singulare bellum,
Cum adolescens devicit Navarrum:
Hinc Campi-Doctor dictus est maiorum
Ore vivorum.

Der Name „Campeador" bedeutet nach Dozy nicht „Kämpe" (champion), sondern „Herausforderer" im Zweikampf, entsprechend dem arabischen barrâz oder mobâriz. Vgl. *Dozy*, Recherches II, 58—64.

Zu wissen sei dir: nie wird er dich lieben, weil er deines Bruders Rathgeber war. Immer wird er Uebles gegen dich sinnen und spinnen.

Als diese Reden der Flüsterer König Eldephonsus vernommen, ward sein Herz von Eifersucht erfaßt. Fürchtend, seinen Ehrenthron zu verlieren — das war die Ursache seiner Furcht —,

Verwandelte er alle Liebe in Grimm und sucht Gelegenheiten wider ihn, indem er ihm auf weniges hin, was er weiß, weit mehr vorwirft, was er nicht weiß.

Er verbannt den Mann aus seinem Reiche: da beginnt jener, die Mauren zu bekriegen, Spaniens heimatliche Länder zu verwüsten, Städte zu zerstören.

Ein Gerücht dringt an des Königs Hof, daß der Campeador dem Volke Agars das Beste entrissen, ihnen auch noch das Netz des Todes bereitet.

Ueber die Maßen ergrimmt, vereint er seine Reiterscharen, bereitet ihm sichern Tod, so er sich nicht hütet; denn er befiehlt, ihn zu enthaupten, wenn er gefangen würde.

Garcias, den stolzen Grafen, sendet der vorbemeldete König aus, um ihn zu bekriegen; da verdoppelt der Campeador seinen Triumph, indem er das Schlachtfeld behauptet.

Denn das war der zweite Kampf, in welchem Garcias mit vielen gefangen wurde. Caprea nennen sie den Ort, wo das Lager zugleich erobert wurde.

Daher ward sein Name berühmt durch alle Theile Spaniens, unter allen Königen, die ihn zugleich fürchten und ihm Tribut zahlen.

Auch eine dritte Schlacht wagte er, in der Gott ihm Sieg verlieh; die einen schlug er in die Flucht, die andern nahm er gefangen, das Lager zerstörte er.

Denn der Markgraf von Barcelona, dem die Madianiten Tribut zahlen, zugleich mit ihm Alfagib, verbanden sich zu Jlerda mit dem Feind.

Sie belagerten das Schloß von Zaragossa, das die Mauren noch jetzt Almenara nennen; als Sieger verlangt er, sie sollen ihm den Platz geben, den Besiegte verlassen.

Und da sie seiner Bitte nicht willfahren konnten, noch Erlaubniß zum Durchzug gaben, befiehlt er plötzlich den Seinen, sich zu waffnen, rasch, ohne Säumen.

Zuerst schnallt er selber seinen Panzer an; nie sah man je einen Bessern; er umgürtet sich mit dem Schwert, mit goldenem Griff, von Meisterhand.

Er ergreift die Lanze, wunderbar gemacht, aus der Esche eines edeln Waldes ausgehauen, mit starkem Eisen polirt, mit gerader Spitze.

Den Schild trägt er am linken Arm, der war ganz aus Gold gestaltet; ein wilder Drache war darauf dargestellt, in schimmerndem Glanze.

Das Haupt schmückt er mit dem schimmernden Helm, den der Schmied mit Silberplatten geschmückt und das Werk rings mit bernsteinfarbenem Reif umgeben.

Das Pferd bestieg er, das übers Meer ein Barbar gebracht und nicht um tausend Goldstücke vertauschen wollte, das hurtiger lief als der Wind, hurtiger sprang als ein Hirsch.

Mit solchen Waffen geschmückt und mit solchem Pferd, gab es bessere Ritter nicht zu Paris' und Hektors Zeit im trojanischen Krieg, noch gibt es jetzt solche.

So sehr die Verse auch holpern, ist das Gedicht doch unverkennbar von hoher poetischer Begeisterung getragen. Dem Dichter verblassen die glänzendsten Gestalten der heidnischen Vorzeit vor der Heldengestalt des Cid, der aus seiner eigenen Heimat hervorgegangen und ganz Spanien mit seinem Ruhm erfüllt.

Was aber noch bedeutsamer ist, das Gedicht enthält keinen erfundenen Zug; es entspricht bis ins einzelnste der wirklichen Geschichte, soweit sich dieselbe aus der Uebereinstimmung der spanischen und arabischen Quellen erkennen läßt. Daher weist die Gestalt des Helden auch durchaus keinen innern Zwiespalt auf. Der Cid ist hier wie in der Geschichte der kühnste, waffengewaltigste, unbesiegliche Held, ein ebenso unerschrockener Haudegen als berechnender Feldherr, dabei völlig königstreu und loyal, eine Verkörperung des religiös-nationalen Gedankens. Erst die Hinterlist der neidischen Granden und die Eifersucht des Königs Alfons drängen ihn in die wilde Bahn des Abenteuers, auf der er aber trotz aller Wechselfälle der Schrecken der Mauren und die gewaltigste Stütze des christlichen Spaniens bleibt:

Eia! laetando, populi Catervae,
Campi-Doctoris hoc carmen audite!
Magis qui eius freti estis ope,
Cuncti venite!

3. Die Crónica rimada.

Wesentlich verschiedenen Charakters als dieses leider nur unvollständig erhaltene lateinische Cid-Gedicht sind zwei ältere spanische Cid-Dichtungen, welchen ebenfalls das Streben zu einem größern Cid-Epos zu Grunde liegt, welche aber dieses Ziel ebensowenig erreicht haben und ebenso nur unvollständig auf uns gekommen sind. In der einen, der sogen. Crónica rimada, bilden die Abenteuer des Cid nur die längere, ausführlichere Fortsetzung einer Chronik, die mit König Pelayo und zwar zuerst in Prosa beginnt, später in ziemlich unbeholfene, rudimentäre Verse, mit willkürlicher Silbenzahl und Cäsur, übergeht und endlich die Jugendgeschichte des Cid, wahrscheinlich nach ältern Romanzen, eingehender behandelt [1]. Wegen des letztern Umstandes wird sie auch wohl Las mocedades (Die Jugenderlebnisse) del Cid genannt. Sie bricht mitten in einer durchaus phantastischen Geschichte ab, die schon an die spätern Ritterromane erinnert. Die andere der genannten Dichtungen ist das sogen. Poema del Cid, wohl die älteste vorhandene epische Kunstdichtung der Spanier, ein ganz einheitlich entworfenes und gut durchgeführtes Gedicht, das die spätern Thaten und Erlebnisse des Cid zum Gegenstande hat, im Anfang sich noch ziemlich an die Geschichte anschließt, dann aber vieles frei hinzufügt und namentlich die Geschichte der Töchter des Cid in sehr romantischer Weise weitergestaltet. Es läßt sich mit ziemlicher Sicherheit auf das Jahr 1207 datiren, während die Entstehungszeit der Crónica rimada noch unsicher ist. Die Vermuthungen darüber schwanken zwischen der Mitte des 12. und dem Anfang des 13. Jahrhunderts.

---

[1] Herausgeg. von Fr. Michel in den Wiener Jahrbüchern der Literatur CXVI (1846); *Duran*, Romancero general (Madrid 1882) II, 651—664. — Vgl. *Eug. de Ochoa*, Catálogo razonado de los Ms. esp. etc. (Paris 1844) p. 105—110; *Vict. Aimé Huber*, Chronica del famoso cavallero Cid Ruy diez Campeador (Marburg 1844), Append. p. CXLV—CXLVIII.

F. Wolff nimmt an, der Theil der Crónica rimada, der vom Cid handelt, sei als ein bereits vorhandenes, älteres Gedicht etwa aus der Mitte des 12. Jahrhunderts mit nur geringen Abänderungen in die Chronik aufgenommen worden. Dozy hält die ganze Chronik für eine Compilation aus ältern Romanzen, für eine Art Romancero, das älteste Werk dieser Art. Jedenfalls fehlt eine einheitliche Anlage und Durcharbeitung. Die Verse selbst, oft sehr kurz, oft bis zu 20 Silben anwachsend, schwanken zwischen der Nachahmung der Langzeilen der französischen Chansons de geste und den volksthümlichen Redondillen. Der poetische Werth des Ganzen steht darum nicht sehr hoch, aber in literatur= wie culturgeschichtlicher Hinsicht ist es nicht ohne Interesse.

Der Cid tritt hier schon mit zwölf Jahren als Held auf, mitten in den faustrechtlichen Zwisten, in welchen die spanischen Großen sich gegenseitig befehden, während der gemeine Mann darunter seufzt, das Königthum ohnmächtig zurücktritt, die Mauren noch den schönsten Theil Spaniens besitzen.

Beruhigt war das Land; denn es war kein Krieg von irgendwelcher Seite.
Der Graf Don Gomes de Gormas that dem Diego Laynes Schaden,
Er schlug seine Hirten und raubte ihm seine Herde.
Nach Bivar kam Diego Laynes, dem Rufe war er gefolgt.
Er schickte Botschaft an seine Brüder und reitet sehr geheim.
Sie ritten wacker nach Gormas, als die Sonne schon strahlte.
Sie verbrannten die Vorstadt und zerstörten den Weg rundum,
Und schleppen fort die Vasallen und was er hat in Händen,
Und schleppen fort die Herden, so viel auf den Weiden gehen,
Und schleppen fort zum Schimpf die Wäscherinnen, die am Fluß am Waschen sind.
Zwischen sie sprengte der Graf mit hundert Rittern, Edelleuten,
Herausfordernd mit mächtigem Rufen den Sohn des Layn Calvo:
„Gebt frei meine Wäscherinnen, Sohn des bürgerlichen Alcalden,
Hier wagtest du dich nicht an mich, Mann an Mann.“ So sehr ist er erhitzt.
Es erwidert ihm Ruy Laynes, der Herr war von Faro:
„Hundert gegen hundert werden wir euch stehen, guten Muths, auf Daumenlänge.“
Man bestimmt die Ehrenpflichten und den Tag des Kampfes.
Sie liefern aus die Wäscherinnen und die Vasallen,
Aber sie gaben nicht her die Herde, die wollten sie bei sich behalten für das, was der Graf ihnen genommen.
Und nachdem sie die neun Tage abgezählt, reiten sie aus sehr heimlich.
Rodrigo, Sohn des Don Diego und Enkel des Layn Calvo
Und Enkel des Grafen Nuño Alvares de Amaya und Großenkel des Königs von Leon,
Zählte erst zwölf Jahre, und die dreizehn sind es noch nicht.
Noch nie sah man ihn im Kampfe, schon brannte ihm das Herz.
Er zählte sich unter die hundert Streiter, ob's dem Vater beliebe oder nicht.
Unter den ersten Schwertstreichen seine und die des Grafen Don Gomes sind.
Bereit stehen die Linien, und man beginnt zu kämpfen.
Rodrigo tödtete den Grafen, denn dieser konnte ihn nicht aufhalten.

Die hundert sind gekommen und sinnen auf den Streit,
Auf sie stürzte sich Rodrigo und läßt sie nicht entkommen;
Er fing zwei Söhne des Grafen, so leid es ihnen auch war,
Hernan Gomes und Alfonso Gomes, und schleppte sie nach Bivar.
Drei Töchter hatte der Graf, eine jede schon heiratsfähig,
Und die eine war Elvira Gomes, und die mittlere Aldonsa
Gomes, und die andere Ximena Gomes, die jüngste.
Als sie hörten, daß gefangen waren die Brüder und daß gestorben war der Vater,
Zogen sie grobe schwarze Kleider an und hüllten sich ganz in Schleier
(Damals trugen sie sie zur Trauer, jetzt ziehen sie sie zur Freude an).
Brachen auf von Gormas und kamen nach Bivar.
Es sah sie kommen Don Diego und ging, sie zu empfangen:
„Woher sind diese Nonnen? Was wollen sie von mir erbitten?" —
„Wir wollen es, Herr, Euch sagen; denn wir haben nicht Grund, es zu läugnen.
Töchter sind wir des Grafen Don Gormas, und Ihr hießet ihn umbringen.
Ihr nehmt uns gefangen die Brüder und haltet sie hier.
Und wir sind Weiber, die niemanden haben, der uns vertheidigt."
Zur Stunde sprach Don Diego: „Ihr müßt nicht mir geben die Schuld;
Verlangt sie von Rodrigo, wenn er sie euch geben will.
Ich verspreche euch bei Christus, mir thut das nimmer leid."
Dieses hörte Rodrigo, hub also an zu sprechen:
„Schlecht habt Ihr gethan, o Herr, die Wahrheit zu verläugnen;
Denn ich werde bleiben Euer Sohn und werde bleiben der meiner Mutter.
Richtet Euern Blick auf die Welt, Herr, um der Liebe willen.
Keine Schuld haben die Töchter an dem, was der Vater gethan.
Gebt ihnen ihre Brüder; denn sie haben ihrer sehr von nöthen.
Gegen diese Edelfrauen müßt Ihr Maß halten."
Darauf sprach Don Diego: „Sohn, laß sie ihnen zurückgeben."
Sie befreien die Brüder und geben sie den Frauen.
Als sie sich draußen und in Sicherheit sahen, huben sie an zu sprechen:
„Fünfzehn Tage Frist geben wir Rodrigo und seinem Vater,
Bis wir kommen brennen bei Nacht in den Häusern zu Bivar."
Sprach Ximena Gomes, die Jüngste: „Haltet Maß, Brüder, um der Liebe willen.
Ich will gehen nach Zamora, bei König Don Fernando zu klagen,
Und ihr werdet mehr Sicherheit gewinnen, und er wird euch recht geben."
Dahin ritt Ximena Gomes, drei Jungfräulein gehen mit ihr
Und zudem Knappen, sie zu schützen.
Sie kamen nach Zamora, wo der Hof des Königs weilt,
Voll Thränen die Augen und flehend um Barmherzigkeit:
„König, ein unglückliches Weib bin ich, habe Erbarmen mit mir.
Als kleine Waise ließ mich zurück die Gräfin, meine Mutter,
Der Sohn des Diego Laynes that mir viel Leid an;
Er raubte mir meine Brüder und tödtete mir den Vater.
Zu Euch, die Ihr König seid, komme ich zu klagen,
Herr, um der Gnade willen, befehlt, daß mir Recht werde."

Gar leid that es dem König, und er hub an zu sprechen:
„In großer Noth sind meine Reiche: Castilien wird sich erheben,
Und wenn die Castilianer sich erheben, werden sie mir viel Uebles thun."
Als das Ximena Gomes hörte, küßte sie ihm die Hand:
„Gnade!" sprach sie, „Herr, legt es mir nicht zum Uebel aus.
Ich zeig' Euch, wie Ihr beruhigt Castilien und die andern Reiche all'.
Gebt mir Rodrigo zum Gemahl, den, der mir den Vater erschlagen."
Als dieses hörte der Graf Don Ossorio, der Hofmeister des Königs Don Fernando,
Faßte er den König bei den Händen und zog ihn beiseite.
„Herr, was scheint Euch? Welche Gabe hat sie von Euch verlangt?
Gar sehr müßt Ihr ihr Dank wissen bei dem mächtigen Vater.
Herr, schickt nach Rodrigo und nach seinem Vater insgeheim."
Darauf schreiben sie die Briefe, denn sie wollen nicht säumen.
Sie geben sie dem Boten, er ist schon unterwegs.

Der Grund der Vorladung ist nicht mitgetheilt. Don Diego traut deshalb der Botschaft nicht; er fürchtet, der König möchte für den Tod des Grafen an ihm Rache nehmen. Darum beschließt er zwar, selbst an den Hof zu gehen, warnt aber seinen Sohn Rodrigo vor dem König wie vor einem Todfeind und mahnt ihn, sich nach Faro zu seinem Onkel Ruy Laynes zu begeben, um, wenn nöthig, zur Rache bereit zu sein. Davon will der junge Rodrigo jedoch nichts wissen, sondern begleitet den Vater mit dreihundert Rittern selbst an den Hof. Diego Laynes küßt dem König demüthig die Hand, Rodrigo aber benimmt sich mit keckem Trutz und erklärt es sogar für einen Makel, daß der Vater dem Könige den Handkuß geleistet. Der König aber nimmt das ruhig hin:

Zur selben Stunde sprach der König zum Grafen Don Ossorio, seinem Hofmeister:
„Bringt mir jenes Fräulein herbei, wir wollen diese Wackre verheiraten."
Es wollte es nicht glauben Don Diego, so sehr war er erschrocken.
Es kam hervor das Fräulein, und der Graf führte es an der Hand.
Sie erhob die Augen und begann Rodrigo zu betrachten.
Sie sprach: „Herr, vielen Dank! Das ist der Graf, den ich verlange."
Da vermählten sie Doña Ximena Gomes mit Rodrigo dem Castilianer.
Rodrigo antwortete sehr grimmig dem König von Castilien:
„Herr, Ihr habt mich vermählt mehr zu meinem Verdruß als Gefallen,
Aber ich versprach es Christus, ich küsse Euch nicht die Hand,
Noch soll man mich mit ihr sehen weder in der Einöde noch in bevölkertem Land,
Bis ich siegreich in fünf Kämpfen guten Kampf im Feld bestanden."
Als der König das hörte, war er sehr erstaunt;
Er sprach: „Das ist kein Mensch, der ist ein Bild der Sünde."

Der jugendliche Cid bleibt dieser Rolle durchaus treu. Der König spielt neben ihm eine klägliche Rolle. Nach dem ersten Sieg Rodrigos verlangt er ein Fünftel der Beute; doch Rodrigo schlägt ihm den Beuteantheil rundweg ab und vertheilt ihn an seine Krieger, die ihn, wie er sagt, schwer verdient. Als der

König wenigstens einen gefangenen Maurenfürsten für sich begehrt, weigert er ihm auch diesen und macht ihn zu seinem eigenen Vasallen. Der König läßt das alles über sich ergehen. Er sinkt dem kecken Abenteurer gegenüber zur reinen Puppe herab. Noch schlimmer wird seine Lage, da der Kaiser von Deutschland Tribut von ihm verlangt, und Frankreich und der Papst diese Forderung unterstützen. Er übergibt alles in Rodrigos Hände, der ganz Spanien zum Kampf aufruft und gen Paris zieht, um sämtliche Feinde Spaniens zu überwinden.

Mit demselben Uebermuth, mit dem Rodrigo den stolzen Grafen und seinem König trotzt, trotzt er auch den Fürsten des Auslandes, dem Kaiser und dem Papst. Der Papst trägt ihm zuletzt sogar die Kaiserwürde über die spanischen Reiche an, die er nur ausschlägt, um als Kriegsführer zwischen den höchsten Mächten der Welt um so unabhängiger zu entscheiden. Mitten in diesen großsprecherischen Fictionen bricht das Gedicht ab [1].

Trotz aller kecken Rodomontaden verläugnet sich in demselben übrigens der religiöse und kirchliche Sinn der Spanier nicht. Die höchste Hirtengewalt des Papstes kommt wiederholt zur Anerkennung; selbst der Primas von Toledo muß seine Bestätigung beim Papste holen. Der jugendlich übermüthige Cid macht wie andere fromme Ritter seine Wallfahrt nach Santiago de Compostela. Der schönste religiöse Zug ist aber die Geschichte mit dem Aussätzigen, die auch in den Romanzen sich wiederfindet.

Auf den Weg begab sich Rodrigo mit dreihundert Rittern,
Bei der Furt von Cascajar, wo er vom Duero sich trennte.

---

[1] Mit gemäßigterem Colorit, aber nicht minder ausführlich ist diese ganze Erzählung in die *Crónica general* und von ihr in Marianas Geschichtswerk (Historia general de España, lib. IX, cap. 5. Que España quedó libre del imperio de Alemaña) übergegangen. Nach ihm macht der Kaiser (Heinrich III.) seine Ansprüche der Oberhoheit über Spanien zuerst durch Gesandte auf der Synode zu Florenz (1055) geltend; König Ferdinand ist zur Nachgiebigkeit geneigt, zieht aber doch den Cid zu Rathe, der eine lange Rede für die Behauptung der spanischen Unabhängigkeit hält. Um den spanischen Forderungen Nachdruck zu geben, zieht der Cid mit einem ansehnlichen Heer bis Toulouse; hier treffen dann kaiserliche und päpstliche Gesandte ein und schließen eine Vereinbarung, gemäß der Spanien für unabhängig vom deutschen Kaiserthum erklärt wird. Aus Mariana ist diese Nachricht in verschiedene Geschichtswerke hinübergenommen worden: *Baronius*, Annal. ad ann. 1055, nr. 23 sq.; *Mansi* XIX, 839. 840; Hefele, Conciliengeschichte IV (2. Aufl.), 785; Weiß, Weltgeschichte V (3. Aufl.), 245. — Neuere spanische Historiker, wie Ferreras, Saban y Blanco und Lafuente, verwerfen die ganze Erzählung als poetische, durch keine anderweitige spanische oder deutsche Quellen gestützte Fabel. Vgl. *Lafuente,* Historia general de España III (Barcelona 1888), 88 Anm. — Daß die Erzählung aber einen damals wirklich vorhandenen politischen Gegensatz zwischen Spanien und dem deutschen Kaiserthum verkörpert, daran ist nicht zu zweifeln. Vgl. E. Steindorff, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Heinrich III. II (Leipzig 1881), 484—490. Excurs VI: „Angeblicher Conflict zwischen Heinrich III. und Ferdinand I. von Castilien“.

Eines Tages war es kalt gegen Abend,
Als sie kamen an den Rand der Furt, da war ein kranker Sünder,
Der alle um Almosen bat, welche durch die Furt zogen.
Die Ritter alle wichen aus und machten sich furchtsam davon.
Rodrigo hatte Mitleid und nahm ihn bei der Hand.
Unter einem grünen Regenmantel nahm er ihn mit durch die Furt,
Auf einem raschen Maulthier, das ihm sein Vater gegeben.
Es war bei Grejalva, wo es Serrato genannt wird,
Unter ausgehöhlten Felsen, da war das Dorf.
Unter dem grünen Regenmantel übernachtete der Castilianer und der Kranke.
Und während er schlief, sprach ihm ins Ohr der Aussätzige:
„Schläfst du, Rodrigo von Vivar? Es ist Zeit, daß du gemahnt wirst.
Ein Bote bin ich von Christus, denn ich bin kein Kranker.
Sanct Lazarus bin ich, zu dir hat Gott mich gesandt,
Daß ich dir gebe einen Hauch auf die Schulter, damit du erwarmest,
Und damit, wenn du die Wärme fühlst, dich erinnerst,
Daß du alle Dinge, die du anfängst, mit deiner Hand vollbringen wirst."
Er gab ihm einen Hauch auf die Schulter, der ihm ganz durch die Brust ging.
Rodrigo erwachte und war übel erschreckt,
Er griff im Kreis um sich und konnte nicht finden den Aussätzigen.
Da erinnerte er sich des Traumes, und ritt still dahin, —
Es war bei Calahorra. — einen Tag und eine Nacht immer voran.

4. Das Poema del Cid[1].

Während das erhaltene Bruchstück der Crónica rimada nur 1125 Verse zählt, kommt das Poema del Cid auf 3734 (nach anderer Zählung auf 3744). Was am Anfang fehlt, kann sich höchstens auf ein paar Blätter beschränken, in der Mitte mangelt nur ein Blatt und an einigen Stellen einige Verse. Die Dichtung stellt deshalb kein bloßes Bruchstück dar, sondern ein wirkliches Ganze, das nur einige unwesentliche Lücken aufzuweisen hat.

Der Anfang führt uns den Cid vor, wie er, nach den größten dem König und dem Reiche erwiesenen Diensten, auf die verleumderischen Vorspiegelungen seiner neidischen Gegner von König Alfons VI. aus Castilien verbannt wird. Die ergreifende Situation ist mit wenig Strichen in homerischer Einfachheit markig und packend gezeichnet.

Indes ihm aus den Augen die Thränen heftig rannen,
Wandt' er sein Haupt umher und schaute seine Mannen;
Sah Thüren ohne Schlösser, die Pforten stehen auf,
Die Vogelstangen leer, nicht Pelz noch Mantel drauf,

---

[1] Herausgeg. von *Sanchez*, Colección de poesías castellanas anteriores al siglo XV. Madrid 1779—1790; danach von *G. H. Schubert*, Biblioteca castellana, portuguez y proenzal. Altenburg 1804; *Eug. de Ochoa*. Paris 1842; Karl Vollmöller. Halle 1879. — Deutsch von O. L. B. Wolff, Das Gedicht vom Cid. Jena 1850.

Und keine Habichte noch Falken, unbefiedert,
Es seufzt mein guter Cid, groß Leid ist ihm beschieden:
„Dank sei dir, Herr und Vater, der in der Höhe waltet,
Es haben böse Feinde so arg mit mir geschaltet!"
Jetzt denken sie zu spornen, die Zügel frei gegeben;
Beim Ausgang von Bivar sah man rechts die Krähe schweben.
Drauf sah man sie links zu Burgos an dem Thor,
Mein Cid zuckte die Achsel und hob das Haupt empor:
„Botenlohn, Alvar Fañez, sie stießen uns aus dem Land."
Drauf ist mein Cid Ruy Diaz zu Burgos angelangt;
Es waren siebzig Fähnlein, woraus sein Zug bestand.
Ausgehen, ihn zu sehen, die Männer und die Frauen,
Burgeser und Burgeserinnen rings aus den Fenstern schauen,
Weinend aus ihren Augen, es schmerzte sie genug,
Aus ihrem Munde sagten sie alle einen Spruch:
„Gott, welch ein guter Dienstmann, wär' nur sein Herr auch gut!"
Sie hätten ihn gern geladen, doch keiner hatte Muth.
Der König Don Alfonso, so groß war seine Wuth!
Vor Nacht noch kam von ihm ein Schreiben in die Stadt,
Das war mit großer Sorgfalt versiegelt und verwahrt:
Daß niemand meinem Cid ein Obdach soll gewähren,
Und wer es thät', dem wollt' er ein wahres Wort erklären:
Der werde seiner Habe, der Augen in dem Haupt,
Des Leibes und der Seele werd' er dazu beraubt.
Den christlichen Leuten macht das so großen Schmerz,
Sie bergen sich vor meinem Cid, zu reden hat keiner Herz. — —

Ueberall begegnet er verschlossenen Thüren. Selbst in seiner gewohnten Herberge wird er abgewiesen. Er muß mit den Seinen auf freiem Feld übernachten. Nur Martin Antolinez, der wackere Burgalese, versorgt ihn mit Wein und Brod, entschlossen, den Zorn des Königs auf sich zu nehmen und mit dem Cid in die Verbannung zu gehen. Er vermittelt auch eine List, durch die sich der völlig mittellose Verbannte zur Löhnung der Seinen wenigstens für den Augenblick Geld verschafft. Er bringt zwei prächtig ausgestattete, aber nur mit Sand gefüllte Kisten in die Stadt, zu den Juden Rachel und Vidas, und gibt sie ihnen in Verwahrung, als wären sie mit gediegenem Gold gefüllt, und leiht auf dieses Pfand von ihnen sechshundert Mark. Die Juden sind über das gute Geschäft so hoch erfreut, daß sie dem Unterhändler noch dreißig Mark zugeben, und schwören zuversichtlich, die Kisten vor Jahresfrist nicht zu öffnen.

Nachdem Martin Antolinez dem Cid das Geld gebracht, reitet er nochmals nach Burgos zurück, um Abschied zu nehmen. Der Cid aber benutzt die letzte Frist, die ihm der König gelassen, um nach dem Kloster San Pedro de Cardeña zu eilen und seine Frau Donna Ximena und seine zwei Töchter unter den Schutz des dortigen Abtes zu stellen. Es wird ihm noch ein glänzendes Abschiedsmahl gegeben. Am andern Morgen nach der Frühmette folgt der rührende Abschied.

Es zieht die Nacht vorüber, der Morgen kommt heran;
Sobald die Hähne krähen, gedenken sie zu reiten.
Sie läuten zur Frühmette mit gar großer Eile,
Mein Cid und sein Gemahl alsbald zur Kirche gehn.
Donna Ximena kniet auf den Stufen vor'm Altar,
Bittend den Schöpfer, wie sie es am besten weiß,
Daß meinen Cid Campeador vor Bösem Gott behüte:
O du glorreicher Vater, der du im Himmel weilst,
Du schufest Himmel und Erd', zum dritten dann das Meer;
Du machtest Stern' und Mond und Sonne, um zu wärmen.
Du wurdest Mensch in der heiligen Mutter;
In Bethlehem erschienst du, wie es dein Wille war,
Hirten lobsangen dir, sie hörten dich preisen;
Drei Könige aus Arabien kamen, dich anzubeten,
Melchior, Caspar, Balthasar, und Gold, Weihrauch und Myrrhen
Brachten sie dir als Gabe dar, wie es dein Wille war.
Den Jonas, als er fiel in das Meer,
Den Daniel rettetest du im bösen Kerker vor den Löwen,
Du rettetest Sancta Susanna vom falschen Urtheilspruch;
Auf Erden wandeltest du, Herr, zweiunddreißig Jahre,
Die Wunder zeigend, von denen wir zu reden haben;
Aus Wasser hast du Wein gemacht und aus den Steinen Brod.
Du wecktest Lazarus vom Tode; denn so war's dein Wille.
Von den Juden ließest du dich greifen auf dem Berg Calvaria,
Sie schlugen dich ans Kreuz als Mensch auf Golgatha;
Zwei Schächer waren mit dir, zu beiden Seiten,
Der eine kam ins Paradies, der andere nicht hinein;
Am Kreuze hangend übtest du große Tugend aus;
Longinus war blind, der niemals etwas sah,
Er stieß mit der Lanze in die Seite, da floß Blut heraus,
Es floß am Schaft herunter, er mußte die Hände salben;
Er hob sie sofort, führte sie zum Antlitz,
Er öffnete die Augen, sah nach allen Seiten,
An dich glaubt' er alsdann und ward geheilt vom Uebel.
Im Grabe erstandest du dann und fuhrst zur Hölle,
So wie es war dein Wille,
Zerbrachst die Thore, zogst heraus die heil'gen Väter.
Du bist der König der König' und der ganzen Welt Vater,
Dich bete ich an und glaube mit ganzem Willen an dich,
Ich bete zu Sanct Peter, daß er mir helfe beten
Für meinen Cid, den Campeador, daß Gott ihn bewahre vor Bösem,
Und wenn wir heute scheiden, im Leben uns wieder vereine."
Als das Gebet gesprochen, da war auch die Messe vollendet.
Sie gingen aus der Kirche, denn sie wollten gleich fortreiten.
Der Cid umarmte Donna Ximena,
Donna Ximena küßte dem Cid die Hand.
Sie hatte die Augen voll Thränen, sie wußte nicht, was thun.
Er aber wandte sich zu den Mädchen und schaute sie an:

„Gott empfehl' ich euch, Töchter, und meinem Weib und dem geistlichen Vater.
Wir scheiden jetzt. Gott weiß es wohl zu fügen.
Heiße Thränen weinend, wie ihr es nie gesehen,
Trennten sie sich voneinander, wie der Nagel vom Fleische[1].

Auf diese Trennung vom väterlichen Schlosse, von der heimischen Stadt, von dem befreundeten Kloster, von Weib und Kind folgt nach ein paar Tagen des Rittes auch noch die schmerzliche Trennung vom heimatlichen Lande. Dann vergißt der Verbannte einigermaßen sein herbes Los und stürzt sich muthvoll in ein Leben voll Kampf und Abenteuer.

Von den Waffenthaten des Cid werden die Einnahme der Burg Castejon, die Schlacht bei Alcocer, die Gefangennahme des Grafen Raimund (Rremont) von Barcelona, die Belagerung und Eroberung von Valencia und endlich der große Hauptsieg über die Almoraviden bei Valencia ausführlicher erzählt, am lebendigsten und packendsten die Schlacht bei Alcocer, in welcher Pero Vermuez mit dem Hauptbanner tollkühn in die dichtesten Feindesscharen hineinsprengt und, von den übrigen ebenso kühn unterstützt und freigekämpft, die Entscheidung herbeiführt. Schon nach diesem ersten großen Siege sendet der Cid dem König reiche Beutegeschenke durch Alvar Fañez de Minaya. Nach der Einnahme von Valencia erbittet er vom König die Gunst, seine Frau und die beiden Töchter zu sich kommen zu lassen, was Alfons gerne bewilligt. Das Ansehen des großen Verbannten steigt jetzt bei Hofe dermaßen, daß zwei der vornehmsten Edelleute, die Infanten von Carrion, sich um die Hand der zwei Töchter des Cid bewerben und daß der König selbst für ihre Werbung eintritt. Die zwei Schwiegersöhne gefallen „meinem Cid" nicht recht, aber aus Gehorsam gegen den König willigt er schließlich in die Heirat ein, die zu Valencia mit höchstem Prunk gefeiert wird. Ximena ist überglücklich:

Dank sei dem Schöpfer, und euch, Cid, staitlicher Bart!
Alles, was ihr thut, ist ganz vortrefflich;
Sie werden nicht verkürzt in allen ihren Tagen.

Der Cid aber erwidert:

Gattin, Donna Ximena, Dank sei dem Schöpfer.
Euch sag' ich, meine Töchter, Donna Elvira und Donna Sol,
Durch diese eure Heirat werden wir an Ehren wachsen;
Aber wisset die Wahrheit, daß ich's nicht angefangen,
Gebeten und gefordert hat euch mein Herr Alfonso,
So mit Festigkeit und so von ganzem Herzen,
Daß ich in keiner Weise Nein zu sagen wußte.
Ich legte in seine Hände euch, meine geliebten Töchter!
Ihr glaubt es mir, daß er es ist, nicht ich, der euch vermählt[2].

---

[1] O. L. B. Wolff, Das Gedicht vom Cid. In der Versweise des altspanischen Originals zum erstenmal in das Deutsche übertragen u. s. w. (Jena 1850) V. 328—378, S. 11—13.

[2] O. L. B. Wolff a. a. O. V. 2206—2214, S. 71.

Während die kriegerischen Abenteuer des Poema sich einigermaßen an die wirkliche Geschichte anschließen und dieselbe, allerdings ritterlich idealisirend, wiederspiegeln, ist diese Vermählung der beiden Töchter des Cid eine freie poetische Erfindung. Die wirklichen Namen der Töchter waren nicht Elvira und Sol, sondern Christina und Maria. Die Infanten von Carrion aber haben sich bis jetzt in geschichtlichen Documenten nicht nachweisen lassen; noch weniger ist von ihrer Verheiratung, und zwar unter besonderer Dazwischenkunft des Königs, die Rede. Wie aber der erste Theil des Poema in dieser Hochzeit gipfelt, so ist auch der zweite auf dieser romantischen Erfindung aufgebaut. Die Infanten erweisen sich als des Helden durchaus unwürdige Eidame. Sie machen sich durch ihre Feigheit lächerlich und werden nach Verdienst gehöhnt. Um diesen Schimpf zu rächen, verlassen sie Valencia mit ihren Gattinnen, mißhandeln diese und lassen sie als todt im Walde liegen. Sie werden aber gerettet, und der Cid fordert für sie Gerechtigkeit. Ein großartiger dreifacher gerichtlicher Zweikampf fällt zu ihren Ungunsten aus. Die beiden Töchter sind gerächt und gelangen nun zu einer glücklichen Ehe mit den Prinzen von Aragon und Navarra.

Es gingen zur Huldigung die von Navarra und Aragon,
Sie hatten Zusammenkunft mit Alfonso dem von Leon,
Sie hielten Hochzeit mit Donna Elvira und Donna Sol.
Die ersten waren groß, aber diese waren besser.
Mit größ'rer Ehre vermählte er sie, als es zuerst geschah.
Seht, welche Ehre dem erwächst, der zu guter Stunde geboren,
Da Herrinnen seine Töchter sind von Navarra und Aragon.
Heut sind die Könige von Spanien seine Verwandten,
Allen wird Ehre durch den, der zu guter Stunde geboren.
Geschieden ist er aus dieser Welt am Tage vor Pfingsten.
Von Christus werd' ihm Vergebung!
Möchten wir alle so thun, Gerechte und Sünder!
Das ist die Kunde von meinem Cid, dem Campeador [1].

Die Verschiedenheit des Cid-Charakters im Poema von demjenigen in der Crónica rimada springt in die Augen. Am meisten spitzt sie sich in dem Verhältniß des Helden zum König und Königthum zu. In der Crónica rimada ist der Cid, selbst Urenkel eines Königs, ein kecker Junker, ein Guerillaführer auf eigene Faust, der nur pro forma die königliche Autorität anerkennt, im Grunde ganz nach eigener Machtvollkommenheit handelt, dem Königthum bei jeglicher Gelegenheit trotzt und, von dem rathlosen König zu Hilfe gerufen, mit ihm spielt wie mit einer Puppe; im Poema dagegen ist der Cid ein tadelloser, verdienstvoller Ritter, nur durch Hofcabalen um die Gunst seines Regenten gebracht; er bleibt selbst durch das schmerzlichste Schicksal in seiner Königstreue unerschüttert, huldigt dem König als seinem Herrn auch auf der Höhe des wiedererlangten

[1] F. L. V. Wolff a. a. O. V. 3728—3740, S. 118. 119.

Glückes, legt das Schicksal seiner Töchter in des Monarchen Hand, bringt die erlittene Kränkung vor seinen Richterstuhl und sonnt sich am Abend seines Lebens in der glücklichen Verbindung mit den künftigen Königen von Navarra und Aragon. Der spanische Literaturhistoriker Duran führt diesen Gegensatz auf die politischen Parteien zurück, die sich im damaligen Spanien gegenseitig bekämpften und beide den Cid zum Symbol ihrer Ideen, Grundsätze und Interessen erkoren:

„Daher die vielen verschiedenen Zeichnungen, die von ihm vorhanden sind und die in ihrer Vereinigung und Mischung zwei Hauptgestalten bilden, welche sich wohl in den religiösen und ritterlichen Grundsätzen verschmelzen, aber nicht in den politischen. Es gibt einen monarchischen, volksthümlichen, religiösen und ritterlichen Cid, und es gibt einen aristokratischen, feudalen, ritterlichen und frommen Cid; aber sie verschmelzen nie in Bezug auf das politische Princip, das sie darstellen. Der feudale und fromme Cid findet sich nur in der Crónica rimada und in einigen aus ihr geschöpften Romanzen; der monarchisch-volksthümliche, heilige und ritterliche Cid erhielt seine Gestaltung in dem von Sanchez herausgegebenen Gedicht (Poema del Cid), in den lateinischen und castilischen Chroniken, wahrscheinlich auch in den Cantares, die darin citirt oder in Prosa umgesetzt damit verwoben werden, in den alten Romanzen, die uns erhalten sind, oder in den alterthümlichen, welche später im 16. Jahrhundert verfaßt wurden, als der ritterliche Geist und das höfische Wesen die Herrschaft führten. Dieser Cid, welcher dem der Junker schroff gegenübersteht, ist derjenige, der über die feudalen Ideen triumphirt, er ist die wahre volksthümliche Gestalt, welche Ueberlieferung und Schrift uns übermacht haben, indem sie jene ihres Antagonisten der Vergessenheit überlieferten; sie ist es, die durch alle Epochen hindurch das Nationalbewußtsein charakterisirt, die Nothwendigkeit, zur Einheit des Territoriums und der Gesetze zu gelangen und mit der Anarchie aufzuräumen, welche die Wiedereroberung des Landes von den Arabern hemmte oder hinauszog. Das ist der Cid, welcher, gleich seinem Volke, sich mit den Monarchen verband, um sich von der drückenden Macht des Hochadels zu befreien; welcher aber auch, argwöhnisch gegen eine andere Tyrannei, die der Freiheit drohen könnte, indem sie die Könige hob und stärkte, die strenge Sprache der Wahrheit gegen sie führt und sie nöthigt, das Gesetz der öffentlichen Meinung zu achten." [1]

Im Anschluß an diese Auffassung Durans ist Dozy dann viel weiter gegangen, indem er die zwei verschiedenen Typen des Cid als den Ausdruck zweier völlig verschiedenen Epochen betrachtete. Der Cid der Crónica rimada gilt ihm als Spiegelbild der dem wirklichen Cid noch ganz nahestehenden Zeit, d. h. des 12. Jahrhunderts. „Ein Ritter, der sich besser zu schlagen weiß als irgend ein anderer, der, wenn er nicht kämpft, seinen König hausmeiert und hofmeistert, der Gradheit und Kraft bis zur Roheit und Brutalität treibt, der zartern Gefühlen ganz unzugänglich ist und sich keinen Scrupel daraus macht, ein Heiligthum zu schänden, das war das sonderbare Ideal des kriegerischen Lehnsadels des

---

[1] Romancero general (Biblioteca de autores españoles XVI. Madrid 1882) II, 665. Vgl. das. p. 649. 650.

12. Jahrhunderts."[1] Erst ein späterer Dichter hat dann am Anfang des 13. Jahrhunderts das edlere und würdigere Heldenideal geschildert, das im Poema zum Ausdruck kommt; auch er ist, nach Dozys Ansicht, seiner Zeit dabei noch weit vorangeeilt. „Sein Gedicht ist ein wahres Meisterwerk, und wenn sich darin auch nicht jener lebendige und frische Hauch findet, der in den von dem Compilator der Crónica rimada gesammelten Gedichten anzieht und bezaubert, so bietet er dafür in dem gesamten Ton der Erzählung etwas Würdevolles, Feierliches, Homerisches. Der Plan ist kunstvoll entworfen und doch so einfach, so natürlich, daß gefeierte Geschichtschreiber dieses Gedicht, das fast ganz ein Werk dichterischer Phantasie ist, für eine geschichtliche Erzählung und den Dichter für einen Chronisten genommen haben, der die Dinge ohne irgend welche Abänderung berichtet."[2]

So manches sich auch für Dozys Anschauung sagen läßt, so glauben wir doch, daß er in der geschichtlichen Aussonderung der zwei Cid-Typen zu weit gegangen ist. Wie schon der geschichtliche Cid sich keineswegs als der barbarische, gewissenlose, königsfeindliche Strauchritter ausweist, als welchen Dozy ihn hinstellt, so ist auch der Cid der Crónica rimada keineswegs so brutal und antimonarchisch, wie Dozy ihn auffaßt. Schon die Legende von dem Aussätzigen, die offenbar aus einer ganz alten Romanze stammt, bildet eine sehr wichtige Verbindungslinie zwischen den beiden Cid-Typen, die in der Sagenbildung ganz gleichzeitig entstehen konnten, indem die Juglares oder Spielleute, je nach ihrem Charakter, bald Züge jugendlicher Keckheit und wilden Ungestüms weiter ausbildeten und dichterisch übertrieben, bald die Würde und Größe des alten Helden weiter auszuspinnen suchten. Die politischen Gegensätze, welche Duran als Hauptgrund der zwei verschiedenen Typen betont, dauerten in den politischen Wirren Spaniens noch lange fort. Sie stellen keine streng geschiedenen Perioden dar, sondern verschiedene gleichzeitige Richtungen, so jedoch, daß der Cid-Typus des Poema bei weitem die herrschende Stellung behauptet, der der Crónica rimada nur eine untergeordnete einnimmt.

Ansätze zu beiden Typen waren in der Gestalt des wirklichen Cid gegeben. Seine frühe Auszeichnung im Felde mußte allerlei Sagen über kecke Jugendstreiche wachrufen, und seine Ungnade bei König Alfons war überaus geeignet, diesen Sagen jenen trotzigen, antimonarchischen Beigeschmack zu verleihen, der in den Abenteuern der Crónica rimada sich äußert. Der wehrhaften, kampflustigen Jugend mußte ein solcher von Trutz und Uebermuth strotzender Haudegen mehr zusagen, als der bedächtige und berechnende Eroberer von Valencia, und die Phantasie jugendlicher Sänger mochte leicht dazu hinneigen, seine Abenteuer mit jenen der karolingischen Sagenhelden zu verbinden, ihn nach Paris ziehen zu lassen und zum größten Helden der Welt zu machen. Die ernstere Volksüberlieferung

---

[1] *R. Dozy*, Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen-âge II, 215.

[2] Ibid. II, 215. 216.

aber wich nicht so willkürlich und sprunghaft von der wirklichen Geschichte ab. In ihr lebte die Erinnerung an die tieftragische Thatsache weiter, daß der gewaltigste Held Castiliens durch schnöde Neider aus der ihm gebührenden Stellung vertrieben, durch seine Waffenthaten dennoch auch in der Verbannung der Schrecken der Mauren und der ruhmreichste Sieger der nationalen Sache ward, daß das gegen ihn so undankbare Königthum die Früchte seiner Siege erntete, er selbst aber in seinen Nachkommen der Stammherr der spätern Königsgeschlechter ward. Diese Züge des geschichtlichen Cid spiegeln sich auch in den freien Fictionen des Poema wieder. Dieser Cid, durch Tapferkeit, Frömmigkeit und Loyalität die glänzendste Verkörperung des castilischen Ritterthums, echter Volksheld zugleich und Stütze des nationalen Königthums, ist der eigentliche Liebling der Volksdichtung geworden und hat in ihr fortgelebt bis auf den heutigen Tag.

(Schluß folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Einleitung in das Neue Testament. Von **Franz Sales Trenkle**, Doctor und außerordentlicher Professor der Theologie an der Universität zu Freiburg i. Br. Mit Approbation des hochw. Kapitelsvicariats Freiburg. gr. 8⁰. (XI u. 487 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 5.

Das vorliegende Werk ist eine gediegene und werthvolle Bereicherung der katholischen Einleitungsliteratur. Der Herr Verfasser verfügt über ein ausgebreitetes Wissen; eine fast erdrückende Fülle von Hinweisen und Literaturangaben tritt dem Leser allenthalben in den Fußnoten entgegen. Nach einem kurzen, aber ausreichenden Ueberblick über Geschichte und Entwicklung der Einleitungswissenschaft (S. 1—11) behandelt der Herr Verfasser im ersten Buche die einzelnen neutestamentlichen Schriften, d. h. die sogen. specielle Einleitung mit ihren Fragen nach Ursprung, Inhalt, Zweck, Bestimmung, Echtheit und Unversehrtheit. Die Paulusbriefe eröffnen den Reigen, und es folgen sodann die Synoptiker, Apostelgeschichte, Offenbarung und viertes Evangelium, die katholischen Briefe. Das zweite Buch behandelt das Neue Testament als Ganzes; denn „die Untersuchung läuft auf die Fragen hinaus, wie das Einzelne geworden und wie das Ganze zusammengekommen“. Daher bietet das zweite Buch zunächst die Geschichte des Canons, angefangen von den ersten Spuren durch die Jahrhunderte hindurch; sodann die Geschichte des Textes, zu der ein Ueberblick über die wichtigern Handschriften und die alten Uebersetzungen gehört.

Die geschichtlichen Verhältnisse und die besondern Umstände und Bedürfnisse, welche Veranlassung zur Abfassung der neutestamentlichen Schriften gaben, oder welche aus eben denselben nach genauer Erwägung des Inhaltes erschlossen werden können, sind in klaren Umrissen und in ansprechender Darstellungsweise gezeichnet. Daneben wird den schriftstellerischen Gesichtspunkten, der Eigenthümlichkeit des Ausdruckes, der Wärme und Kraft der Auseinandersetzung, dem Verhältnisse der Abhängigkeit einzelner Schriftwerke die gebührende Aufmerksamkeit gezollt. Die kritischen Beanstandungen betreffs der Echtheit, die Zerstückelungshypothesen, die oft recht bunten und mannigfaltigen Aufstellungen der verneinenden Kritik finden ausreichende Berücksichtigung, Darlegung, Widerlegung. Bei Fragen, die wohl nie zum Austrag und zu einer befriedigenden Lösung kommen werden, sind die verschiedenen Ansichten übersichtlich und meistens vollzählig gegeben;

manchmal wünschte man aber neben der Musterkarte von Meinungen auch zu wissen, welcher Seite denn der Herr Verfasser mit Angabe der Gründe beipflichte; so z. B. bei der Bestimmung des Hebräerbriefes, bei einigen Fragen betreffs der Evangelien. Als besonders ansprechend und gediegen verdienen eine besondere Hervorhebung die Abhandlungen über die synoptische Frage (S. 123—135), die Offenbarung und das vierte Evangelium (S. 147—169) und das Verhältniß des vierten Evangeliums zur synoptischen Darstellung (S. 170—190).

Daß es mit der neutestamentlichen Zeitrechnung noch lange nicht in allweg sicher bestellt ist, kann man auch aus diesem Einleitungswerke abnehmen. So setzt der Herr Verfasser Pauli Bekehrung ins Jahr 35, Cornely 34, Harnack 30 (wahrscheinlich); die Thessalonicher Briefe 54—55 (Trenkle), 53 (Cornely), 48/49 (Harnack); Apostelconcil 52 (Trenkle), 51 (Cornely), 50 (Kaulen), 47 oder 46 (Harnack); Ankunft Pauli in Rom 62 (Trenkle, Cornely), 61 (Kaulen), 57/56 (Harnack) u. dgl. m.

Ausführlich ist auch das erste Hauptstück des zweiten Buches, der Canon, behandelt, angefangen von den ersten Spuren und Anzeichen einer Sammlung bis zum Vaticanum. Für die Zeit, wo von einer eigentlichen Sammlung oder einem allgemein in der Kirche vorhandenen Verzeichniß noch nicht die Rede sein kann, wird eingehend gezeigt, welche heiligen Bücher in den uns erhaltenen Resten der altkirchlichen Literatur ausdrücklich oder stillschweigend benutzt und vorausgesetzt werden; so bei Clemens von Rom, im Barnabasbrief, im Hirten des Hermas, bei Ignatius, Polykarp u. s. f.; auch die Martyreracten und die Schriften der Häretiker werden herangezogen. Auch nachdem bereits in einzelnen Theilen der Kirche Verzeichnisse der heiligen Bücher aufgestellt sind, ist es von Belang, bei den einzelnen kirchlichen Schriftstellern Umschau zu halten über die Benützung und Werthschätzung derselben. Der Herr Verfasser thut dieses in ausgiebiger Weise mit Beibringung eines reichhaltigen Stoffes. So wird thatsächlich der ununterbrochene Traditionsbeweis erbracht und sowohl durch die verschiedentlich aufgestellten Verzeichnisse als auch durch den in den christlichen Schriftwerken vorliegenden Gebrauch geschichtlich erwiesen, daß der vom Tridentinum und Vaticanum gegebene Canon zu Recht besteht. Ein Wunsch freilich läßt sich da noch geltend machen: sollte und könnte nicht, namentlich bei den ältern und ältesten Zeugen, klarer gezeigt werden, nicht bloß, daß sie die betreffenden Bücher gekannt und verwerthet haben, sondern auch, daß ihnen dieselben als Bücher eigener Art, als heilige, als unterschieden von andern profanen Schriftwerken galten? Sonderbarerweise macht ein Recensent in der Revue biblique (Janvier 1898, p. 156) die Bemerkung in betreff dieses Theiles: Tout ce qui concerne l'origine du canon repose sur la confusion de *l'usage* et de la *canonicité*. Aber gerade aus dem Gebrauch und aus ihm allein kann in alter Zeit erschlossen werden, daß eine Schrift als heiliges Buch, als inspirirte Schrift angesehen wurde; das ist die Grundlage und Voraussetzung, und aus dieser Anschauung kommt es dann allmählich zur Sammlung, zu Verzeichnissen, zum feststehenden Canon. Dieser Gang ist bei Trenkle geschichtlich auch dargelegt. Der Vorwurf des Recensenten von wegen der Confusion ist gegenstandslos; auch der kurze Ab-

schnitt über Celsus zeigt doch, welche Bücher bei den Christen als Quellen für Jesu Lehre und Leben galten. Es ist daher der Tadel des obigen Recensenten übel angebracht: Qu'on veuille bien lire la paragraphe consacrée à Celse et nous dire ce qu'on en peut conclure en faveur de l'existence d'un *canon?* Was der Herr Verfasser damit bezweckte, ist deutlich genug angegeben: „Für unsern Gegenstand besonders werthvoll wird dasselbe (Celsus' Werk) durch den Umstand, daß der ungläubige Weltweise überall möglichst auf die Quellen christlicher Offenbarung Bezug nimmt. Unter diesen müssen vornehmlich die schriftlichen viel benutzt worden sein." Die S. 358 erwähnten Aufstellungen Harnacks sind im Vorhergehenden thatsächlich berichtigt und widerlegt, brauchten daher nicht noch eigens, wie der Recensent zu verlangen scheint, ausführlich zurückgewiesen zu werden. Und wenn er ausruft: Qui croira que sur ces questions de critique textuelle, Blass n'est cité que pour un article des „Studien und Kritiken" de 1894!, so zeigt er nur, daß er das Buch flüchtig gelesen, oder durch das Register, das bei Blaß bloß S. 462 (463 sollte es heißen) und nicht auch 143 anführt, sich hat täuschen lassen.

Mit Interesse wird man auch das zweite Hauptstück lesen mit den Angaben über Anfertigung der Schriften, der Abschriften, über Pergamentcodex u. s. f. Der Herr Verfasser nimmt nach S. 163 im öffentlichen Leben Jesu nur drei Osterfeste an. Doch bemerkt er S. 173 gut, daß Luc. 6, 1 auch ein Osterfest angedeutet werde, d. h. eine Begebenheit, die nach einem Osterfeste fallen muß. Er hebt ferner S. 117 hervor, daß nach dem Plane des Evangelisten Lucas Reden und Thaten in der richtigen Aufeinanderfolge und Ordnung erzählt werden sollten. Wenn man aber das berücksichtigt und nach Joh. 4, 35 die Rückkehr Jesu nach dem ersten Osterfeste in den Monat November verlegt, so lassen sich schon aus Lucas durch Vergleich mit Johannes vier Ostern erschließen. Denn dann ist Luc. 4, 14 November (December?) nach dem ersten Ostern; 6, 1 sind wir nach einem (zweiten) Ostern, da die Aehren schon reif sind und gegessen werden dürfen; 9, 12 ist die Brodvermehrung, die stattfand, als das dritte Osterfest nahe war; Joh. 6, 4 erat autem proximum pascha; dann das Osterfest der heiligen Passion und Auferstehung. So müssen wir, wenn wir für Joh. 4, 35 die einfach natürliche Erklärung (vgl. ἔτι, adhuc) beibehalten, aus Lucas schließen, daß das Osterfest der Brodvermehrung, das Jesus in Galiläa zubringt, das dritte seines öffentlichen Auftretens ist. — Gut ist der Nachweis erbracht S. 159, daß es keinen vom Apostel unterschiedenen Presbyter Johannes gegeben habe. Es ist nicht anzunehmen, daß judenchristliche Lehrer bei den Galatern die Beobachtung des mosaischen Gesetzes, Beschneidung u. s. f., als „Bedingungen des Heiles" (S. 23) gefordert haben. Das konnte doch nach dem Apostelconcil nicht mehr geschehen; was jene den Galatern vorspiegelten, ist Gal. 3, 3 vom Apostel gekennzeichnet: carne *consummemini*, d. h. größere Vollkommenheit, vollkommene Ebenbürtigkeit mit dem auserwählten Volke hielt man ihnen vor — und dagegen richtet sich die Beweisführung des Apostels. — Dem Werke ist ein ausführliches Namen- und Sachregister beigegeben.

Schließlich kann ich nicht unterlassen, beizufügen, daß die hämische Bemerkung des oben genannten Recensenten mir ganz ungerechtfertigt scheint, Trenkles Buch habe une pléthore d'érudition *à côté* à quoi on reconnait les publications des catholiques qui entendent n'aborder leur sujet ni par la critique ni par la théologie. **Jos. Knabenbauer** S. J.

Jus Decretalium ad usum praelectionum in scholis textus canonici sive juris decretalium, auctore ***Francisco Xav. Wernz*** S. J. Tomus I. Introductio in jus Decretalium. 8°. (XVI et 444 p.) Romae, ex typographia polyglotta S. C. de Prop. Fide, MDCCCXCVIII. Preis *Fr.* 6.

Mit dem hier verzeichneten Bande führt sich ein Werk in die Oeffentlichkeit ein, welches, in der angefangenen Weise zu Ende geführt, den besten literarischen Erzeugnissen auf dem Gebiete des canonischen Rechts nicht bloß jenseits, sondern auch diesseits der Alpen beizuzählen sein wird. Der bescheidene Titelzusatz ad usum praelectionum in scholis und das diesen erläuternde Vorwort, welches betont, man habe hier nicht ausgearbeitete Vorlesungen, sondern ein bloßes Hilfsmittel zu denselben zu erwarten, lassen die Fülle von Stoff und Erudition nicht ahnen, welche thatsächlich in ihm enthalten ist. Jedenfalls kann der Leser leicht einen Rückschluß machen auf die wissenschaftliche Höhe, auf welcher die Vorlesungen selbst an der römischen universitas Gregoriana stehen müssen, wenn ein Werk wie das vorliegende nur ein karger Auszug aus dem ist, was der Verfasser seit einer Reihe von Jahren dort vorgetragen hat.

Die Anordnung des Werkes ist einigermaßen bedingt worden durch den Studienplan und den Vorlesungsstoff, wie derselbe an der Gregorianischen Universität vorschriftsmäßig geregelt ist. Danach sind die Vorlesungen über die Decretalien selbst zu halten. Der Verfasser hält sich daher, so gut es füglich geht, an die Reihenfolge des canonischen Rechtsbuches, weiß aber sehr geschickt die systematische Methode mit der exegetischen zu verbinden, ja letztere der erstern unterzuordnen, so daß mit Abschluß des Ganzen der Leser ein Buch in Händen haben wird, welches ihm sowohl das ganze Kirchenrecht in juridisch-dogmatischem wie auch in geschichtlichem Aufbau darstellen, als auch ein praktisch brauchbares Hilfsmittel bieten wird, um im bestehenden Recht leicht sich zu orientiren.

Der vorliegende Band liefert — das darf kühn behauptet werden — das Muster einer allseitigen Behandlung des Kirchenrechts. Zuerst zeigt der Verfasser darin eine umfassende Kenntniß der geschichtlichen Entwicklung sowohl des kirchlichen Rechts als auch der Wissenschaft und wissenschaftlichen Behandlung des kirchlichen Rechts, sodann eine staunenswerthe Belesenheit und Vertrautheit mit der ganzen einschlägigen Literatur. Nicht nur die Leistungen der Vorzeit, sondern auch die der Neuzeit, nicht nur die Arbeiten deutscher Rechtsgelehrten, sondern auch die kirchenrechtlichen Werke Italiens, Frankreichs, die Schriften katholischer wie akatholischer Gelehrten sind von ihm in ausgiebigem Maße herangezogen und berücksichtigt, bezw. widerlegt worden. Allein, was noch höher steht: juridische Gewandtheit und dogmatische Schärfe befähigten ihn erst recht, das geschichtliche

Material zu sichten, die Literatur zu prüfen, Haltbares von Unhaltbarem zu scheiden und so dem Leser ein zuverlässiger Führer zu sein in Erklärung der positiven kirchlichen Satzungen und in Verfechtung der göttlichen Rechte der Kirche selbst.

Ueber den Inhalt dieses einleitenden Bandes mögen folgende Andeutungen genügen. Die Prolegomena (p. 9—83) sprechen von den Grundlagen des kirchlichen Rechts (de fundamentis iuris ecclesiastici) und von den allgemeinen Vorbegriffen. Unter ersterem Titel gibt der Verfasser einen kurzen Begriff von Religion, katholischer Kirche, Verhältniß der katholischen Kirche zu andern Gesellschaften, zumal dem Staate; lehrreich ist hier besonders der geschichtliche Ueberblick des thatsächlich verschieden sich gestaltenden Verhältnisses zwischen Kirche und Staat von Anfang bis auf unsere Zeit. Unter dem andern Titel kommt die Begriffsbestimmung des kirchlichen Rechts und der Kirchenrechtswissenschaft, ihre Beziehung zu andern Wissenschaften, ihre Lehr- und Lernmethode zur Sprache; eine sehr reichhaltige Bibliographie des Kirchenrechts schließt diesen Abschnitt.

Den eigentlichen Inhalt des Bandes theilt der Verfasser in zwei Haupttheile: 1. De fontibus *existendi* iuris ecclesiastici (p. 84—268), 2. De fontibus *cognoscendi* iuris ecclesiastici (p. 269—355). Der erste Theil handelt über Gesetzgeber und Gesetze, der zweite über die Gesetzessammlungen; der erste ist hauptsächlich juridisch-dogmatisch, der zweite historisch-kritisch. Daran schließt sich als dritter Theil (p. 356—432) eine Literaturgeschichte des Kirchenrechts, historia literaria scientiae iuris ecclesiastici.

Der erste Theil beginnt mit summarischen Notizen über Gott als Gesetzgeber im natürlichen und positiven Rechte, und der Stiftung der Kirche mit gesetzgebender Gewalt, anschließend an Lib. 1, tit. 1 de summa Trinitate. Alsdann werden die gesetzgebende Gewalt in der Kirche, ihr Träger und ihr Umfang und die Ausübung dieser Gewalt in Behandlung gezogen (Tit. III—X incl.). Selbstverständlich kommen dort die allgemeinen Fragen über Gegenstand und Ausdehnung der kirchlichen Gerichtsbarkeit, über die Auslegung, Veröffentlichung, Abschaffung kirchlicher Gesetze, über Dispens und Entpflichtung, über die Bedeutung und Befugniß nicht nur der allgemeinen Concilien, sondern auch der Provincial- und Diöcesansynoden zur Sprache. Als besonders lehrreich und beachtenswerth dürften Titulus VIII: De concordatis und Titulus X: De consuetudine hervorgehoben werden: beide sind wichtig zur Beleuchtung der kirchlichen Gewalt in ihrem Wesen und Umfang; bei beiden Titeln bietet sich dem Verfasser Gelegenheit, mehrere verkehrte Ideen von großer Tragweite zu berichtigen und gegen akatholische Irrthümer oder Entstellungen der katholischen Wahrheit anzukämpfen. Zugleich aber bekundet er große Besonnenheit und Mäßigung durch Vermeidung extremer Anschauungen und durch Versöhnung scheinbar sich widersprechender Meinungen oder Ausdrücke katholischer Gelehrter.

Bei Behandlung der Concordatsfrage mußte natürlich die in unserer Zeit besonders aufgeworfene Streitfrage über Privilegien- und Contractstheorie zur Sprache kommen. Es läßt sich nicht läugnen, daß nach beiden Richtungen hin

extreme Ausdrücke gefallen und bedenkliche Sätze aufgestellt sind. P. Wernz weiß aus beiden Theorien das hervorzuheben, was an ihnen berechtigt ist. So sehr er daher auch die Oberhoheit des Heiligen Stuhles in allen kirchlichen Dingen festhält und — wie es den Forderungen des göttlichen Rechtes entspricht — es für unmöglich erklärt, daß durch Concordate die päpstliche Vollgewalt bezüglich der Giltigkeit der Handlungen irgendwie gebunden werden könnte, so steht er doch nicht an zuzugestehen, daß der Papst bezüglich der Erlaubtheit in der Ausübung gewisser, auch unveräußerlicher Rechte sich selber binden könne, und daß es andere weltliche Dinge gebe, über welche der Papst eine einmalige rechtskräftige und unwiderrufliche Verfügung treffen könne. Daraus schließt er, daß je nach dem Gegenstand der jeweilig zu vereinbarenden Punkte nicht nur seitens des Staates oder Staatsoberhauptes strenge Rechtspflichten eingegangen werden können, sondern auch seitens des Heiligen Stuhles bald strenge Rechtspflichten übernommen, bald Privilegien ertheilt werden, welchen zuwiderzuhandeln für den Heiligen Stuhl nicht zwar rechtsungiltig, wohl aber in manchen Fällen unerlaubt sein würde.

Bei Erörterung des Gewohnheitsrechtes tritt der Verfasser der für die Kirche grundstürzenden Lehre entgegen, als ob der Wille und die Handlungen der Untergebenen der rechtsbildende Factor wären. Es kann nicht genug hervorgehoben werden, daß hier die Sache wesentlich anders liegt als bei bürgerlichen Gewohnheiten in einem constitutionellen Staate oder einer Republik. Doch alle diese Punkte können hier nur berührt werden.

Von andern Einzelheiten sehen wir hier ganz ab. Wenn auch hier und da eine Meinung nicht die volle Zustimmung eines jeden Lesers finden mag, so wird doch jeder einräumen müssen, daß der Verfasser auf gute Gründe hin seine Meinungen auch in streitigen Fragen verficht.

Bezüglich des zweiten und dritten Theiles müssen wir uns noch kürzer fassen. Im zweiten Theile ist es selbstverständlich das wichtigste, die Tragweite der Verbindlichkeit des Gratianischen Decrets und die der Decretalien festzusetzen und zu begründen. — Der dritte Theil ist ein zuverlässiger Führer, um über die irgendwie bedeutendern wissenschaftlichen Leistungen auf dem Gebiete des Kirchenrechts zu orientiren, nicht nur über die Leistungen der weitern Vergangenheit, sondern auch über die der Gegenwart. Wenn wir bei dieser Partie eine Bitte aussprechen dürfen, so wäre es die, daß der Verfasser sich bei einer neuen Auflage etwas ausgiebiger über den relativen Werth der einzelnen Werke äußern möge.

Wir schließen mit dem Wunsche, der gewiß der Wunsch auch der andern Leser sein wird, daß die andern Bände in recht kurzer Frist der Oeffentlichkeit mögen übergeben werden, damit ein vollständiges Kirchenrecht in der Weise bald zum Abschluß komme, wie es dieser erste Band verspricht. **Aug. Lehmkuhl** S. J.

Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik. Von **Georg** Freiherrn **von Hertling.** 8°. (VIII u. 573 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 5.

Eine Sammlung von höchst interessanten und lehrreichen Abhandlungen und Reden wird hier in einen Band zusammengefaßt einem weitern Leserkreise dar-

geboten. Das Werk ist Seiner Excellenz dem Grafen Konrad von Preysing-Lichtenegg-Moos zugeeignet.

Der Verfasser beginnt mit der Behandlung einiger grundsätzlichen Fragen, von deren richtiger Erfassung alles in den politischen und socialen Dingen abhängt: Freiheit, Gleichheit, Demokratie, Monarchie, Absolutismus.

In einer Zeit, in der man den falschen Freiheiten des Liberalismus gegenüber immer wieder die Ordnung und die durch dieselbe bedingten Schranken betonen muß, liegt die Gefahr nahe, daß der berechtigten bürgerlichen Freiheit Eintrag geschehe. Darum entwickelt und beweist der Verfasser das Princip für die Regelung individueller Freiheit inmitten des gesellschaftlichen Lebens: die berechtigte Freiheit des Individuums findet da ihre Grenzen, wo ihre weitere Ausdehnung zur Schädigung Dritter oder des Gemeinwesens führen würde. Diesem Grundsatz gemäß löst sich speciell auch die Frage, wie die Staatsgewalt als solche, mit Rücksicht auf den natürlichen Staatszweck, der religiösen Freiheit gegenüber sich zu stellen habe. Nicht minder bezüglich der Gleichheitsforderung unterscheidet von Hertling genau und scharf zwischen dem berechtigten Inhalte und dem unzulässigen Uebermaße dieser Forderung. Die natürliche Ungleichheit der concreten Menschen, die natürliche Ausgestaltung des socialen Lebens läßt eine Gleichheit des Besitzes nicht zu. Allein das aus der menschlichen Persönlichkeit und aus den bei allen Menschen gleichen Zielen und Zwecken hergeleitete Recht auf menschenwürdige Existenz darf der Staat nicht verkümmern lassen, und es ist die Aufgabe der staatlichen Politik, in dieser Hinsicht jeder Mißbildung nach Kräften und unter möglichster Schonung der Freiheit vorzubeugen. Hieraus ergibt sich auch die Nothwendigkeit, Fürsorge zu treffen, daß dem Rechte aller auf dasjenige Quantum von Bildung Genüge geschehe, welches unter den gegenwärtigen Verhältnissen zur menschenwürdigen Existenz unentbehrlich erscheint. Vollkommene Gleichheit der Bildung für alle zu fordern, ist zwar eine selbstverständliche Consequenz des socialistischen Staates, insofern derselbe für alle gleiche Lebensverhältnisse herstellen will. In der Vernunft, im Naturrechte dagegen begründet ist diese Forderung keineswegs.

Hieran schließt sich eine philosophische und historische Betrachtung der absoluten und repräsentativen Demokratie sowie der Monarchie. Als einen Hauptvorzug der letztern bezeichnet der Verfasser, daß in ihr das Staatsoberhaupt in eine Sphäre erhoben ist, welche dasselbe jedem Widerstreit der Klasseninteressen, jeder Eifersucht der Parteien und jedem Ehrgeiz politischer Streber entzieht. Das Wesen des politischen Absolutismus erblickt von Hertling in der theoretischen Aufstellung oder thatsächlichen Durchführung des Princips, daß die staatliche Autorität den Staatsbürgern gegenüber eine unbedingte sei, und ihr gegenüber keine Berufung auf ein höheres, von ihr unabhängiges Recht bestehe. Der Absolutismus kann sowohl in der Monarchie wie auch in einer Demokratie in die Erscheinung treten. Auch die heutige Welt ist mehr, als man zugeben möchte, von absolutistischen Ideen beherrscht. Zwar hat das Hegelsche System für viele seinen Reiz verloren; aber „der Kern, die Loslösung des unpersönlichen Staatsmechanismus von jeder höhern Rechtsordnung, ist geblieben. Wenn es genügt, daß ein Gesetz

die Zustimmung der verfassungsmäßigen Factoren erhalten hat, um ihm den Charakter wirklichen verbindlichen Rechtes zu verleihen, dann verschwindet vor der Souveränität der Gesetzgebung — der Ausdruck stammt von dem berühmten Staatsmanne des Jahrhunderts — jedes eigene Recht der Individuen wie der Corporationen, dann kann, wer die ‚Klinke der Gesetzgebung in der Hand hat', seinen Willen der machtlos opponirenden Minderheit im Namen des omnipotenten Staates aufdrängen, dann gilt gegenüber dem Gesetz als dem ‚öffentlichen Gewissen' die Berufung auf das eigene Gewissen als Frevel der Revolution. Der sogen. Culturkampf im Deutschen Reich und in Preußen wäre nicht möglich gewesen, wären nicht die Vertreter der Regierungen und die Mitglieder der liberalen Kammermajoritäten gleichmäßig in den Ideen des Staatsabsolutismus befangen gewesen, so daß kein Ausdruck zu stark und keine Maßregel allzu rücksichtslos erschien, das ausschließliche Recht des Staates der katholischen Kirche gegenüber zur Geltung zu bringen" (S. 112 f.). Wenn auch das constitutionelle System an und für sich durchaus keine Ueberwindung des Absolutismus bedeutet, und wenn zugestanden werden muß, daß für die Vertretungskörper eine wirklich zweck- und sachgemäße Form bisher nicht gefunden wurde, so findet von Hertling dennoch in diesem System den Grundgedanken der christlich-germanischen Monarchie wieder, der unsere Vorfahren beseelte: „mitzurathen, wo sie leisten, gehört zu werden, wo sie gehorchen sollten" (S. 124). Darin wird jeder Einsichtige wahre Errungenschaften erblicken, „deren bleibender Werth durch die unläugbaren Uebelstände des Parlamentarismus ernsthaft nicht in Frage gestellt wird" (S. 125).

Zwei umfassendere Bestandtheile des vorliegenden Werkes sind schon in weitern Kreisen auf das rühmlichste bekannt. Wir meinen den „Offenen Brief" des Herrn Verfassers an Professor Dr. Albrecht Ritschl zur Beantwortung der Göttinger Jubiläumsrede (Münster und Paderborn 1887) und „Naturrecht und Socialpolitik" (Köln 1893). Ritschl hatte den Satz aufgestellt: „Die römisch-katholische, die socialistische, die specifisch liberale Ansicht vom Staate haben ihren gemeinsamen Boden in der unrichtigen Entgegensetzung zwischen dem fabelhaften Naturrecht und dem geschichtlichen Rechte." Das Recht sei überall positiv und concret. Ferner behauptete Ritschl, daß das Princip der Gütergemeinschaft und die Lehre von der Herkunft des Staates aus Verabredung der Menschen specifisch katholische Lehre seien. Bei seiner gründlichen Kenntniß der mittelalterlichen Philosophie, insbesondere der Stellung des hl. Thomas zu den Problemen der philosophischen Rechts-, Staats- und Gesellschaftslehre, konnte von Hertling mit Leichtigkeit jene ungeheuerlichen Beschuldigungen widerlegen. Da es sich hier um Fragen handelt, welche noch immer im Vordergrunde des Interesses stehen und eine eminent praktische Bedeutung haben, so wird die neue Herausgabe der vortrefflichen Abhandlung, die zugleich das Muster einer bei aller Schärfe wahrhaft vornehmen Polemik darstellt, lebhaft begrüßt werden dürfen. Sehr werthvoll sind ebenfalls die unter dem Gesamttitel „Naturrecht und Socialpolitik" verbundenen Abhandlungen. Da der Inhalt und die Vorzüge jener Aufsätze schon allgemein bekannt, so brauchen wir bei dieser neuen Auflage derselben auf das Einzelne nicht einzugehen. Jede der hier behandelten Fragen wird stets in durchaus zu-

verlässiger Weise mit den letzten und höchsten philosophischen Principien in Verbindung gebracht. Nur die Art und Weise, wie der Herr Verfasser die staatliche Armenpflege begründet (S. 328 ff.), versteht Recensent nicht recht. Sehr anerkennenswerth ist es, daß der Erhaltung des Mittelstandes besondere Aufmerksamkeit gewidmet wird. — Ein populärer Vortrag über alte und neue Staatsromane, Aufsätze und Reden über christliche Demokratie, die römische Frage, einige Gelegenheitsreden biographischen Inhaltes (H. v. Mallinckrodt, Ludwig I. von Bayern, J. B. Heinrich, K. A. Lossen u. s. w.) bilden eine kostbare Zugabe des Werkes.

Mit formvollendeter Darstellung verbindet die Schrift allseitig wissenschaftliche Tiefe, Gediegenheit ohne Pedanterie, umfassende Gründlichkeit. Das unverkennbare ideale Bestreben, der Wahrheit und Gerechtigkeit und ihr allein zum Siege zu verhelfen, beherrscht das ganze Werk wie jede einzelne Untersuchung. Stets maßvoll, der Freiheit wie der Ordnung, den Hohen wie den Niedrigen, allen Klassen und Ständen der Gesellschaft zuerkennend, was sich gebührt, zeigt uns der Verfasser den sichern Weg durch die mannigfachen socialen und politischen Wirrnisse der Gegenwart. Nicht bloß jene, welche in dankbarer Verehrung auf Herrn von Hertling als ihren Lehrer hinblicken dürfen, werden sich an dieser neuen Gabe ihres geistigen Führers erfreuen, auch alle, die überhaupt nach zuverlässiger Orientirung in den unsere Zeit bewegenden Fragen suchen, finden hier die theoretisch und praktisch besten Aufschlüsse. **Heinrich Pesch** S. J.

Geschichte der Heranbildung des Klerus in der Diöcese Wirzburg seit ihrer Gründung bis zur Gegenwart. Von Dr. **C. Braun.** Zweiter Band. 8°. (VIII u. 432 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis M. 6.

Wer immer mit dem ersten Bande dieses Werkes (vgl. diese Zeitschrift Bd. XXXVII, S. 550) sich näher vertraut gemacht hat, wird den — allen ungünstigen äußern Verhältnissen zum Trotz — glücklich erfolgten Abschluß desselben mit aufrichtiger Freude begrüßen. An historischem Interesse und mannigfachen Aufschlüssen aus ungedruckten und schwer erreichbaren Quellen steht dieser Band hinter seinem Vorgänger nicht zurück. Mit Rücksicht auf eine von anderer Seite zu erhoffende Geschichte der Würzburger theologischen Facultät werden zwar die in diese Richtung einschlagenden Fragen nur insofern kurz gestreift, als es zur Lösung der vorgesteckten Aufgabe unerläßlich ist. Die sonstigen Hauptcentren der Aufmerksamkeit, welche für die Beachtung des Lesers übrigbleiben, berühren dafür meist um so unmittelbarer das eigentliche Erziehungsgeschäft und die wichtigste Erziehungsanstalt für den unterfränkischen Clerus, das Seminar.

Gleich der erste Abschnitt, welcher den wohlgeplanten Versuch einer Protestantisirung des Frankenlandes durch die Weimarsche Regierung behandelt und ihm gegenüber die entschlossene Haltung des Clerus schildert, ist von fesselndem Interesse. Die Wiederherstellung der geistlichen Regierung nach diesem unseligen Intermezzo führt dann zu der Verpflanzung des Instituts des ehrw. Bartholomäus Holzhauser in die Würzburger Diöcese. Es ist ein wohlgemeintes und auch lehrreiches Experiment, dessen Vortheile wie Schattenseiten recht klar vor Augen treten. Den persönlichen Tugenden und Verdiensten der ersten Bartholo-

miten wird der hochw. Verfasser vollauf gerecht, wie er auch kein Bedenken trägt, im Vorgehen Fürstbischof Peter Philipps gegen das Institut eine gewisse Härte anzuerkennen. Andererseits weiß er aber auch die tiefer liegenden Ursachen, die fast mit Nothwendigkeit zum Scheitern des Versuches führen mußten, zum Verständniß zu bringen. Es gehört dieser Abschnitt unstreitig zu den instructivsten des ganzen Werkes.

Sucht man in diesem Bande auch sonst noch Beiträge zur Würdigung der Persönlichkeit der einzelnen Fürstbischöfe, so kann man solche recht reichlich finden. Der Herr Verfasser versteht es, neben den Schwächen, die dem einen oder andern derselben eigen waren, stets auch die bessern Seiten erkennen zu lassen. Die Galerie von Fürstenbildern, wie er sie vorführt, entbehrt — trotz alles Zopfes und trotz aller Menschlichkeiten der „Aera Louis Quatorze“ mit ihren Folgen — keineswegs der Anziehung und selbst einer gewissen Majestät.

Um so abstoßender wirken zwei andere historische Momente, die sich, wie von der neuern deutschen Kirchengeschichte überhaupt, so auch von der kirchlichen Vergangenheit des Würzburger Hochstiftes leider nicht trennen lassen: der Schwindel der Aufklärung und die Kämpfe wider die Brutalität des illuminatistischen bayrischen Beamtenthums unter Montgelas und Genossen. Beide Phasen bayrischer Kirchengeschichte sind ja hinlänglich bekannt; aber selten sind sie so sachverständig und lehrreich beschrieben worden.

Der Wiedereinzug des kirchlichen Geistes in die Diöcese unter Bischof Friedrich Freiherrn v. Groß und in das Seminar unter Rutta und Benkert bildet endlich den versöhnenden Abschluß. Was die Würzburger Diöcese während des gegenwärtigen Jahrhunderts an ehrwürdigen und gefeierten Namen aufzuweisen hat, ist mittelbar oder unmittelbar aus ihrer Schule hervorgegangen. Ihr Wirken war die Vorbereitung zu der nach ihnen folgenden Glanzperiode der Facultät und des Seminars, der Blüthezeit des katholischen Geistes in Stadt und Diöcese, wo Facultät, Seminar und bischöfliche Behörde, alle von echt kirchlichem Sinne durchdrungen, jedes in seiner Art als geistig hochbedeutender Factor, in ihrem Wirken einig Hand in Hand gingen und ihr Wirken von Gott aufs schönste gesegnet sahen.

Auch der Gesellschaft Jesu, wenngleich sie seit dem Schwedeneinfall, von welchem dieser Band seinen Ausgang nimmt, an der Leitung des Seminars nicht mehr betheiligt war, mußte doch in einer Zeit, da sie der theologischen Facultät und mit ihr dem deutschen Clerus ihre trefflichen Wirceburgenses schenkte, mehrfach Erwähnung geschehen. Der hochw. Herr Verfasser hat den Mitgliedern derselben, soweit ihre Thätigkeit in der Darstellung berührt werden mußte, durchweg Gerechtigkeit widerfahren lassen. Dies gilt auch da, wo er S. 224/225 rügend hervorhebt, wie einzelne der von ihr bestellten Lehrer der Philosophie an der Hochschule, im Bestreben, der fortschreitenden Bewegung der Zeit Rechnung zu tragen, auf die abschüssige Bahn der Wolffschen Philosophie sich allzuweit verirrt haben. Der S. 90 erwähnte, im Manuscript unleserliche Name ist nach Ausweis des Katalogs zweifelsohne der des P. Kaspar Caeselius, vormals Professor der Metaphysik an der theologischen Facultät, 1643 aber Prediger für

die Festtage, Seelsorger für die Spitäler und das Gefängniß und Präfect der untern Schulen.

So groß indes das kirchengeschichtliche Interesse ist, das den meisten Abschnitten des vorliegenden Bandes an sich schon hohen Werth verleiht, möchte doch die Hauptbedeutung desselben vielleicht in anderer Richtung liegen. Seit Jahrzehnten im Mittelpunkt des kirchlichen Lebens in der Diöcese stehend, ist der hochw. Herr Verfasser schon als ehemaliger Regens und langjähriges Mitglied des Würzburger Domkapitels in allen hier in Betracht kommenden Fragen von seltener Competenz; dabei sind die Schicksale und Kämpfe der Würzburger Kirche während der dargestellten Periode nicht nur überaus mannigfaltig, sondern auch mit den verschiedenen sich bekämpfenden Strömungen der Jetztzeit vielfach nahe verwandt. Dies macht diesen zweiten Band wahrhaft zu einem Lehrbuch über die brennendsten Fragen im kirchlichen Leben der Gegenwart. Wenn es je wahr ist, daß die Erfahrungen der Vergangenheit die untrüglichste Schule sind für Erfüllung der Pflichten, welche die Zukunft von uns heischt, so gilt es von diesem Buche. Sowohl was die Beurtheilung theologischer Richtungen, wie was die Frage der Seminarbildung angeht, kann man diese Ausführungen nicht genug zur Beachtung empfehlen. Dabei versteht es der hochw. Verfasser vortrefflich, die geistige Physiognomie ganzer Perioden in wenigen kräftigen Strichen lebenswahr zu schildern, wie z. B. S. 253 ff.:

„Aus der Sturmfluth des Spottes und der Kritik, welche sich aus den Werken der englischen Freidenker, der französischen Encyklopädisten und der aufklärungssüchtigen Berliner Richtung über jede strenggläubige und kirchentreue Gesinnung und Lebensäußerung ergoß, wollte man wenigstens das ‚Wesentliche und zum unwandelbaren Geiste des Christenthums Gehörige‘ retten. Was alles dabei über Bord fliegen konnte oder mußte, darüber entschied natürlich die subjective Anschauung der Männer, welche die Rettung des Schiffchens Petri nach ihrem Gutdünken versuchten. Man vereinfachte sich die Arbeit. . . . Was vom Geifer des Spottes erreicht wurde, gab man der Kritik preis; werthvolle Inventarstücke, die schon durch das Alter auf den ersten Blick geheiligt hätten scheinen sollen, warf man wie vergilbtes Zeug, verbrauchte Ware, gefährlichen Ballast zur Beschwichtigung in die immer höher gehenden Wogen ungläubiger Kritik. Halb und halb war man froh, mit dem mittelalterlichen Kram endlich aufräumen zu müssen; man begrüßte heimlich im Herzen den heraufsteigenden Sturm, weil er voraussichtlich mit Gewalt vom kirchlichen Curs abtrieb und es nöthig machte, nach anderer Richtung weiter zu segeln, neue Plätze anzulaufen und dabei verschiedene Waren verladen zu können, nach deren Besitz man sich schon lange gesehnt hatte. . . . Jeder trieb das gemeinschaftliche [d. h. gemeinschaftlich sein sollende] Rettungswerk nach eigener Willkür oder zu seinem Vortheil. . . . Auch in der theologischen Facultät verfuhren die Geistlichen, als ob es gar kein Depositum fidei gäbe, und die Professoren nicht die Lehrer der Offenbarung unter Aufsicht des Bischofs, sondern Erfinder und Dichter auf religiösem Gebiete, und der Bischof nicht Hüter des Glaubens, sondern im Sinne der Aufklärer Beschützer der freien Forschung sei. . . .“

Es war „die Krankheit der Zeit und jener ‚müßigen Köpfe, welche alles tadeln und Ausstellung machen, um nur getadelt und ausgestellt zu haben‘. Diese krankhafte Neuerungssucht machte sich auf allen Gebieten, besonders beim jüngern Clerus, bemerklich".

Mögen recht viele, die sich für kirchliche Fragen interessiren und es lieben, über dieselben das Wort zu führen, mit diesem inhaltreichen Bande sich eingehend bekannt machen! Wo noch etwas Liebe zur Kirche und richtiges Verständniß für den katholischen Glauben vorhanden ist, kann ein ernstes Studium vieler Abschnitte desselben nur heilsam und fruchtbar sein. Dem vielbeschäftigten und vielverdienten Herrn Verfasser aber, dem man einige Druckfehler und den Mangel des Registers billigerweise wohl nachsehen muß, sei für die selbstverläugnende That, dank welcher er sein werthvolles Werk dem Abschluß zugeführt hat, rückhaltlos Dank und Glückwunsch.

Otto Pfülf S. J.

1. **Aglaë.** Novelle aus dem vierten christlichen Jahrhundert von **M. Herbert.** 8°. (197 S.) Köln, Bachem, 1897. Preis *M.* 2.50.

2. **Glück wider Willen.** Von Gräfin **Julie Quadt.** 2 Bände. 8°. (344 u. 320 S.) Regensburg, Nationale Verlagsanstalt, 1897. Preis *M.* 5; eleg. geb. *M.* 7.

1. In diesem neuesten Werke unserer mit Recht beliebtesten Erzählerin, das sich an reife Leser wendet, betritt M. Herbert das Gebiet des geschichtlichen oder, wenn man lieber will, des Martyrer-Romans und bebaut ihrerseits einen Theil des Feldes, auf dem Wiseman seine ewig grünen Lorbeeren gepflückt hat. Es wäre ungerecht, Aglaë an Fabiola messen zu wollen; erstere gibt sich ausdrücklich als Novelle und will bloß einen ganz kleinen Ausschnitt aus der behandelten Zeit vorführen. Und trotzdem drängt sich dem Denkenden bei Lesung des Herbertschen Buches immer wieder der Wunsch auf, Aglaë möge in einem Punkte der Fabiola etwas mehr gleichen — nämlich in der objectiven Art der Behandlung. Wiseman war ja etwas stark Archäologe und vergaß das leider auch nicht, wo er bloß hätte Dichter sein sollen; aber er war doch gerade durch seine tiefen archäologischen Studien auch wieder davor bewahrt, seinen alten Stoff mit modernem Schmuckwerk ausstaffiren zu wollen. Seine Römer sind einfach Römer und wollen nichts weiter sein; der Dichter will sich mit dem Amt eines altchristlichen Notarius begnügen, der die Acten der Martyrer ohne subjectives Zuthun und geistreiches Reflectiren einfach „nach der Natur" aufzeichnet. Und das macht nicht zum geringsten Theil die ewige Frische dieser Fabiola aus. M. Herbert ist aber zu sehr moderne Romanschriftstellerin, um sich die Entsagung dieser reinen, anscheinend schmucklosen Objectivität aufzuerlegen. Auch an die Menschen und Verhältnisse des 4. Jahrhunderts tritt sie als Kind des ausgehenden 19. Jahrhunderts heran, wie ein moderner Reisender an die alten Statuen und Ruinen. Das mag ja manchem Leser wegen der geistreichen Art, welche die Erzählerin nur selten verläßt, recht wohl gefallen. Eine feinere Aesthetik wird indes diese Form der Darstellung für einen ernsten, religiösen Stoff weniger rathsam finden. Sie wird in einer

Martyrergeschichte nichts anzufangen wissen mit Anspielungen auf „Gigerln" und andere moderne Dinge. Sie wird es bedauern, daß eine Herbert einem Diocletian die Phrase in den Mund legt: „Das Wort [Unüberwindlich] steht nicht in meinem Lexikon"; daß eine Herbert den römischen Bischof zu Beginn der Verfolgung den Gläubigen sagen läßt: „Wieder sollt ihr den geheiligten Namen des Erlösers mit eurem Blute in die Blätter der Weltgeschichte schreiben"; daß eine Herbert den Bonifacius die billige Prophezeiung thun läßt: „Der Todte ist ein großer Heiliger, noch in spätern Jahrhunderten wird die Kirche sein Andenken feiern"; das schmeckt doch alles nach dem modernen Zeitungsstil und gehört nicht in eine künstlerische Erzählung. Ebensowenig gehören dahin Sätze wie diese: „Das Jahr war gut gewesen, und die Dichter waren gerathen"; so etwas machte sich allenfalls an der Spitze einer ironischen Weihnachtsrevue; hier hat es übrigens auch keinen rechten Sinn; denn der edle Sextus war doch schon lange vorher ein „gerathener" Dichter. M. Herbert würde unvergleichlich eindrucksvoller erzählen, wenn sie einfacher, weniger geistreich und gelehrt schreiben könnte. Jetzt hat man oft den Eindruck, als scheue sie sich, natürlich und sie selbst zu sein. Wir halten uns für verpflichtet, dies wieder und wieder auszusprechen; denn M. Herberts großes, unbestrittenes Talent kommt sonst durch die ihr allseits zu theil werdende rückhaltlose Anerkennung in große Gefahr, immer mehr in ein falsches Fahrwasser zu gerathen.

Inhaltlich hätten wir gewünscht, daß bei dem entscheidenden Einfluß, den der todte Sebastian auf Aglaë ausübt, die frühern persönlichen Beziehungen der beiden uns ebenfalls vorgeführt worden wären. Das hätte eine Vertiefung des Stoffes bedeutet, für die wir gerne manche Aeußerlichkeit hingegeben hätten. Eine andere sehr wirksame Art, das Christenthum auf Aglaë wirken zu lassen, hätte sich aus der Ausnützung der Legende ergeben, wonach der von Pfeilen durchbohrte Sebastian im Hause seiner Pflegerin wieder genas. Sehr wohl hätte Aglaë diese Pflegerin sein können, wodurch dann die schönsten Scenen wie von selbst gegeben waren. Daß Bonifacius als Christ jene öffentliche Rede gegen Diocletian gehalten habe, ist nicht wahrscheinlich — jedenfalls aber nicht christlich. Ueberhaupt will uns bedünken, als ob das Christenthum nicht ganz zu seinem Rechte komme.

Doch das sind Ausstellungen, die andeuten sollen, was das Buch noch hätte werden können, die aber seinem jetzigen Werth keinen Eintrag thun wollen. Mag noch so manche Einzelheit verbesserungsfähig sein: im ganzen wüßten wir doch niemand, der das Buch in seiner jetzigen Gestalt schreiben könnte außer eben — M. Herbert, und so wundern wir uns denn auch keineswegs, daß die eigenartige Auffassung, der glänzende Stil, der geistreiche Vortrag, die plastischen Beschreibungen und die flotte Erzählung der gesamten Kritik nahezu einstimmig das größte Lob abgerungen haben.

2. Ein edles und gutes Buch, dem zum vollsten Erfolg nur etwas mehr moderne Mache zu wünschen wäre. Wir haben es hier zwar im Grunde mit einem der oft verhöhnten und verpönten sogen. Gouvernanten-Romane zu thun, aber mit einem Individuum dieser Art, das von den hergebrachten zu seinem Vortheil himmelweit verschieden ist. Man könnte die Erzählung am richtigsten

eine Pädagogik in Handlung nennen. In der That liegt nach Absicht der Verfasserin der ganze Schwerpunkt des Buches nicht in der Erzählung, sondern in den Grundsätzen, die freilich in künstlerischer Weise durch Handlung zum Ausdruck kommen sollen. Der Werth des Buches als Kunstwerk wird dadurch aber doch beeinträchtigt. Der Verfasserin war bei ihrem Eifer für die Sache allzusehr daran gelegen, möglichst ausführliche Erläuterungen und Begründungen ihrer Grundsätze zu geben. Sehr gerne würde man ihr die langen Auszüge aus den Erziehungsgrundsätzen des Frl. Bartholdy, sowie die spätere Mittheilung mancher Gedichte geschenkt haben. Hier wäre ohne jede Frage weniger mehr gewesen. Wenigstens hätte es sich empfohlen, wenn nun einmal solche lehrhaften Ausführungen gebracht werden sollten, dieselben in Briefform zu kleiden.

Allein es werden diese Schwächen bei jedem ernsten, nachdenkenden Leser in den Hintergrund treten vor den wirklich großen Vorzügen, welche dieses Buch vor so manchen andern formvollendetern Erzeugnissen voraus hat. Da sind es denn vor allem die ebenso zahlreichen als lebenswahren Charaktere aus den verschiedensten Gesellschaftsklassen, welche uns entgegentreten und gefangen halten. Und hier wiederum bewundern wir in erster Linie die strenge Objectivität, womit die Verfasserin Licht und Schatten, das Für und Wider gerecht zu vertheilen weiß. Ihre Menschen sind nicht alle fertige Ideale, sondern sie haben ihre Fehler, Ecken und Schroffheiten; aber sie arbeiten alle mit einem edeln Ernst und einer religiösen Demuth an ihrer Vervollkommnung. Man gewinnt fast die Ueberzeugung, daß alle diese Personen gelebt haben, daß die Verfasserin sie gekannt und nach dem Leben gezeichnet hat. Man glaubt selbst bei dem einen und andern, ihm schon im Leben begegnet zu sein. Dabei ist die Anzahl der zur Darstellung gelangenden Charaktere eine ziemlich große, und fast alle sind sehr glücklich behandelt, mögen sie sich noch so entgegengesetzt sein. Wer das Buch gelesen, wird das Bild des Grafen Antfeld sowie seiner Gemahlin nicht so leicht wieder vergessen. Das sind Aristokraten bis in die letzte Herzensfaser hinein, etwas exclusiv, aber doch mehr aus Furcht vor dem Gemeinen als aus Ueberhebung und Stolz. Anfangs fühlt man sich etwas ungemüthlich in diesem Kreise; bald aber lebt man sich hinein, sobald man sieht, wie auch von der andern Seite die Annäherung gesucht wird. Der Hauptcharakter, d. h. die Erzieherin selbst, reizt den Leser zuerst recht bedenklich zu Ungeduld und Verachtung; man ärgert sich über den eigensinnigen, kunstschwärmenden Backfisch; das Edle in diesem Charakter gewinnt aber schließlich im Gebet und redlichen Kampf mit den eigenen Fehlern die Oberhand, und man freut sich zuletzt der schönen Frucht, die man allmählich hat gedeihen und reifen sehen. Noch einmal, wir bedauern, daß die Erzählung nicht wenigstens um ein gutes Drittel kürzer und in der ganzen Mache nicht etwas weniger umständlich ist. Denn in diesem Falle hätten wir das Buch als eines der besten in der letzten Zeit erschienenen begrüßen können. Aber auch jetzt müssen wir es allen Leserinnen, die sich mit Erziehung und vielen andern ernsten Lebensfragen ehrlich beschäftigen wollen, auf das nachdrücklichste empfehlen.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Concordantiarum universae Scripturae Sacrae thesaurus, ex methodo qua P. de Raze disposuit suum Concordantiarum SS. Scripturae manuale, adornatus et tabulis synopticis locupletatus. Auctoribus PP. Peultier, Etienne, Gantois aliisque e Societate Iesu presbyteris. (Cursus Sacrae Scripturae auctoribus R. Cornely, I. Knabenbauer, Fr. de Hummelauer aliisque Soc. Iesu presbyteris. Pars tertia. Textus V. Concordantiae Latinae.) 4°. (XVI et 1240 p.) Paris, Lethielleux, 1897. Preis *Fr.* 25.

Mit dieser lateinischen Bibel-Concordanz in Groß-Quart beginnt nun auch die dritte, die Nachschlagewerke umfassende Serie des Cursus Sacrae Scripturae ihr Erscheinen. Es stand von vornherein zu erwarten, daß schon mit Rücksicht auf das großartige Unternehmen des Cursus das Aeußerste aufgeboten würde, um in Bezug auf diese für das Studium der heiligen Bücher so wichtigen Hilfsmittel etwas in jeder Beziehung Tüchtiges und Praktisches zu liefern. Die bewährten Grundsätze und trefflichen Einrichtungen, welche bereits die weitverbreitete kleine Concordanz des P. de Raze so brauchbar machten, sind zu Grunde gelegt, aber noch weiter vervollkommnet worden. Das kleine Handbuch (manuale) von früher hat sich zu einer wahren Schatzkammer (thesaurus) erweitert. Es wird jetzt kaum möglich sein, einen Satz oder ein Wort der Heiligen Schrift, für welche nur irgend ein sicherer Anhaltspunkt gegeben ist, nicht alsogleich zu finden. Mit Stichwörtern im einzelnen haben sich die Herausgeber nicht begnügt, sondern auch Wortverbindungen verschiedener Art, welche in der Schrift häufiger vorkommen, zusammengestellt. Besonders aber ging das Bemühen dahin, die Stichwörter mit den betreffenden Satztheilen so aus dem Texte herauszuheben, daß der richtige Sinn, welcher nach dem Zusammenhang dem Worte wirklich zukommt, sofort erkannt werde. Es bedarf nun keines weitern Nachschlagens mehr, um vor irrthümlichem Verständniß bewahrt zu werden. Zu Anfang des Bandes sind auf 64 Seiten Uebersichtstabellen beigegeben, namentlich über solche Punkte, welche an verschiedenen Stellen der Heiligen Schrift verschieden behandelt werden, z. B. die Genealogien der Patriarchen, die Wanderungen der Juden, Einrichtungen des Tempels, Reisen des hl. Paulus, das himmlische Jerusalem u. s. w. Nur die innigste Vertrautheit mit den heiligen Texten konnte zur Anfertigung dieser trefflichen Tabellen führen. Für den, welcher sich einmal in denselben zurecht gefunden hat, können sie von großem Nutzen sein. Allerdings ist der Ueberblick über dieselben nicht immer leicht. Dankbarer wäre es wohl gewesen, einen eigenen Band mit Uebersichtstabellen herauszugeben und dann den einzelnen Zusammenstellungen mehr Licht und Luft zur Entfaltung zu lassen. Aber die Rücksicht auf eine dadurch zu erzielende Kürzung der Wort-Concordanz hat die Herausgeber bewogen, bei der jetzigen Ordnung zu verbleiben, um namentlich bei den Namen stets auf die ausführlichen Tabellen verweisen zu können.

Kreuzfahrer-Blätter. Auf dem Zuge gesammelt und Freunden der Wahrheit zugeeignet von Herm. Jos. Fugger-Glött, Priester der Gesellschaft Jesu. III. Bändchen: Natur und Gnade im Leben und Sterben. Zur Beleuchtung unserer verworrenen Lage und einzigen Rettung. kl. 8°. (XV u. 278 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis *M.* 4.

Im ersten Bändchen gaben uns die „Kreuzfahrer-Blätter" das Geleite durch die Welt der beschränkten und wandelbaren Dinge und führten uns zum unbeschränkten und unwandelbaren Urheber derselben empor; im zweiten lenkten sie unsern Blick auf das Gebiet der Uebernatur hin, auf die geschichtlich unantastbare Person Jesu Christi und auf die durch ihn bewirkte Erhebung unseres Geschlechtes (vgl. diese Blätter Bd. L, S. 345). Mit dem vorliegenden dritten und letzten Bändchen versuchen sie es, die Gestaltung darzulegen, welche unser Leben im Lichte jener höhern durch die Offenbarung vermittelten Erkenntniß annehmen muß. Die Themata, welche zur Behandlung kommen, lauten: Glauben, Hoffen, Lieben; die Familie; christliches Leben und christliche Vollkommenheit; das Gebet der Nerv jeder wahren Cultur; der Himmel. Manche Fragen, welche unsere Zeit bewegen, bezüglich der Ehe, des Cölibates, des Duells, des Ordenslebens, werden vom Verfasser lichtvoll gestreift. Die Darstellung ist vornehm und geistreich und wird jenen gebildeten Lesern zusagen, welche die Mühe ernstens Denkens nicht scheuen. Mögen die „Kreuzfahrer-Blätter" sich recht verbreiten und so auch beitragen zur Verbreitung jener Wahrheit und jenes Segens, die ausströmen vom Zeichen des Heiles auf Golgatha!

Sanctificetur Educatio, ne Socialismus succrescat. Lectiones juridico-pastorales collectae a F. X. Godts C. SS. R. gr. 8°. (490 p.) Bruges, Bruxelles, Anvers etc., Société de Saint-Augustin, 1897. Preis *Fr.* 4.

Der schön ausgestattete Band, in lateinischer Sprache geschrieben, wendet sich an die Seelsorgspriester Belgiens in Form von Ermahnungen und Rathschlägen, um dieselben aufmerksam zu machen auf das, was hinsichtlich der Schule in Belgien noch zu erreichen, was abzuwehren und was zu erstreben ist. Dabei wird die ganze Lehre über die Schule nach der naturrechtlichen, der historischen und der kirchlichen Seite hin erläutert und immer wieder die praktische Nutzanwendung auf die Pflichten des Priesters daraus gezogen. Auch Gewissensfälle, welche mit Bezug auf die Schule dem Beichtvater vorkommen können, werden erörtert. Das ganze fünfte Kapitel besteht nur aus praktischen Winken und Rathschlägen. Durch die große Entschiedenheit und den reinen Seeleneifer, der aus jeder Zeile spricht, muß das Buch ernst anregend wirken. Einzelne etwas derb zugespitzte Bemerkungen (z. B. p. 62, n. 3; p. 66. 67) muß man dem Eifer zu gute halten. Das p. 426 angerathene Experiment in Bezug auf den Schullehrer mag ein erfahrener Pfarrer zuweilen mit Frucht anwenden; es könnte aber üble Folgen haben, angehenden Seelsorgspriestern solches als Rath mit auf den Weg zu geben, ohne sie zugleich von dem hohen Werthe zu überzeugen, den es hat, wenn zwischen Priester und Lehrer ein gutes Verhältniß besteht. In Deutschland wird es vielleicht nicht viele Priester geben, die um ihre Pflichten in Bezug auf die Schule sich wieder ins Gedächtniß zu rufen, ein dickes lateinisches Buch durchstudiren. Für solche aber, welche Priestercandidaten zu bilden oder junge Seelsorger anzuleiten haben, kann das Werk nützliche Dienste thun.

Dr. White on the Warfare of Science with Theology. By the Rev. Thomas Hughes S. J. (League Tract XII.) 8°. (82 p.) Philadelphia 1897.

Die kleine Schrift gewährt ein Interesse eigener Art. Sie richtet sich gegen ein zweibändiges Werk, welches den gegenwärtigen Gesandten der Vereinigten Staaten in Berlin zum Verfasser hat. Dr. White hat seiner Zeit zu Jena den philosophischen Doctorgrad erworben, war u. a. bei Gründung der Cornell University zu Ithaca N. Y. betheiligt und las an derselben über Geschichte. Als Vertreter seiner Republik ging er 1870 nach San Domingo, 1879 zum erstenmal nach Berlin, 1892 nach St. Petersburg. Sein Werk: A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom, London 1896, hat bald nach seinem Erscheinen in den Analecta Bollandiana (XVI, 52 sq.) gebührende Zurechtsetzung erfahren. Hier wird es in mehr volksthümlicher Weise unter das Messer genommen, um an ihm den Typus des gelehrt-thuenden amerikanischen Freidenkerthums nachzuweisen. Nach diesem Beispiel stellt dasselbe sich dar als eine Zusammensetzung des crassesten Unglaubens mit unglaublicher Hohlheit in wissenschaftlicher Beziehung und ebenso unglaublicher Zuversichtlichkeit der Behauptungen. Die wissenschaftliche Execution an dieser Lebensarbeit eines in der Geschichte der amerikanischen Universitäten so hoch auf den Leuchter erhobenen Lehrers der Jugend vollzieht sich jedoch nicht in der einfach nüchternen Weise, wie es deutscher Brauch, sondern in einem durch die ganze Broschüre sich hinziehenden geistreichen Spiel, welches lebhaft an das Verfahren der Katze mit der gefangenen Maus erinnert. Amerikanischen Lesern wird das Vergnügen machen, und auch in diesem Verfahren liegt schon ein gutes Stück Kritik.

Der Terminhandel in Getreide insbesondere an der Wiener Börse für landwirtschaftliche Produkte. Von Dr. Victor Kienböck. (Nr. 8 der Vorträge und Abhandlungen, herausgegeben von der Leo-Gesellschaft.) gr. 8°. (30 S.) Wien, Mayer u. Co., 1897. Preis 40 *kr.*

Die Schrift beginnt mit einer kurzgefaßten Geschichte des Terminhandels und seiner Bekämpfung. Ausführlicher wird die deutsche Agitation gegen das Termingeschäft behandelt und über deren Erfolge in der Legislation berichtet. In Oesterreich wurde nicht die vollständige Aufhebung des Terminhandels in Getreide begehrt, — abgesehen von den Vertretern der mittlern und kleinen Mühlen. Im übrigen beschränkte man sich auf den Kampf gegen das Terminspiel und speciell den Blancoterminhandel, während der Terminhandel in effectiver Ware unbeanstandet blieb. Nach einer interessanten Schilderung des Lebens und Treibens an der Wiener Börse für landwirtschaftliche Producte folgt die Entwicklung des Begriffes Terminhandel und die wissenschaftliche Bewerthung dieser Art der Zeitgeschäfte. Das Termingeschäft ist ein genauer formulirtes, durch Börsenusancen reglementirtes Zeit- oder Lieferungsgeschäft. Was zu Gunsten des Terminhandels an Gründen ins Feld geführt wird, findet bei Kienböck eine gerechte und sachgemäße Würdigung. Die preisausgleichende Wirkung des Getreideterminhandels hält der Verfasser für nicht erwiesen. In der sogen. Risicoversicherung, die der Terminhandel dem Effectiv-Getreidehändler gewährt, sieht Kienböck eine unnatürliche Abwälzung der Gefahr von denen, die sie tragen sollen, auf die, welche sie nicht tragen sollten. Die schöne Redensart von der Anlage fremden Kapitals im Getreidehandel findet ebenfalls die gebührende Abfertigung. Sind die Vortheile des Terminhandels sehr zweifelhafter Art, so ist seine von Kienböck nachgewiesene Einwirkung auf die

Höhe der Getreidepreise höchst bedenklich. „Verwirrung der Marktlage, Entfremdung des effectiven Handels gegenüber seiner Aufgabe, die Ermöglichung eines zahlreichen wuchernden Speculantenstandes, zu Zeiten der Ruin verführter Outsider, endlich Drückung des Preises für die Hauptproducte des Ackerbaues, das sind die schädlichen Charakteristiken des Terminhandels, den wir darum mit Recht eine entartete Form des Handels nennen können." Den Schluß der lehrreichen Schrift bilden die praktischen Reformvorschläge, die als Ziel verfolgen, aus der Börse wieder einen Markt im richtigen Sinn des Wortes zu gestalten und dabei zu verhindern, daß die Speculation sich in die Comptoirs verflüchtige. Die Schrift Kienböcks verdient Beachtung in den weitesten Kreisen. Kurz, klar, gediegen, behandelt sie eine Frage von hoher Bedeutung mit der Ruhe und Sicherheit, welche allein gründliches Wissen und feste Principien verleihen können.

Der Socialdemokrat hat das Wort! Die Socialdemokratie beleuchtet durch die Aussprüche der Parteigenossen. Von Dr. Engelbert Käser. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. 8°. (XII u. 204 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 1.50.

Der Titel des Buches bezeichnet genau seinen Inhalt. Es werden nicht nur socialdemokratische Aussprüche geboten, sondern die Socialdemokratie wird nach den verschiedensten Seiten hin durch Aeußerungen der hervorragendsten socialdemokratischen Schriftsteller beleuchtet. Mehr als fünfzig größere oder kleinere socialistische Werke wurden dabei benutzt. So erhält der Leser ein genaues Bild von der Socialdemokratie und ihren Bestrebungen. Die den Socialisten noch bis in die letzte Zeit geläufige Ausrede, man verstehe ihr System nicht richtig, kann der vorliegenden Schrift gegenüber nicht zur Anwendung gebracht werden. Socialdemokratie und Revolution, die socialistische Zukunftsgesellschaft, das Verhältniß des Socialismus zur Religion und Moral, kurz alle zum tiefern Verständniß der Socialdemokratie wichtigen Lehren derselben finden hier eine gerechte und erschöpfende Behandlung. Das Schlußwort untersucht die letzten Ursachen der Socialdemokratie und beantwortet die Fragen nach der Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit der Rettung aus den socialen Gefahren der Gegenwart. Die vortreffliche Schrift wird insbesondere den Vereinspräsides die besten Dienste leisten.

Englische Wirtschaftsentwicklung im Mittelalter. Mit Berücksichtigung der deutschen Verhältnisse dargestellt von Dr. G. Grupp. 8°. (57 S.) Hamburg, Verlagsanstalt A.-G., 1898. Preis 50 *Pf.*

Diese Schrift gibt uns ein recht anschauliches Bild der wirtschaftlichen Verhältnisse Englands im Mittelalter. Der Verfasser hat die einschlägigen Werke von Ashley und Rogers selbständig benutzt und aus der neuern Literatur manches nachgetragen. Sehr gut wird hervorgehoben, wie das Mittelalter den Einbruch der Geldwirtschaft, des Kapitalismus möglichst lange hinauszuschieben suchte, und wie sich hierdurch manche Maßregeln auf dem Gebiet des Handels und der Gewerbe erklären. Das Zunftwesen war, wie der Verfasser zeigt, für die Arbeiter sehr vortheilhaft und beugte manchen Uebeln der modernen Industrie vor. In so engem Rahmen einen so wichtigen Gegenstand zu behandeln und aus dem reichen Stoff das wirklich Wichtige auszuheben, ist eine so schwere Aufgabe, daß man sich nicht wundern darf, wenn sich einige Lücken finden. Das Steigen der Preise ist nicht sowohl durch die Schafzucht verursacht, als durch die Verschlechterung des Geldes unter Heinrich VIII. und

Eduard VI. und seine Entwerthung unter Elisabeth. „Steigende Preise", sagt Grupp mit Recht, „sind nur dann ein Unglück, wenn die Löhne nicht steigen." Hier hätten wir einen Zusatz erwartet, nämlich: wie das wirklich in England der Fall war. Diese Aussetzungen betreffen jedoch Nebensachen und thun dem Werthe der Schrift keinen Eintrag.

Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Première Partie: Bibliographie par les Pères Augustin et Aloys de Backer. Seconde Partie: Histoire par le Père Augustin Carayon. Nouvelle édition par Carlos Sommervogel S. J., Strasbourgeois, publiée par la Province de Belgique. Bibliographie. Tome VIII: Thor—Zype. Supplément: Aage—Casaletti. 4°. (2000 col.) Bruxelles, Schepens; Paris, Picard, MDCCCXCVIII. Preis *Fr.* 30.

Der vorliegende Band behandelt an bedeutenden Theologen zunächst Toledo, den Gregor XIII. in officiellem Schreiben an den Herzog von Bayern hominem omnium qui nunc sunt sine ulla controversia doctissimum bezeichnete, dann Gregor von Valencia und Vazquez. Die Exegese ist vertreten durch Tirinus und Vilalpando, die Literaturgeschichte durch Tiraboschi, die Provincialgeschichte durch Wiltheim für Luxemburg, Wolf für das Eichsfeld, Timon und A. Wagner für Ungarn, die Prediger durch Vieira, Tornielli, Trento, Venedien. Auf dem Gebiet der Pädagogik begegnen uns die langen Listen von Universitätsschriften aus Würzburg und Wien, Warschau und Wilna. Verfasser von vielgebrauchten Schulbüchern sind Torsellin und Viger, deren Schriften über lateinische und griechische Partikeln noch in diesem Jahrhundert von modernen Philologen neu bearbeitet wurden, nachdem sie gleich Torsellins Geschichts-Compendium bis ins vorige Jahrhundert hinein eine Auflage nach der andern erlebt hatten. Gerade bei solchen Lehrmitteln gibt das trockene Verzeichniß aller Auflagen den besten Einblick in die Bedeutung dieser Bücher für ihre Zeit. Wer möchte nicht staunen, wenn er im Anhang zu vorliegendem Band 5½ Spalten gefüllt sieht nur mit dem Verzeichniß von früher übersehenen Ausgaben der lateinischen Grammatik des Alvarez, oder wenn er den 23 Spalten, welche früher den Ausgaben des Bellarminschen Katechismus gewidmet waren, hier noch sechs weitere Spalten hinzugefügt findet? Besonders reiche Ausbeute liefert der vorliegende Band für Missionsgeschichte. Wir begegnen hier den großen Missionären, deren Briefe in die Heimat gedruckt und viel gelesen wurden, vor allem dem hl. Franz Xavier, dem seligen japanischen Martyrer Balthasar Torres, dann den chinesischen Glaubensboten Verbiest und Visdelou, ferner einem Hieronymus Xavier, der in der Mongolei, Tornos, der auf den Philippinen, Vimont, der in Canada thätig war. Größere Geschichtswerke über ihr Missionsgebiet verfaßten z. B. Tieffenthaler über Hindostan, Toict über Paraguay, Trigault über Japan und China, Venegas über Californien, Vasconcellos über Brasilien, Veigl und Velasco über Ecuador. Ein anderer Velasco verfaßte Arbeiten über die Indianersprachen von Sonora, wie Tovar und Villafane über die Sprachen der mexicanischen Stämme, Torres Rubio und Valdivia über die Indianerdialekte von Chile und Peru, Ximenez über die Sprache der Philippinen. Schon dieser flüchtige Ueberblick mag zum Beweis genügen, daß Sommervogels Bibliographie nach ihrer bald zu erwartenden Vollendung ein unentbehrliches Hilfsmittel für alle sein wird, die sich mit der katholischen Wissenschaft und Praxis der letzten drei Jahrhunderte zu beschäftigen haben. Eine besondere Zierde namentlich des vorliegenden Bandes

bilden die genauen biographischen Daten, welche dem Verfasser durch die Forschungen seines Ordensbruders J. B. Van Meurs geliefert wurden und welche anderswo entweder gar nicht oder nur ungenau zu finden sind. Am Schluß des Artikels Balbinus ist ein unliebsames Versehen unterlaufen, indem der Prager Professor Rezek mit einem Jesuiten ähnlichen Namens verwechselt wurde.

Das Buch Weinsberg. Kölner Denkwürdigkeiten aus dem 16. Jahrhundert. Dritter Band, bearbeitet von Friedrich Lau. (Publicationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde.) gr. 8°. (XXVI u. 410 S.) Bonn, Hanstein, 1897. Preis *M.* 10.

Daß die Veröffentlichung von Hermann Weinsbergs Gedenkbuch mit diesem Bande ihre Fortsetzung erfährt und der die Gesamtpublication abschließende IV. Band als bereits im Druck befindlich angekündigt werden kann, muß mit Freude begrüßt werden. Für die Art der Veröffentlichung waren dem Herausgeber durch Höhlbaum in den frühern Bänden (1886 und 1887) die Wege vorgezeichnet, und er hat sich genau an dieselben gehalten. In Bezug auf erläuternde Anmerkungen ist weises Maß gehalten, höchst selten ein unnöthiges Wort verloren. Je gemessener jedoch der Umfang, desto werthvoller der Inhalt. Dagegen ist es zu beklagen, daß auch in anderer Beziehung Höhlbaums Beispiel übertroffen worden ist, welcher schon im II. Bande „eine Menge vereinzelter Notizen" unterdrückte, „eine Fülle von Nichtigkeiten, welche wohl Vorfälle und Zufälle des täglichen Lebens, nicht aber Erlebnisse von gemeingiltiger Bedeutung überliefern". Der jetzige Herausgeber hat in noch größerem Maße Ausscheidungen vorgenommen, so daß dieselben nach seiner eigenen Angabe zwei volle Bände ausmachen würden. Als Hauptgrund wird angegeben, daß „ein großer Theil der Aufzeichnungen Weinsbergs lediglich didaktischer Natur sei, abgefaßt zur Belehrung des spätern Erben, und sich in keiner Weise über das Mittelmaß der landläufigen bürgerlichen Lebensmoral erhebe". Es ist schade, daß auf Gründe hin, welche dem subjectiven Ermessen einer bestimmten Gelehrtenrichtung einen so uncontrollirbaren Spielraum lassen, ein in seiner Art einziges Werk nur verstümmelt ans Tageslicht kommt. Niemand sucht in demselben ein abgerundetes Charakterbild des Hermann Weinsberg, und dieser selbst wollte ein solches nicht schreiben; man sucht vielmehr jenes merkwürdige Stück Wirklichkeit aus dem bürgerlichen Köln des 16. Jahrhunderts, in welchem das Denken und Treiben des friedsamen Mittelstandes so unvergleichlich treu sich widerspiegelt. Dazu hätte aber wohl auch die „landläufige bürgerliche Lebensmoral" gehört, vielleicht mehr als ein Theil der politischen Nachrichten, die anderweits bekannt oder als „unbegründetes Gerede" in der Anmerkung abgethan sind. Kürzungen waren ohne Zweifel berechtigt; aber in solchem Umfange und nach so unsichern Normen vorgenommen, werden sie der Herausgabe nothwendig den Charakter einer gewissen Einseitigkeit anheften. Trotzdem bietet das gedruckte Buch Weinsberg mit seinen lehrreichen Anmerkungen nicht nur eine in ihrer Art werthvolle Fundgrube für den Historiker, sondern auch eine anziehende Lesung für unterrichtete Freunde kölnischer und deutscher Vergangenheit.

Die Gesta Caroli Magni der Regensburger Schottenlegende. Zum ersten Mal ediert und kritisch untersucht von Dr. A. Dürrwaechter. 8°. (228 S.) Bonn, Hanstein, 1897. Preis *M.* 6.

Der verdiente Regensburger Localforscher Graf Walderdorff hat es 1880 als wünschenswerth, ja „wichtig" bezeichnet, daß diese „Schottenlegende", die, wenn auch

als freie Dichtung von manchen schon früh erkannt, dennoch auf die Geschichtschreibung des 14. und 15. Jahrhunderts Einfluß geübt hat, endlich im Texte veröffentlicht werden möchte. Das bedeutsamste Stück derselben, die poetische Sage von Karls des Großen Regensburger Kämpfen, ist hier auf Grund mehrerer Handschriften sorgfältig edirt, zugleich aber für eine anregende kritische Untersuchung über die ganze Schottenlegende zum Ausgangspunkte gemacht. Als Entstehungszeit der ganzen Compilation wird die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts, etwa das Jahr 1270 festgestellt, als Verfasser ein irischer Mönch des Klosters Weih-sanct-Peter angenommen. Für die Gesta Caroli wird die Verschmelzung eines dreifachen Elementes glaubhaft gemacht: der Legende von den Wanderungen der Iren, der Regensburger Localsage über Karl den Großen und einer auf Verherrlichung Karls von Anjou zugespitzten italienisch-französischen Karlsdichtung. Vieles beruht nur auf Vermuthung, doch wird die interessante Schrift sich nützlich erweisen; der Nachweis der von Konrad von Megenberg schon im 14. Jahrhundert der Dichtung gegenüber geübten Kritik ist an sich schon ein fester Gewinn. Die öfter emphatisch sich wiederholenden Aeußerungen über die gänzliche Unfähigkeit des Compilators scheinen die Annahme vorauszusetzen, daß dieser ein Geschichtswerk habe schaffen wollen. Als Spiel dichterischer Muse — und als solches wurden sie wohl in Wirklichkeit niedergeschrieben — entbehren die Gesta Caroli durchaus nicht jeden Reizes.

Der heilige Konrad, Bischof von Konstanz (934—975), Patron der Erzdiöcese Freiburg. Von Dr. Julius Mayer, Director des Erzbischöflichen Theolog. Convicts in Freiburg. 8°. (XII u. 88 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 1.40.

Das Leben des bischöflichen Patrons der Freiburger Erzdiöcese wird an der Hand der Quellen kurz, kritisch, aber doch pietätsvoll nach den verhältnißmäßig spärlichen uns überlieferten Zügen gezeichnet; zugleich wird über die Reliquien des Heiligen wie über die ihm geweihten Kirchen u. s. w. eine fleißige Zusammenstellung gegeben. Letztere wäre wohl noch vermehrt worden, wenn die aus alter Zeit noch nachweisbaren Altäre, Bilder, Hymnen, welche andern deutschen Diöcesen angehören, alle hätten herbeigezogen werden können. Der hl. Konrad ist eine überaus anziehende, das deutsche Gemüth anheimelnde Gestalt, ein Mann von wahrhaft übernatürlichem Sinn und ein echter Hirte der Seelen. Besonders den Priestern der Freiburger Erzdiöcese wird diese kleine Schrift zweifelsohne eine liebwerthe Gabe sein.

Zur Beurtheilung Savonarolas († 1498). Kritische Streifzüge von Ludwig Pastor. 8°. (79 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 1.

Professor Pastor hat dem vielgefeierten wie vielgeschmähten Reformator von Florenz im dritten Band seiner Papstgeschichte eine sehr objectiv gehaltene Charakteristik gewidmet, welche Licht- wie Schattenseiten seiner Persönlichkeit und Thätigkeit quellenmäßig zeichnet und ohne irgendwelche tendenziöse Behandlung zu dem Ergebniß führt, daß Savonarola bei seinen Reformbestrebungen zu Florenz wohl von guten Absichten geleitet war, aber durch Maßlosigkeit und Heftigkeit, politische Leidenschaftlichkeit und ausdrücklichen Ungehorsam gegen den Apostolischen Stuhl den Ruf eines heiligen wie eines gottgesandten Propheten verwirkt hat. Die meisten und verläßlichsten Kritiker haben dem Urtheil des gewissenhaften Historikers durchaus zugestimmt. Nur einige wenige Stimmen, die man nicht gerade für competent erklären kann, haben sich wider ihn ausgesprochen. Eine eingehendere

Widerlegung hat nur der seither verstorbene Paolo Luotto, Professor am königlichen Lyceum zu Faenza (Il vero Savonarola ed il Savonarola di L. Pastor. Firenze 1897), in einem Band von nicht weniger als 620 Seiten versucht. Gar viele dieser Seiten enthalten indes nichts als bereits längst widerlegte Einwendungen und leere Declamationen; ein großer Theil der übrigen gibt nur Auszüge aus Savonarolas Predigten, deren Text uns in keiner völlig einwandfreien Aufzeichnung vorliegt, und die deshalb die ganze Frage nicht entscheiden können. Das einzige bisher unbekannte Document, das er S. 605. 606 veröffentlicht, wälzt die Schuld des Ungehorsams keineswegs von Savonarola ab. Bei seiner schon zuvor angestellten genauen Durchforschung alles Actenmaterials war es deshalb für Professor Pastor keine sehr schwierige Aufgabe, sowohl Luotto als andere, noch weit weniger sachliche Angreifer zu widerlegen. Er hat es mit vollster Ruhe, Würde, Klarheit und Objectivität gethan. In kürzester Form ist jedem Leser das nöthige Material geboten, um zu sehen, wer hier recht hat, und zugleich in jene wichtige Episode der florentinischen und der Papstgeschichte einen noch hellern und tiefern Einblick zu gewinnen, als das schon durch die frühere Darstellung ermöglicht war.

Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Von Johannes Janssen. Freiburg, Herder, 1897.

Erster Band: **Die allgemeinen Zustände des deutschen Volkes beim Ausgang des Mittelalters.** Siebzehnte und achtzehnte, vielfach verbesserte und stark vermehrte Auflage, besorgt von Ludwig Pastor. gr. 8°. (LVI u. 792 S.) Preis *M.* 7.

Zweiter Band: **Zustände des deutschen Volkes seit dem Beginn der politisch-kirchlichen Revolution bis zum Ausgang der socialen Revolution von 1525.** Siebzehnte und achtzehnte, vermehrte und verbesserte Auflage, besorgt von Ludwig Pastor. gr. 8°. (XXXVI u. 644 S.) Preis *M.* 6.

Die 18. Auflage! Wie hat man nicht Janssen bekämpft, zuerst in eigenen Schriften, in gelegentlichen verächtlichen Bemerkungen, Nörgeleien an Kleinigkeiten und vor allem durch Todtschweigen! Hat man doch noch neulich, als über die Berechtigung des culturhistorischen Elements in der Geschichtsdarstellung verhandelt wurde, manche Herren so reden hören, als ob es eine Entwürdigung für einen wissenschaftlichen Mund wäre, den Namen Janssen auch nur auszusprechen! Und trotz alledem die 18. Auflage! Die Recensenten und die Reclame sind also doch noch nicht allmächtig in Deutschland. Nicht zum mindesten verdankt Janssen diesen Erfolg der unverdrossenen Sorgfalt, mit welcher er und nach seinem Tode sein Schüler und Freund, Professor Pastor, die neu angestellten Forschungen in das Werk verarbeiteten, die Ausstellungen von Freund und Feind gewissenhaft prüften, wenn irgend begründet zur Verbesserung ihrer Arbeit benutzten und so die Steine, welche man ihnen nachwarf, in Bausteine für ihr Haus verwandelten. — An dem ersten Band hatte man bekanntlich getadelt, daß die Schattenseiten im kirchlichen Leben des ausgehenden Mittelalters zu wenig berücksichtigt seien. Ganz berechtigt war dieser Vorwurf nicht. Janssen hatte die Schattenseiten nicht geläugnet, er hatte sie nur nicht breit ausgemalt. Ueber das 15. Jahrhundert hatte er uns so viel Neues zu sagen, daß eine skizzenhafte Darstellung ihm genügend erscheinen mochte für Dinge, die ohnehin bekannt und grau in grau und schwarz in schwarz gemalt anderswo

bereits zu finden waren. Indes wenigstens einen Vorwand zu Angriffen bot die Janssensche Darstellung in dem genannten Punkte allerdings, und es ist deshalb ein neues Verdienst, das Professor Pastor sich um das Werk des verstorbenen Freundes erworben, daß diese Lücke des ersten Bandes neu ausgefüllt erscheint. In der vorliegenden Auflage füllt die Darlegung der Schäden des kirchlichen Lebens nicht weniger als 60 Seiten, auf denen indes auch das Gute im damaligen Clerus nicht in Stillschweigen begraben wird. Ein beliebter Angriffspunkt gegen Deutschlands größten Historiker ist also nunmehr beseitigt.

Mémoires de l'abbé Baston, Chanoine de Rouen, d'après le manuscrit original publiés pour la Société d'histoire contemporaine par M. l'abbé Julien Loth et M. Ch. Verger. Tome I. 1747—1792. 8°. (XXX et 438 p.) Paris, Picard, 1897. Preis *Fr.* 8.

Baston hat als fruchtbarer Schriftsteller und geachteter Theologe im alten königlichen Frankreich seine besten Zeiten verlebt, in auserwählten Kreisen verkehrt und eine angesehene Stellung eingenommen. Die Revolution, deren Schrecken er miterlebte, trieb ihn 1792 ins Elend; unter Napoleon stieg er zu hohen Ehren, um freilich später wieder in sehr bescheidenen Verhältnissen 1825 zu enden, nachdem er ein Alter von über 84 Jahren erreicht. Seine Lebenserinnerungen, wiewohl durch eine starke Neigung zur Ausmalung und Reflexion allzu breit ausgesponnen, enthalten doch vieles Werthvolle. Es handelt sich für ihn vorwiegend um eine treue Schilderung der kirchlichen und sittlichen Zustände, die er in seiner Umgebung wahrgenommen hat. Er betrachtet alles mit dem Auge des Priesters, doch eines solchen, der zugleich ein erfahrener Weltmann ist. Dabei befleißigt er sich, wie er wiederholt versichert, möglichster Unparteilichkeit und peinlichster Wahrheitsliebe. Das Leben und Treiben an der alten Pariser Sorbonne wird man wohl nirgends so eingehend geschildert finden. Abschnitte wie die über die Aufhebung des Jesuitenordens, Verdienste der Kapuziner (besonders als Feuerlöscher), Feier des Himmelfahrtsfestes in Rouen (Freilassung eines zum Tod Verurtheilten kraft des „Privilegiums des hl. Romanus"), Wirkungen der Civilconstitution auf den Clerus in der Provinz u. s. w. bieten viel Belehrendes. Auch auf die theologischen Strömungen innerhalb der Kirche Frankreichs fällt manches Licht. Der Verfasser ist Gallikaner und daher kein Freund der Jesuiten, aber entschiedener Gegner der Jansenisten, über deren Treiben seine gelegentlichen Bemerkungen interessante Aufschlüsse geben; später trat er als literarischer Gegner sowohl gegen de Maistre wie gegen Lamennais in die Schranken. Baston hat als Emigrant mehrere Jahre in Coesfeld gelebt und ist auch nach Münster, wo sein Erzbischof Residenz aufgeschlagen hatte, häufig gekommen; er hat dem Münsterland große Liebe bewahrt. In Coesfeld hat er auch die Niederschrift dieser Memoiren begonnen. Wenn der Herausgeber (S. XVIII) über diesen Aufenthalt Bastons schreibt: „Er bewirkte, daß man den würdevollen Ernst des französischen Clerus bewunderte in einem Lande, wo die kirchliche Zucht und Würde seit langer Zeit gelockert waren", so wird der II. Band der Memoiren, welcher den Coesfelder Aufenthalt beschreibt, die Belege dafür zu erbringen haben. Die einzige Erinnerung an Westfalen, welche dieser erste Band enthält (S. 274), ist eine ehrenvolle. Aus der Zeit eines Fürstenberg und Overberg und unter dem Einflusse der „familia sacra" wird man vom alten katholischen Münsterlande auch kaum etwas anderes erwarten.

Das Waldthalkloster. Von Fr. Nivardus. Mit 13 Illustrationen. 8°. (72 S.) Paderborn, Ferd. Schöningh, 1897. Preis geb. 80 *Pf.*

Zur Feier des goldenen Priesterjubiläums Heinrichs V., Abtes von Heiligenkreuz (Wiener Wald), hat ein Ordensmann dieser Abtei einige historische Erinnerungen aus der Chronik des berühmten Cistercienserklosters in Verse zu bringen unternommen. Wir zweifeln nicht daran, daß sie als gesprochenes Wort zum Schmuck des Festes beigetragen haben und auch in der gedruckten Form den Theilnehmern als Erinnerungszeichen lieb und werth sein werden. Ein darüber hinausgehendes Interesse wollen sie nicht beanspruchen.

Liebe und Opfer. Gedichte für Freunde des heiligsten Herzens Jesu. Von Agnes Salvator. 8°. (174 S.) Mainz, Kirchheim, 1898. Preis *M.* 2.

Dieses schön ausgestattete Büchlein gehört zur Zahl jener, die man eigentlich nicht recht unterzubringen weiß. Poesie sind diese langen Strophenreihen nur in seltenen Fällen, für eine ascetische Abhandlung ist der fortlaufende Redefluß zu eng eingebettet zwischen die Reimpaare. Die Sprache ist immer edel, die Gedanken meistens richtig, oft wirklich geistreich und anregend. Man fühlt es, die Verfasserin hat nach einer ansprechenden Lesung, Predigt oder Unterredung das ihr Zusagende festhalten und in Vers und Reim bannen wollen. Das Büchlein wird wohl seinen Leserkreis finden. Allein im Interesse unserer Literatur möchten wir solche Zwitterart von gereimter Predigt oder erbaulicher Poesie doch nicht befürworten.

Miscellen.

Die Klosteraufhebung unter Joseph II. Schon verschiedene Geschichtschreiber haben versucht, jetzt nachdem über 100 Jahre von jenen Zeiten uns trennen, von den Verheerungen einen Begriff zu geben, welche die Josephinische Säcularisation in der kurzen Frist von 1782 bis 1790 über die österreichischen Kronländer gebracht hat. Die betreffenden Vorgänge in Inner-Oesterreich sind 1871 von A. Wolf, die in Deutschtirol 1884—1886 von P. Pirmin Lindner O. S. B. in bemerkenswerthen Schriften eingehender behandelt worden. Dem unermüdlichen Fleiße dieses letztern Forschers ist es nunmehr gelungen, mit Heranziehung der Regierungsacten und unter sorgfältiger Nachprüfung des gesamten gedruckten Materials die Wirkungen jenes kaiserlichen Machtwortes für die ganze österreichische Monarchie überhaupt zuverlässig und übersichtlich zur Darstellung zu bringen. Nach seinen 1895—1897 veröffentlichten Listen sind in der genannten Zeit im ganzen 218 Männerklöster aufgehoben worden mit über 4165 Insassen (wohl 4/5 Priester), die sich auf 26 verschiedene Ordensgemeinschaften vertheilt hatten. Diese alle waren nun mit einem Schlage heimatlos;

mußte doch aus Maria-Trost in Steiermark ein Pauliner-Eremit von über 100 Jahren noch nach Ungarn in die Fremde ziehen. Am härtesten betroffen waren die Kapuziner, welche 31 Klöster einbüßten. Die Dominikaner verloren nur 21, die Benediktiner 18, die Franziskaner-Reformaten 18, die Cistercienser 18, die Augustiner-Chorherren 15, die Minoriten 14, die Augustiner-Eremiten und die Karmeliter (der beiden Observanzen) je 12, die Kartäuser und Prämonstratenser je 9, die Serviten 8 u. s. f. Auch das einzige Camaldulenserkloster in Deutschland, am Kahlenberg bei Wien, von Kaiser Ferdinand II. 1628 gegründet, fiel zum Opfer; so auch das einzige deutsche Kloster der Hieronymiten. Frauenklöster fielen im ganzen 67, welche nach 16 verschiedenen Genossenschaften sich benannten. Völlig ausgerottet waren alle Augustinerinnen, Karmeliterinnen, Cistercienserinnen, Cölestinerinnen, Prämonstratenserinnen und selbst das von der Königin Magdalena mit ihren Schwestern, den Töchtern Kaiser Ferdinands I., einst unter Beirath des sel. Petrus Canisius gegründete Damenstift zu Hall. Die Clarissinnen hatten 18 Klöster eingebüßt, die Dominikanerinnen 14, die Karmeliterinnen 7. Im ganzen waren es mehr als 2100 Ordensfrauen, welche man zwang, ihr gemeinsames Leben und ihre Regel aufzugeben. Nur zwei oder drei dieser weiblichen Genossenschaften gelang es, trotz des Aufhebungsdecretes ihren Fortbestand dadurch zu retten, daß sie mit Erlaubniß des Kaisers ihre bisherige Ordensregel mit der der Ursulinen vertauschten. Die damalige Diöcese Passau allein verlor infolge der kaiserlichen Decrete binnen weniger Jahre 42 Männerklöster und 6 Frauenklöster, die Diöcese Salzburg 24 Klöster von Männern, 8 von Nonnen; Olmütz 20 Männerklöster, 3 Frauenklöster; Brünn 17 Männerklöster, 5 Frauenklöster; die Erzdiöcese Prag in der Stadt allein 18, in der Provinz 15 Männerklöster und im ganzen 9 weibliche Convente.

Die Werthe, welche durch diesen kaiserlichen Raub dem österreichischen Staats-Aerar zu gute kamen, sind niemals vollständig festgestellt worden. Auch P. Lindner vermochte trotz aller Bemühungen nur theilweise sichere Angaben zu bieten, indem bald nur der Kapitelbestand, bald nur der Werth des Grundbesitzes, bald nur der des Klostergebäudes oder die factischen jährlichen Einkünfte verzeichnet sind. In einzelnen Fällen sind die auf dem Kloster lastenden Schulden nicht in Abzug gebracht, in weitaus den meisten die Pretiosen, Kirchenparamente, Kunstschätze und Bibliotheken gar nicht in Schätzung gekommen oder viel zu niedrig angegeben. Aus dem Kloster Hradisch allein wurden 13 Centner Kirchen-Silber, aus dem von Saar 9 Centner in die Münze geliefert, ohne für das Klostervermögen des weitern in Anschlag zu kommen. Im Durchschnitt sind auch jene Summen, welche aus officiellen Actenstücken von P. Lindner nachgewiesen werden, nach seiner eigenen Ueberzeugung weit unter dem wirklichen Werthe geblieben, und doch betragen diese so sehr unvollständigen Ziffern eine Gesamtsumme von 42 297 865 österreichischen Gulden (= 2 Mark). Ohne Uebertreibung wird man daher den Gesamtwerth der durch den Klosterraub der österreichischen Regierung anheimgefallenen Güter auf rund 100 000 000 fl. (= 200 000 000 Mark) veranschlagen dürfen, eine Summe, die überdies nach damaligem Geldwerthe geschätzt werden muß.

Um eines solchen Lohnes willen wurden leider auch die durch Alter ehrwürdigsten Stifte nicht geschont. Zählte doch Oesterreich Abteien, deren Gründung ins 9. und 10. Jahrhundert hinaufragte; das aufgehobene Kloster Ossiach in Kärnthen war 878 gegründet, also bei der Aufhebung über 900 Jahre alt. Die Nonnenklöster der ältern Zeit, vom 10. Jahrhundert angefangen, wurden alle geopfert; aus dem 13. Jahrhundert blieben noch drei, aus dem 15. Jahrhundert noch ein einziges; sonst ließ man nur Genossenschaften der Neuzeit fortbestehen. Auch andere Ansprüche auf Pietät fanden nicht Beachtung. Pupping, wo der hl. Wolfgang die Augen schloß, Sagan, wo der hl. Prokop gestorben, St. Johann, wo im 9. Jahrhundert der hl. Ivan seine Tage zugebracht, Krems, wo die Gebeine des seligen Martyrers Arnold bewahrt, Klosterneuburg, das der hl. Johann Capistran gegründet: keines fand Gnade. König Wenzels II. herrliche Stiftung Königssaal bei Prag erlag wie die noch ältere König Ottokars II. zu Budweis. Die von Ottokar II. 1263 gegründete Cistercienserabtei Goldenkron wurde in eine Fabrik verwandelt. Stiftungen des alten Grafenhauses von Tirol wie derer von Görz oder der alten Herzogsfamilie von Kärnthen mußten fallen. Die Benediktinerinnen-Abtei auf dem Hradschin in Prag stammte aus dem Jahre 967; in ihrer Kirche war die Begräbnißstätte der hl. Ludmilla und vieler alten Herzoge und Fürsten. Seit 1348 hatte die Aebtissin fürstlichen Rang und das Vorrecht, die Königinnen von Böhmen zu krönen. Das Kloster gehörte zu den ersten, die aufgehoben wurden. Aus der Kartäuserkirche zu Waldiß bei Gitschin holte man am 30. November 1784 die Leichname Albrechts von Wallenstein und seiner Gemahlin, um sie in eine Kirche nach Münchengrätz überzuführen; denn das Kloster, das er 1627 gegründet, sollte unter den Hammer. Der Feldherr durfte sich nicht beschweren; riß man doch auch die Ueberreste Herzog Friedrichs des Schönen 1783 aus ihrer Gruft in dem von ihm gegründeten Kartäuserkloster Mauerbach, wo sie über 450 Jahre im Frieden geruht hatten. Auch Gaming, seit 1358 die Grabstätte des Gründers Herzog Albrecht II. des Weisen, und Lilienfeld, die uralte Gründung Herzog Leopolds des Glorreichen (1206), entgingen der Ausraubung und Aufhebung nicht. Daß die frommen Stiftungen der spätern Habsburger, eines Ferdinand I., Erzherzog Maximilian, Ferdinand II., Ferdinand III., Erzherzog Ferdinand II. von Tirol, und der verschiedenen Töchter, Gattinnen und Wittwen des Kaiserhauses nicht mehr Berücksichtigung fanden, versteht sich von selbst. Das Dominikanerinnenkloster Tuln war 1280 von dem Ahnherrn der Habsburger, Kaiser Rudolf, selbst gegründet. Seine Kirche, ein großer gotischer Pfeilerbau, barg in ihren Grüften die irdischen Ueberreste vieler Habsburger. Diese Kirche wurde 1788 „um 962 fl. verkauft, demolirt und die Steine zu Wasserbauten verwendet". Auch das Kloster, das seitdem oft die Besitzer wechselte, ist jetzt „ganz demolirt". Die Nebengebäude dienten in den siebenziger Jahren noch als Kaserne. Tragische Wandlungen ähnlicher Art sind zahlreich zu verzeichnen. „Die herrliche Kirche des berühmten marianischen Wallfahrtsortes [Marien-Teinitz in Böhmen] wurde 1785 geschlossen, dem Verfall überlassen und das Gnadenbild in die Stadtpfarrkirche nach Kralowitz übertragen; jetzt ist sie eine Ruine." Sedletz bei Kuttenberg, „eines der schönsten Klöstergebäude Böhmens,

ist seit 1812 k. k. Tabak-Fabrik"; die prachtvolle Kirche, ein fünfschiffiger Bau auf 30 Säulen und 34 Pfeilern, ganz aus Quadern von Granit, eine „Perle der Baukunst", blieb 20 Jahre lang geschlossen und von der innern Einrichtung größtentheils entblößt, bis Kaiser Franz II. dieselbe 1806 zum Pfarrgottesdienst überließ. Das alte, seit 1268 bestehende Clarissenkloster zu Eger wurde in ein Bräuhaus umgewandelt; die von den Nonnen neu aufgebaute Kirche wurde vorerst Salzmagazin, dann sogen. „amerikanischer Eiskeller". Das prächtige, ganz gewölbte Klostergebäude der Abtei Kladrau „ist seit 1864 in ein Dampf-Bräuhaus umgewandelt, wobei von seiten der Maschinen-Ingenieure mit raffinirtem Vandalismus vorgegangen wurde". Vom Kartäuserkloster Freudenthal 1782 „waren Bibliothek und Archiv sehr gut geordnet", aber die Mönchszellen wurden abgebrochen; was vom Klostergebäude noch steht, ist Schloß eines Privatmannes. Die Kirche, „eine der schönsten des Landes, mit sieben Altären, meist aus Marmor und ganz mit rothem und schwarzem Marmor geplattet", wurde 1808 niedergerissen. Die schöne spätromanische Kirche von Viktring, ein dreischiffiger Pfeilerbau, vollendet 1202, wurde durch Abbruch mehrerer Joche des Langhauses geschmacklos entstellt; der solide Klosterbau mit seinen prachtvollen Corridors aus dem 18. Jahrhundert und manchen architektonischen Merkwürdigkeiten früherer Zeit wurde 1788 zur Hälfte um einen Spottpreis an Privatunternehmer verkauft; die Tuchfabrik, die sie daselbst errichteten, besteht noch heute; das einstige Prälatenhaus ist der Familiensitz des Tuchfabrikanten geworden. Von dem Cistercienserstift Neuberg, gegründet 1327, ist „das großartige Klostergebäude mit seinen vielen Höfen noch erhalten. Der östliche Tract ist für Se. Majestät den Kaiser reservirt, der sich dorthin auf die Jagd begibt. Im übrigen Theil: Kanzleien, Magazine, Forstamt".

Wie die gewaltthätig ausgewiesenen Ordensleute selbst in jener Zeit über die kaiserlichen Verfügungen dachten, zeigt manches schöne Beispiel. In der alten Cistercienserabtei Säussenstein war „keiner der Religiosen zu bewegen, das Ordenskleid abzulegen". Die Clarissinnen in Prag „wollten 1782 um keinen Preis das Kloster verlassen, und es mußte mit militärischer Execution gedroht werden". Als Franz II. die Abtei St. Lambrecht 1802 wieder ins Leben rief, kehrten nach der 16jährigen Unterdrückung von den 52 noch lebenden Mitgliedern 50 mit Freuden in ihr Kloster zurück. Dies beweist zur Genüge, wie wenig diese Genossenschaften zur Aufhebung „reif" waren. Auch die sorgfältigen Listen des P. Lindner bringen dafür glänzende Belege. „Reich an verdienten und gelehrten Männern," heißt es da von dem Prämonstratenserstift Bruck, „reich an ausgezeichneten Männern" vom Kartäuserkloster Gaming, und wieder über die Prämonstratenser von Hradisch: „reich an ausgezeichneten Männern; die Abtei unterstützte Architekten, Bildhauer, Maler, unterhielt eine Musikkapelle u. s. w." Das Kartäuserkloster zu Olmütz war „reich an gelehrten Männern und Manuscripten", die Cistercienserabtei Welehrad „reich an ausgezeichneten Männern", ähnlich die von Lilienfeld; über die Cistercienserabtei Sittich heißt es: „Bibliothek und Archiv waren 1784 musterhaft geordnet, letzteres sehr reich an Urkunden . . ." Nach Suppantschitsch gab das Volk in der Gegend von Sittich noch zu Anfang

des Jahrhunderts in slovenischen Liedern seinem Schmerzgefühle über die Aufhebung des Klosters Ausdruck. Die Abtei Garsten, deren erster Abt der hl. Berthold († 1142) gewesen, „gehörte zu den berühmtesten Benediktinerabteien in Ober-Oesterreich, war eine Stätte geistiger und materieller Cultur, reich an hervorragenden Männern, unterstützte Wissenschaft und Kunst".

Von den Minimi des hl. Franz von Paula, seit 1625 in der Prager Altstadt, wird rühmend hervorgehoben: „Sie entfalteten unter dem Volke eine sehr gesegnete Thätigkeit." Und wie anders könnte ein unparteiisches Zeugniß lauten über die 31 aufgehobenen Klöster der Kapuziner? Die Trinitarier, deren sechs in Oesterreich bestehenden Klöster sämtlich aufgehoben wurden, hatten 1695 ihre erste Niederlassung in der Josephsstadt zu Wien gegründet. Dieses ihr ältestes Kloster unterhielt zugleich eine Residenz zu Pera (Konstantinopel) mit Adeligen-Convict und versah dort bei der österreichischen Gesandtschaft den katholischen Gottesdienst. Die Regel des Ordens verlangte, daß ein Drittheil sämtlicher Einkünfte auf die Loskaufung von Christensklaven verwendet werde. Vom Jahre 1695 bis 1771 hatte dieser Convent von Wien laut amtlichen Ausweises 3434 Christen aus der Sklaverei befreit. Solches waren die Thaten der Klöster, die man aufhob und plünderte. Hätte die kaiserliche Regierung jene 6000 Ordensleute im Frieden ihrer Klöster die Todesstunde erwarten und die 295 gottgeweihten Stätten bei ihrer stiftungsgemäßen Bestimmung ruhig verbleiben lassen: ob dann Oesterreich heute ärmer wäre??

Der Religionscongreß in Delhi. Der Apostat Charbonel, der bekanntlich die Pariser Weltausstellung mit einem Religionscongreß beglücken will, ist übertrumpft. Ein einflußreicher Hindu zu Delhi, Manlana Syed Nusrat Ali Saheb, hat einen Religionscongreß angekündigt und zu demselben fast sämtliche Vorbereitungen bereits getroffen. Der Veranstalter des Congresses ist Herausgeber und Eigenthümer der Moslems-Chronik, einer Zeitung, die in verschiedenen Sprachen erscheint und durch ganz Indien sehr verbreitet ist; an ihr sollen, abgesehen von den zahlreichen Correspondenten, nicht weniger als 300 Redacteure beschäftigt sein, die fast alle Sprachen der Welt bei ihrer Thätigkeit berücksichtigen. Zur Theilnahme an dem Religionscongresse sind die Hauptleiter aller Secten durch eigene Schreiben eingeladen worden. Derselbe soll noch dieses Jahr zu Delhi abgehalten werden. Einstweilen genüge es, hier die sieben Punkte mitzutheilen, welche als Zweck dieser Versammlung bezeichnet werden:

1. die hervorragendsten Vertreter aller Religionen zu vereinigen und ihnen eine Gelegenheit zu bieten, ihre religiösen Meinungen dem Publikum im besten Lichte darzustellen;

2. diesen Vertretern es zu ermöglichen, alle Hauptpunkte einer jeden Religion kennen zu lernen;

3. die socialen und moralischen Einwirkungen einer jeden Religion auf ihre Anhänger zu studiren;

4. zu untersuchen, wie weit die Lehren einer jeder Religion mit der Vernunft, der Wissenschaft und dem Naturgesetz in Uebereinstimmung stehen;

5. den Ursprung einer jeden Religion und die verschiedenen Wege nachzuweisen, auf denen ihre Ueberlieferungen sich fortgepflanzt und erhalten haben;

6. jene Lehren nachzuweisen, welche allen Religionen gemein sind;

7. den Vertretern der verschiedenen Secten zu Schlußfolgerungen bezüglich des Werthes der verschiedenen Lehren und Bekenntnisse im Geiste der Wahrheit und nicht des Antagonismus die Hand zu bieten.

Alles in allem also eine neue Auflage von „Der Celt' und Griech' und Hottentott u. s. w."

Luthers Lebensende noch einmal. Der Anglikaner W. Creighton hat in seiner geistvollen Geschichte der Päpste der Darstellung der Ereignisse unter Alexander VI. eine weiter ausholende wissenschaftliche Dissertation über den Vergiftungswahn der Renaissance-Zeit beigegeben. „Die Fälle, in welchen der Tod einer Vergiftung zugeschrieben wurde," schreibt er (A History of the Papacy IV, 263), „müssen in ihrer Zusammengehörigkeit betrachtet werden, und der Historiker muß sie entweder alle glauben oder alle verwerfen, oder er muß sich entschließen, jeden einzelnen aus den Quellen nachzuweisen." Diese nüchterne und gewissenhafte Untersuchung über eine lange Zeit fast epidemisch verbreitete Wahnvorstellung wiegt Bände auf und genügt allein schon, eine Reihe abenteuerlicher Berichte auf ihr Nichts zurückzuführen. Mit ähnlich glücklichem Griff hat Dr. Paulus seiner neuesten Untersuchung über Luthers Lebensende[1] eine Schilderung von der ziemlich allgemeinen Sucht jener Zeit vorausgeschickt, den confessionellen Gegnern nach ihrem Hinscheiden ein schaudererregendes Ende nachzusagen. Dadurch hat er nicht nur für seine Beweisführung eine sehr wirksame Beleuchtung geschaffen, sondern auch unabhängig von derselben viel Werthvolles zu Tage gefördert, wie namentlich in Bezug auf die vielgeschmähten katholischen Vorkämpfer Johann Eck und den Augustinerprovincial Hoffmeister. Die Frage über Luthers Selbstmord ist nun wohl endgiltig aus der Welt geschafft, und man muß anerkennen, daß Dr. Paulus kaum einer Einwendung und Schwierigkeit aus dem Weg gegangen ist. Unter dem vielen Werthvollen, was die deutsche Wissenschaft diesem unermüdlichen Gelehrten bereits verdankt, gehört diese neue Schrift wohl zu dem Reichhaltigsten und Lehrreichsten. Nach der ruhig und parteilos geführten Untersuchung steht nunmehr über Luthers Tod das Folgende fest:

Mittwoch Abend, den 17. Februar 1546, hatte Luther mit seinen Freunden sehr reichlich gegessen und getrunken („übermäßig", meinte der Eislebener Apotheker). Er war über die Maßen fröhlich gewesen und hatte durch Späße und Anekdoten alle am Lachen gehalten; dann hatte er einige Stunden geschlafen. Nach Mitternacht, genauer um 1 Uhr nachts, wurden in aller Hast zwei Aerzte

[1] Luthers Lebensende. Eine kritische Untersuchung von Dr. Nikolaus Paulus. [Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. Herausgegeben von Ludwig Pastor. I. Bd., 1. Heft.] Freiburg, Herder, 1898. 8°. (VIII u. 100 S.) Preis *M.* 1.40.

zu ihm gerufen; sie fanden keinen Puls mehr an ihm. Man machte alle möglichen Belebungsversuche. „Wir versuchten an ihm alle menschliche Hilfe", versichert am Todestage Aurifaber als Augenzeuge. Um 3 Uhr wurde auch der Apotheker herbeigeholt, dem leblos Daliegenden ein Klystir zu geben. Derselbe kam, aber Luther war eine Leiche. Hände, Nase, Stirne, Wangen, Ohren, alles „starrte von Todeskälte"; das Gesicht war verzerrt, die ganze rechte Seite geschwärzt. Der eine der Aerzte constatirte einen Schlagfluß. Der andere widersprach und meinte, „ein so heiliger Mann könne doch nicht durch Gottes Hand vom Schlage getroffen werden"; es müsse wohl ein „erstickender Katarrh" gewesen sein. Die Umgebung war aufs äußerste bestürzt. Zwei der Genossen vom Abend betheuerten, er sei abends zuvor noch völlig wohl gewesen und lustiger denn je. Man wollte an den Tod nicht glauben und machte noch immer Versuche zur Belebung. Aber das Klystir blieb nicht; alle Einreibungen waren ohne Erfolg. Beim Tod des Erasmus hatte Luther geäußert: „Behüt mich Gott, daß ich an meinem letzten Ende nicht einen frommen Diener [d. h. einen Prediger für Ertheilung der Sterbesacramente nach lutherischem Brauch] sollte begehren!" Jetzt hatte er weder Absolution noch Abendmahl empfangen. Seine beiden Söhne, die dicht nebenan im gleichen Hause schliefen, wurden nicht zu seinem Tode herbeigerufen; kein Wort wurde von ihm gehört für seine in Wittenberg zurückgelassene Hausfrau. Der Eindruck, den der Apotheker als nüchterner Augenzeuge von der ganzen Situation erhielt, ist von dessen Sohn Adam Landau, der damals in Eisleben bei dem Vater lebte, später in dem Worte ausgesprochen worden: horrenda mors; es sei ein böses Ende gewesen (magna cura fuit . . . ad coelos scandere). Gegen Morgen des 18. Februar wurde nach Vereinbarung der Anwesenden von Justus Jonas ein officieller Bericht für den Kurfürsten von Sachsen zusammengestellt. Ein Secretär des Grafen Mansfeld mußte ihn schreiben; Jonas dictirte und versah den Brief noch mit eigenhändigen Correcturen und Zusätzen; die Zeit der Abfassung wurde von 5 Uhr, wie anfangs geschrieben war, auf 4 Uhr morgens zurückdatirt. In Eisleben verbreitete sich noch am gleichen Tage das Gerücht, man habe Luther „im Bette todt gefunden". Bei der Leichenrede am 20. Februar suchte der Mansfeldsche Prediger Coelius mit den lebhaftesten Betheuerungen dem entgegenzutreten. Er entwarf von den Vorgängen bei Luthers Tod eine ausführliche Schilderung und kündigte zugleich an, daß man den Bericht über Luthers letzte Stunden „in einer Historia zusammengetragen in Druck reichlicher werde ausgehen lassen". In den vertrauten Briefen, deren mehrere noch am 18. Februar von den nächsten Freunden über Luthers Tod geschrieben wurden, findet sich in Bezug auf Worte, die er noch gesprochen, keine Andeutung, sondern nur die beim Hinscheiden von Christen gemeinüblichen Redensarten, daß er „christlich und wohl," daß er „seliglich" geschieden sei. In den drei officiellen Darstellungen hingegen wird erzählt, nach dem Erscheinen der Aerzte sei Luther noch einmal zu sich gekommen, habe laut gebetet und fromme Sprüche gesagt. Namentlich das Wort Christi: „Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist", soll er des öftern wiederholt haben. Auch ein anderer Ausspruch wird ihm in den Mund gelegt, welchen Aurifaber in seinen Aufzeichnungen von Luthers Tisch-

reden denselben schon zwei Tage vorher, am 16. Februar, sagen läßt. Es ist nicht zu läugnen, daß in diesen officiellen Angaben in Bezug auf die Personen, welche bei Luthers Absterben selbst als Zeugen zugegen gewesen sein sollen, ein Widerspruch herrscht; auch in den Zeitangaben ist eine gewisse Verwirrung und Unsicherheit. Dr. Paulus glaubt gleichwohl, daß deren wesentlicher Inhalt aufrecht erhalten werden könne, und gibt sich große Mühe, alles miteinander in Einklang zu bringen. Man mag zugeben, daß sich dies absolut so vereinigen ließe. Andererseits ist aber auch nicht zu verkennen, daß alle Angaben, welche aus den officiellen Berichten allein geschöpft werden und nicht zugleich auch durch andere Zeugnisse erhärtet sind, deutlich nach einer dreifachen Richtung zielen: Es soll vor allem der Gedanke an einen plötzlichen Tod nach Möglichkeit ausgeschlossen werden. Ein Schlaganfall darf es deshalb nicht sein, sondern ein stufenweises Entweichen der Kraft, ein allmähliches, sanftes Absterben soll glaubhaft gemacht werden. Mehrere ähnliche Anfälle müssen überdies vorausgegangen sein. Der Zwischenfall mit dem Apotheker wird ganz mit Schweigen übergangen. Schon um 2¾ Uhr, also bevor noch der Apotheker geweckt war, sollten alle von Luthers Ende sich bereits überzeugt haben. Ferner darf Luthers Tod um keinen Preis als ein unversehener erscheinen. Deutliche Todesahnungen, welche alsbald zur Gewißheit des bevorstehenden Endes sich klären, werden ihm daher beigelegt. Endlich soll nicht bloß als ein möglichst frommer und salbungsvoller Heimgang, sondern als ein des bewunderten Religionshauptes würdiger Tod vor Augen gestellt werden. Daher wird nebst verschiedenen andern Sprüchen ein ganz erstaunlich langes, sorgfältig disponirtes und der Gelegenheit angepaßtes Gebet dem Sterbenden in den Mund gelegt. Selbst bei der Annahme, daß es sich hier um Sprüche handelt, welche ihm, solange er noch Zeichen von Bewußtsein gab, von einem der anwesenden Prediger vorgesagt wurden, müßte dieses Gebet, welches einigermaßen dem hohenpriesterlichen Gebet Christi (Joh. 17) nachgebildet erscheint, als in einem Augenblick größter Erregung und Bestürzung improvisirt, Bedenken erregen. Ein vom Schlagfluß Betroffener oder im Erstickungsanfall mit dem Tode Ringender componirt solche Gebete gemeiniglich nicht mehr. Trotz dieser officiellen Darstellungen, die mit Eifer überallhin verbreitet wurden, erhielt sich daher auch, wenigstens bei den Katholiken, der anfängliche Eindruck, daß der Reformator eines jähen und unversehenen Todes verschieden sei, und dies gewann noch eine festere Grundlage, nachdem Cochläus 1548 den Brief des Eislebener Apothekers über das, was er von Luthers Ende gesehen, veröffentlicht hatte. So schrieb der Hildesheimer Canonicus Joh. Oldecop, einst Luthers Schüler und Beichtkind, jetzt in seiner Chronik, daß Luther am 17. Februar „mit vollem Bauche zu Bette ging und in derselben Nacht ungebeichtet und ohne alle Sacramente jähen Todes, wie das Hausgesinde danach bekannte, gestorben ist". Aehnliches wiederholte zehn Jahre später Cardinal Hosius, und andere folgten ihm. Namentlich ist von Bedeutung das Zeugniß des großen Historikers Joh. Pistorius 1595, der selbst im Lutherthum aufgewachsen und dessen Vater ein angesehener Wortführer der Neuerer gewesen war. Er weiß, daß Luther „urplötzlich und unseliglich" gestorben sei. Es erklärt sich, daß bei den An=

schauungen der damaligen Zeit die Thatsache eines solch wenig tröstlichen Todes bald weitere Ausmalungen erfuhr. Dem französischen Gelehrten Claudius de Sainctes (1575) war es klar, daß der Teufel selbst durch unmittelbares Eingreifen dieses Ende herbeigeführt habe. Ihm ist 20 Jahre später, 1595, der niederländische Jesuit P. Coster gefolgt. Eine eichsfeldische Edelfrau hatte demselben erzählt, die herbeigerufenen Aerzte hätten an Luther auffallende Merkmale, einen „rothen und entstellten Hals", vorgefunden, „als ob ihn jemand erwürgt habe". Von Coster ging diese Auffassung in die Schriften mancher anderer über. Aber auch eine von dieser verschiedene Darstellung hatte sich längst unter dem Volke verbreitet. Der lutherische Prediger Andreas Hondorf klagt bereits 1568 den Teufel an, er habe die Papisten getrieben, daß sie allenthalben, sobald man Luthers Ende erfuhr, greuliche Lügen von seinem Tode vorgaben, „sonderlich wie er sich in höchster Verzweiflung in seiner Krankheit an einem Bettstollen solle erhängt haben". Aber kein katholischer Schriftsteller Deutschlands hat während des ganzen 16. Jahrhunderts eine solche Nachricht in seine Schriften aufgenommen. Erst mit dem Ende des Jahrhunderts (1591) wurde durch eine Fälschung, deren Herkunft völlig im Dunkel liegt, der italienische Oratorianer Bozius in Rom auf falsche Fährte gelenkt. Nach Mittheilung der gewöhnlichen Darstellung von Luthers Ende fügt er bei, daß man ihm von einem im Original vorhandenen Briefe erzählt habe, in welchem Luthers ehemaliger Diener dessen Ende durch Selbstmord bezeuge. Der Franziskaner Heinrich Sedulius theilte 1606 diese Fälschung (sicherlich in gutem Glauben) nach dem Wortlaut als bare Münze mit. Auch diese Version vom Ende durch Selbstmord ist dann im Laufe des 17. Jahrhunderts in einige gelehrte Werke des Inlandes wie des Auslandes übergegangen. Die Verehrer Luthers ließen sich jedoch durch dies alles im unerschütterlichen Vertrauen auf die officiellen Darstellungen von Luthers letzten Stunden nicht stören und waren auch ihrerseits bemüht, die überlieferten Nachrichten in ihrer Weise weiter auszuschmücken. „Ist es ja männiglich bewußt," meinte der sächsische Hofprediger M. Hoe 1610, „daß dieser selige Prophet nicht eines schnellen grausamen Todes gestorben, nicht, wie die Widersacher sagen, zu Wittenberg vom Teufel geholet worden, sondern zu Eisleben gar christlich und seliglich durch ein sanftes Simeonsschläflein in dem Herrn Jesu Christo entschlafen und von den Engeln in Abrahams Schoß getragen worden."

Die katholisch-sociale Bewegung in der Schweiz.

(Schluß.)

II.

Nicht minder als die Idee einer internationalen Arbeiterschutzgesetzgebung fand die Forderung nach obligatorischen Berufsgenossenschaften bei den Katholiken der Schweiz kräftige Unterstützung. Die Frage der beruflichen Organisation war bereits in den 80er Jahren von den Arbeitern der Uhrenindustrie angeregt worden. Auch der schweizerische Gewerbeverein interessirte sich lebhaft für diese so hochbedeutsame Frage. Es zeigte sich, daß die Verhältnisse in den verschiedenen Industrie- und Gewerbszweigen durch die aus- und inländische Concurrenz immer ungünstiger sich gestalteten. Dabei machten sich die kleinen Gewerbsinhaber auch gegenseitig auf dem Gebiete, das ihnen die Großindustrie übrig gelassen, Concurrenz. Berufszweige, die früher einen auskömmlichen Verdienst boten, schienen gänzlichem Untergange geweiht zu sein. Wiederholt versuchte man, vermittelst freiwilliger Vereinigung die Lebensbedingungen der bedrohten Gewerbe zu verbessern. Zuletzt scheiterten alle diese Versuche daran, daß einzelne Gewerbsinhaber — meist waren es kapitalkräftigere — entweder der Vereinigung sich gar nicht anschlossen, oder wieder austraten, oder sonst Verrath an ihren Vorschriften übten. So kam man zu der Ansicht, nur ein einziges Mittel bleibe übrig, um berufliche Organisationen zu schaffen, welche wirklich geeignet und fähig seien, die Interessen der productiven Arbeit zu wahren, nämlich die gesetzliche Verpflichtung.

Diesen Standpunkt verfocht Dr. Decurtins durch eine am 20. März 1893 im Nationalrathe eingebrachte Motion [1]: Jetzt, wo die Schweiz im Begriffe stehe, einer Gewerbegesetzgebung die Wege zu ebnen, da erinnere er

[1] Vgl. Decurtins, Berufsgenossenschaften (Basel, Actiendruckerei „Basler Volksblatt", 1893) S. 4. 8. 9. 11.

an die absolute Nothwendigkeit der obligatorischen Berufsgenossenschaft. Wie die Schweiz auf dem ganzen Rechtsgebiete, im Privatrechte wie im öffentlichen Rechte, eine Reihe von Einrichtungen sich bewahrt hat, die noch als lebendige Zeugen der Ideen früherer Jahrhunderte in unsere Gegenwart hinüberragen, wie das alte deutsche Privatrecht vor der Hochfluth des individualistischen Rechtes hinter den granitnen Wällen der Alpen den besten und zähesten Schutz fand, so hat auch unser Land wie kein anderes eine Fülle jener mittelalterlichen Einrichtungen auf dem Gebiete der Volkswirtschaft sich bewahrt, welche noch aus dem alten corporativen Geiste des germanischen Rechtes entsprungen sind. Ich denke da namentlich an unsere noch lebenskräftigen Alpen- und Weidegenossenschaften, wie sie sich oben in den Rätischen Alpen erhalten, sowie an die Allmenden und Genossenschaftsgüter unseres schweizerischen Gemeinwesens; selbst auf dem Gebiete des Gewerbewesens hat der aus der französischen Revolution herübergedrungene Grundsatz der absoluten Gewerbefreiheit eigentlich nie den endgiltigen Sieg zu erreichen vermocht. Erst 1873 drang dieses Princip in unsere Bundesverfassung ein, als seine Macht schon im Niedersteigen begriffen war. Es ist an uns, der Arbeit nunmehr eine neue Organisation zu geben. Die auf dem Gedanken der Corporation aufgebaute wirtschaftliche Ordnung des Mittelalters ist nicht an der Unhaltbarkeit und Unrichtigkeit des ihr zu Grunde liegenden Princips untergegangen. Hätte nicht die Entwicklung des Staatsrechtes in Deutschland und in andern Ländern jene Verknöcherung des öffentlichen Rechtes hervorgerufen, die wir unter dem Namen des Polizeistaates kennen, hätte nicht die Reglementirung von oben und die Kleinbürgerei von unten aus allen den großen Gebilden der frühern Zeit diese kleinen, engherzigen Verwaltungsanstalten egoistischer Interessenkreise werden lassen, so würde die Zunft befähigt geblieben sein, die neuen Aufgaben zu erfüllen, welche eine durch Erfindungen und Entdeckungen eingeleitete Zeit an sie stellte. Diese Desorganisation der Zunft macht es einzig erklärlich, daß sie besonders in den großen Staaten dem Anpralle physiokratischer Lehre fast widerstandslos weichen mußte, und daß die neue Lehre unter dem Donner und Blitze der französischen Revolution und des Kaiserreiches wie im Sturme die Welt eroberte. Kein ernsthafter Socialpolitiker denkt heute an die Wiedereinführung der Zunft, wie sie im Gedächtnisse unserer Großeltern lebt. Aber die Frage müssen wir aufwerfen, ob nicht eine Rückkehr zum alten Gedanken der Berufsorganisation geboten und nöthig sei, damit wir

dadurch die jetzige gewerbliche Misere beseitigen können. Es gilt, auf diesem Wege die daherige Expropriation des kleinen Handwerkes und Gewerbes zu beseitigen, es gilt, zu verhindern, daß der selbständige Handwerksmann verschwindet. Wie das ökonomische Wohlbefinden des Handwerkes, so kann allein durch eine solche Organisation auch die Würde und Ehre des Standes, die so tief gesunken, wiederhergestellt werden. Aber noch ein anderer Punkt verdient volle Beachtung. Die Signatur unserer Zeit ist der Kampf zwischen Kapital und Arbeit. Nur dadurch ist es dem Kapital möglich geworden, zu seiner Machtstellung zu gelangen, daß der Gesetzgeber es bis ins Unendliche associationsfähig gemacht hat. Unser Privatrecht hat die Formen dieser Verbindungen des Kapitals bis zum Weitesten und ins Einzelnste entwickelt und so gerade durch die Actiengesellschaft den Boden geebnet für eine Entwicklung, die um so verhängnißvoller geworden ist, weil die Arbeit unorganisirt blieb. Die Folge davon ist, daß sich die Arbeiter selber mit dem Ungestüme und mit der Willkür des Krieges die Gegenmacht zu verschaffen suchten. Es kommt dies in den Strikes und noch viel mehr in ihren Auswüchsen, d. h. in den anarchistischen Revolten, zur Geltung, welche in so gefährlicher Weise unsern socialen Frieden bedrohen. Da sollten unsere Gesetzgeber an ihre Brust schlagen. Sie sollten sich fragen, ob es auch so gekommen wäre, wenn vom Anfange an dem gesetzlich organisirten Kapital die gesetzlich organisirte Arbeiterschaft gegenübergestanden, wenn der Staat selber die rechtlichen Schranken gezogen hätte, innerhalb deren der Kampf um den Preis der Arbeit und die Rente des Kapitals sich hätte abwickeln müssen. Und was für den industriellen Arbeiterstand zu thun versäumt worden ist, das soll und muß nachgeholt werden. Es muß die Organisation der Arbeiter nach ihrem Berufe, aber namentlich da durchgeführt werden, wo die Entwicklung zum kapitalistischen Betrieb erst in den Anfängen sich befindet, wie dies beim Handwerke theilweise noch jetzt der Fall ist.

Die Berufsassociation und ihre praktische Verwirklichung bildete von nun an eines der Hauptziele der Reformbestrebungen des schweizerischen Arbeiterbundes. Die Arbeitertage zu Olten und zu Biel verhandelten darüber. Allein die ganz allgemein gestellte Forderung nach obligatorischen Berufsgenossenschaften fand ebenso lebhaften Widerspruch, da in manchen Berufszweigen ihre Nothwendigkeit bestritten wurde. In der Abstimmung vom 4. März 1894 verwarf das Schweizervolk einen Artikel, der dem Bunde das Recht geben wollte, nach dieser Richtung hin auf dem Gebiete

des Gewerbewesens einheitliche Bestimmungen aufzustellen. Damit war die allgemeine Einführung obligatorischer Berufsgenossenschaften vorderhand unmöglich gemacht. Der Arbeitertag in Winterthur vom 6. April 1896 [1] beschränkte sich deshalb darauf, die gesetzliche Verpflichtung nur für einzelne und zwar diejenigen Berufszweige zu verlangen, die sie selber wollten und die deren Einführung durch Mehrheitsbeschlüsse der Arbeiter- und der Unternehmergruppe beschließen würden. Die Discussion über diese wichtige Frage war eine überaus lebhafte und bietet so viel allgemein Interessantes, daß wir einen Augenblick dem Redekampfe unsere Aufmerksamkeit schenken wollen.

Der Inhalt der zur Berathung stehenden Thesen über die Berufsgenossenschaften war kurz gefaßt folgender: Der Bundesrath solle eine Abstimmung einleiten über die Einführung der verbindlichen Berufsgenossenschaft, wenn aus einem Berufszweige von bestehenden Organisationen der Arbeiter und der Betriebsinhaber das diesbezügliche Begehren gestellt werde. Hat alsdann die Mehrheit der stimmenden Arbeiter sowie die Mehrheit der stimmenden Betriebsinhaber sich für die Errichtung einer verbindlichen Berufsgenossenschaft ausgesprochen, so sollen zunächst nach Gemeinden oder Bezirken durch die Arbeiter und Betriebsinhaber Sectionen gebildet werden, welche Delegirte für die constituirende schweizerische Versammlung der Berufsgenossenschaft zu wählen haben. Diese constituirende schweizerische Delegirtenversammlung soll zu gleichen Theilen aus Abgeordneten von Arbeitern und von Betriebsinhabern zusammengesetzt sein. Sie wird vom schweizerischen Industriedepartement einberufen und geleitet, stellt das Statut der Berufsgenossenschaft auf, welches aber der Abstimmung aller Berufs- oder Erwerbsgenossen zu unterbreiten ist. Die Gruppe der Arbeiter wie der Betriebsinhaber hat das Recht, sich selbständig je für sich zu constituiren und eigene Angelegenheiten zu ordnen. Die Berufsgenossenschaft ist befugt, alle Arbeitsverhältnisse in ihrem ganzen Geschäftsgebiet zu regeln. Sie kann Lohntarife aufstellen, die Arbeitszeit regeln, das Lehrlingswesen ordnen, Verkaufspreise für ihre Erzeugnisse feststellen, die Arbeit vertheilen (contingentiren), Betriebe selbst übernehmen, den Absatz genossenschaftlich organisiren und Vorkehrungen zur Sicherung der Existenz ihrer Angehörigen treffen. Jedoch sind ihre Beschlüsse nur dann für alle

---

[1] Vgl. Neunter Jahresbericht des Schweizerischen Arbeiterbundes und Arbeiter-Secretariates. Der Arbeitertag in Winterthur am 6. April 1896 (Zürich 1896) S. 94 ff.

Berufs- oder Erwerbsgenossen rechtsverbindlich, wenn sie von der Mehrheit der Arbeiter und von der Mehrheit der Betriebsinhaber angenommen werden. Gegen Beschlüsse der Berufsgenossenschaft, die in der einen oder andern Gruppe nicht zwei Drittel der Stimmen auf sich vereinigen, kann Recurs in erster Instanz an den Bundesrath, in zweiter Instanz an die Bundesversammlung ergriffen werden. Ohne Recurs kann in erster Instanz der Bundesrath, in zweiter die Bundesversammlung Beschlüsse der Berufsgenossenschaft aufheben, wenn sie die allgemeinen Interessen der Bevölkerung schädigen. Streitigkeiten zwischen Gliedern der gleichen Berufsgenossenschaft wie zwischen verschiedenen Berufsgenossenschaften entscheidet, wenn nicht durch das Statut Schiedsgerichte vorgesehen sind, das Bundesgericht.

Diesen Forderungen gegenüber erklärte Nationalrath Dr. Decurtins: Die Thesen entsprechen nicht dem Begriff der obligatorischen Berufsgenossenschaft, sehen vielmehr bloß deren facultative Einführung vor. Eine so wichtige Idee sollte nicht bloß halb durchgeführt werden; man müsse frisch und frei das wirkliche Obligatorium für alle Berufe verlangen. Jedermann sollte verpflichtet werden, der Genossenschaft seines Berufes anzugehören. Einzelne verbindliche Berufsgenossenschaften in der Masse der unorganisirten andern Berufe würden wohl ebenso verfehlt sein, wie einzelne communistische Kolonien mitten in der ganzen kapitalistischen Gesellschaft. Zeigten sich dann Mißerfolge, dann könnten diese gegen die ganze Idee ausgebeutet werden, während sie bei vollständiger Durchführung der Idee gar nicht vorkommen würden.

Der Arbeitersecretär Greulich dagegen wunderte sich darüber, Dr. Decurtins mit der Alternative: Alles oder nichts! anzutreffen. Bei ernsthaftem Studium sehe man, daß auf diesem Boden mit allgemeinen Principienerklärungen gar nichts gethan sei. Allein maßgebend ist das vorhandene und empfundene Bedürfniß. Die Berufsgenossenschaften haben den Zweck, für einen ganzen Beruf gewisse verbindliche Normen aufzustellen. Das Verlangen danach äußert sich schon seit geraumer Zeit hauptsächlich in solchen Berufen, die sich in technischen Uebergangsperioden befinden, wo also noch Hausbetrieb, kleingewerblicher Werkstättenbetrieb und kapitalistischer Großbetrieb nebeneinander vorkommen, und zwar als lebensfähige Formen, die bei gewissen Normen noch eine Zeitlang nebeneinander bestehen können. Hier werden solche Normen einer obligatorischen Berufsgenossenschaft die Uebergänge mildern und damit viele Existenzen

vor dem Zusammenbruch retten können, so daß sie nach und nach möglichst schmerzlos aussterben können. Für Berufe, die schon längst dem kapitalistischen Großbetrieb anheimgefallen sind, wie z. B. die Baumwollspinnerei, haben obligatorische Berufsgenossenschaften gar keinen Zweck, und deshalb versteht man in den Kreisen des schweizerischen Handels- und Industrievereins diesen Gedanken gar nicht oder vielmehr man versteht ihn falsch. Dort ist das kapitalistische Cartell oder der Trust die nächste Zukunftsform, aber nicht die in socialem Sinn wirkende Berufsgenossenschaft, innerhalb welcher Arbeiter und Unternehmer auf dem Fuße der Gleichberechtigung verkehren. In der Uhrenindustrie und in der Stickerei wird man zuerst das Mittel der obligatorischen Berufsgenossenschaft begreifen, da man hier schon verschiedene Versuche auf dem Wege der Freiwilligkeit gemacht hat, die nicht gelingen konnten. Schaffen wir also zuerst die Möglichkeit, obligatorische Berufsgenossenschaften einzurichten, und überlassen wir das weitere der Macht des Beispiels, dann wird der Gedanke sich schon Bahn brechen.

In der weitern Discussion wurde lebhaft die Frage besprochen, ob lediglich dem Bunde oder ob auch den einzelnen Kantonen und Gemeinden die Befugniß zustehen solle, ein Obligatorium für Berufssyndikate einzuführen. Die einen erblickten in der Annahme der letztern Proposition nur ein Mittel, heillose Confusion hervorzurufen, während andere vom schweizerisch demokratischen Standpunkte aus für die Befugniß der Kantone und Gemeinden eintraten. Hermann Greulich verhielt sich ablehnend: Die Discussion zeigt, wie unabgeklärt diese Frage noch ist und welche schauderhaften Mißverständnisse selbst bei so intelligenten und gebildeten Rednern noch vorkommen. Da braucht man noch lange nicht zu fürchten, daß in dieser Frage Dogmen aufgestellt werden, gegen die aufzutreten Ketzerei wäre. Zunächst kann es sich nur um praktische Vorschläge handeln, über die freie Discussion herrscht und das Protokoll offen bleibt. Es ist ein arges Mißverständniß des Wesens der obligatorischen Berufsgenossenschaften, wenn man meint, sie in Kantonen oder gar Gemeinden einführen zu können. Was wollten denn z. B. die Schuhmacher mit einer Berufsgenossenschaft in Zürich anfangen, wenn nicht auch die Schuhfabriken in Schönenwerd, Olten und andern Orten dabei wären? Auf einen städtischen Markt beschränkt sind nur einige Gruppen von Berufen, so die der Lebens- und Genußmittel und die Baugewerbe, und selbst diese nicht einmal durchaus; sie liefern theils nach auswärts, theils sehen sie

sich Lieferungen von auswärts gegenüber. Und doch wären das die einzigen Berufsgruppen, für die eine Organisation nach Gemeinden noch irgend einen Sinn haben könnte. Es ist aber noch sehr die Frage, ob man eine obligatorische Berufsgenossenschaft für Producenten von Consumartikeln zulassen dürfte, ob man z. B. Bäckern und Metzgern nur gestatten dürfte, obligatorische Berufsgenossenschaften zu bilden, da hier eine Gefahr willkürlicher Lebensmittelvertheuerung außerordentlich nahe liegt. Anders steht es schon mit den Baugewerben, da hier auch die öffentliche Sicherheit in Frage kommt und es in deren Interesse liegen könnte, daß nicht jeder Pfuscher nach Belieben bauen darf. Aber hier langt der Gemeinde- und Kantonsrahmen nicht mehr, da z. B. nach Zürich fertige Arbeiten aus andern Kantonen und Ländern geliefert werden, die man doch nicht durch ein kantonales oder Gemeindeverbot absperren kann. Die Berufsgenossenschaften werden unserem Staatsorganismus neue nur wirtschaftliche Gebilde zuführen, die sich ihm ähnlich wie die Gemeinden eingliedern und wie diese mit einer gewissen Autonomie versehen sind. Aber von einer absoluten Autonomie kann keine Rede sein. Obenan steht unter allen Umständen das allgemeine Interesse. Es würde nicht gestatten, daß sich einzelne Gruppen auf Kosten der Gesamtheit bevorzugte Sonderstellungen erobern. Daher muß eine Oberaufsicht und eine Recursinstanz im allgemeinen Interesse des Ganzen aufgestellt werden. Diese kann aber kaum eine andere sein als die politische Oberbehörde des Landes. Die obligatorischen Berufsgenossenschaften sind häufig von gegnerischer Seite als ein Wiederaufleben der alten Zünfte, die in ihrem Verfall allerdings ein sehr engherziges Klassengebilde waren, bezeichnet worden. Was wir wollen und in den Jakobinerstaat einfügen wollen, ist ein modernes ökonomisches Mittel zur Erleichterung des Ueberganges der productiven Arbeit zu ihrer Befreiung, und es darf eher jenen jugendkräftigen Zünften des Mittelalters, durch die sich das Bürgerthum aus Leibeigenschaft und Hörigkeit befreit hat, verglichen werden.

Wenn man sich vergegenwärtigt, daß der Socialismus sein Ziel in einer collectivistischen Gesellschaftsordnung erblickt, so könnte man vielleicht sich wundern darüber, daß der schweizerische Socialistenführer Hermann Greulich mit solchem Nachdruck für die Einführung einer berufsgenossenschaftlichen Organisation eintritt. In der That wurde Greulichs Standpunkt durch den Züricher Socialisten Sigg auf dem Winterthurer Tage lebhaft angefochten. Die Beweisführung Greu-

lichs, sagte dieser, ist wohl sehr überzeugend, aber aus ihr ergibt sich, daß man dem Mittelstande Rechnung tragen will, und das finde ich der ökonomischen Entwicklung zuwidergehend. Als Schreiner sehe ich gar keine Nothwendigkeit ein, durch eine obligatorische Berufsgenossenschaft die Kleingewerbetreibenden zu stützen, ich wünsche im Gegentheil eher die Auflösung dieser Klasse zu beschleunigen, anstatt sie aufzuhalten. Die Arbeiter müssen überhaupt nur ihren eigenen Klassenstandpunkt im Auge haben. — Allein Greulich wollte ja durchaus nicht den socialistischen Gedanken endgiltig preisgeben. Auch für ihn bildet die collectivistische Gesellschaft den Ziel- und Endpunkt der ökonomischen Entwicklung. Darum zweifelt er auch nicht daran, daß schließlich das selbständige Handwerk der fortschreitenden Technik dennoch zum Opfer fallen und von der kapitalistischen Production, die hinwiederum zur collectivistischen überleitet, absorbirt werde. Was er erstrebt, ist nur das eine: die kleingewerblichen Betriebe noch eine Zeitlang zu erhalten, bezw. die Uebergänge zu mildern und „damit viele Existenzen vor dem Zusammenbruch zu retten, so daß sie nach und nach möglichst schmerzlos aussterben können". Um das zu erreichen, dazu allein sollen die Berufsgenossenschaften des Kleingewerbes dienen. Greulichs Standpunkt ist demnach wesentlich verschieden von der Auffassung der katholischen Socialpolitiker, welche in den Berufsgenossenschaften ein hervorragendes Mittel zur Wiederherstellung geordneter Verhältnisse zwischen Kapital und Arbeit und zur Erhaltung und Festigung des gewerblichen und ländlichen Mittelstandes erblicken.

Vor einem wird man sich auf katholischer Seite bei diesem gemeinschaftlichen Kampfe für die Berufsgenossenschaften hüten müssen: daß man nämlich nicht jene öffentlich-rechtliche Institution im collectivistischen Sinne ausgestalte, die Berufsgenossenschaft nicht zum Subjecte der Wirtschaft mache. Zwar bildet die obligatorische Berufsgenossenschaft eine kräftige Stütze für die Entwicklung der privatrechtlichen Wirtschafts- und Erwerbsgenossenschaften, aber sie darf ebensowenig wie der Staat das Individuum aus seiner Sphäre verdrängen und ex officio die directe Leitung der Production oder des Absatzes für sich in Anspruch nehmen wollen. Sapienti sat!

Außer dem internationalen Arbeiterschutz und der Einführung obligatorischer Berufsgenossenschaften bildete die Unfall- und Krankenversicherung einen dauernden Gegenstand der Untersuchungen und Be-

sprechungen im schweizerischen Arbeiterbunde. Die Katholiken suchten dabei vorzugsweise gegen jede staatssocialistische und bureaukratische Ausgestaltung zu kämpfen. So betonte Dr. Feigenwinter auf dem Arbeitertage zu Olten[1], man müsse vorsorgen, daß die gesetzliche Krankenversicherung keinen Rückschritt bringe hinter den im Haftpflichtgesetz und in dem Obligationenrecht enthaltenen Gedanken, daß der Arbeitgeber für Unfälle und gewisse Krankheitsfälle einzustehen habe. Jede Socialreform soll auf einem gesunden Rechtsgedanken beruhen, und die sociale Gerechtigkeit verlangt, daß dem Arbeiterstande in seinem Lohne eine solche Entschädigung geleistet werde, die es ihm möglich macht, für die Tage der Krankheit einen Sparpfennig auf die Seite zu legen; wird dieses Lohnmaß nun nicht gewährt, so haben die Betriebsunternehmer in der Form von Prämien, Beiträgen an die Krankenkassen Ersatz zu leisten. Principiell sei gegenüber jeder Verstaatlichungstendenz zu sagen, daß die Verstaatlichung keine wirtschaftliche und politische Knechtung bringen dürfe; speciell puncto Krankenpflege verlange er Garantien gegen unwürdige und unnöthige Bevormundung.

Auf socialistischer Seite erregte die Verstaatlichungstendenz weniger Anstoß. Greulich bemerkte gegenüber dem Votum Dr. Feigenwinters, daß bureaukratische Einrichtungen selbstverständlich zu vermeiden seien; in einer Verstaatlichung kurzweg eine „Knechtung“ erblicken zu wollen, wäre aber falsch; in einem demokratischen Staate bestehe überhaupt die Gefahr solcher Knechtung nicht.

Der Arbeitertag erklärte sich in der Generalabstimmung für die Befugniß des Bundes zur Organisation des Versicherungswesens. Er forderte zunächst und als dringend die staatliche und für Lohnarbeiter obligatorische Unfall- und Krankenversicherung nach Greulichs Thesen. Damit der Arbeiter nicht zu schwer belastet werde, seien Zuschüsse aus dem Ertrage von Bundesmonopolen in Aussicht zu nehmen. Als brauchbarste Monopole hatte Nationalrath Curti das Banknotenmonopol und das Tabakmonopol vorgeschlagen. In Wahrheit bedeute ja der Bezug der Banknotengewinne durch die Privatbanken ein Steuerrecht, welches diese gegenüber dem schweizerischen Volke ausübten, ähnlich wie in frühern Zeiten etwa die Patricier dem Volke Zehnten und Frohnden auferlegen konnten. Bei Einführung des Tabakmonopols könne jeder seinen „Vout“, dieses nationale Kraut, rauchen und mit dem Rauche sogar noch eine Versicherungs-

[1] Bericht a. a. O. S. 18. 20.

prämie zahlen; das Pfeiflein des armen Mannes würde sich ebenfalls nicht vertheuert sehen, dagegen würde es sich mit besserer Ware füllen, ja es wäre sogar wegen der Versicherung eine Sparbüchse für kranke und alte Tage.

Auch auf dem Bieler Arbeitertage bildete die Frage der Kranken- und Unfallversicherung abermals einen wichtigen Gegenstand der Berathung. Die Discussion zeigte, daß man in folgenden Forderungen einig war: Selbstverwaltung der Krankenkassen und Trennung der Kranken- und Unfallversicherung.

Zwei Gründe führte Greulich für die Selbstverwaltung der Krankenkassen durch die versicherungspflichtigen Arbeiter ins Feld. Zunächst kann nur auf diesem Wege der Simulation wirksam vorgebeugt werden, d. i. dem Bestreben, sich krank zu stellen, um unrechtmäßigerweise die Krankenkasse auszunützen. Erst dann, wenn jeder Versicherte weiß, daß es sich nur um sein eigenes Geld, um seine eigene Sache handelt, daß er sich selbst und seine Mitgenossen durch Simulation betrügt, entwickelt sich jene Mißachtung und scharfe Verurtheilung eines Simulanten, wie sie allgemein unter gut organisirten, auf Selbstverwaltung beruhenden Krankenkassen anzutreffen ist. Sobald die Hälfte der Beiträge durch die Gewerbeinhaber bezahlt wird, und diese in die Krankenkasse hineinregieren, erscheint damit die Kasse dem Versicherten als etwas Fremdes. Man glaubt nur fremdes Geld in Anspruch zu nehmen, wenn man die Krankenkasse mißbraucht. Das Mitleid mit den Kranken überträgt sich auch auf die Scheinkranken, und es entwickelt sich dann leicht eine gewisse Solidarität im Hintergehen der Krankenkasse, da man meint, man hintergehe damit doch wenigstens zur Hälfte die Meister und Unternehmer. Stehen aber die Kassen unter voller Selbstverwaltung der versicherten Arbeiter, und werden die Beiträge ausschließlich von diesen getragen, dann entwickelt sich unter den Arbeitern selbst ein lebendiges Interesse an guter Controlle. Die Mitversicherten kennen die Unterstützten und können deren Lebensgewohnheiten beobachten. So schlau ein Simulant es auch immer anzustellen vermag, zeitweise wird er sich doch unbeobachtet wähnen und dabei der Beobachtung durch die Mitversicherten in die Hände laufen. Den zweiten Grund für die Selbstverwaltung der Krankenkassen durch die versicherten Arbeiter erblickt Greulich in der Nothwendigkeit der Vollziehung jedes socialen Fortschrittes durch die Organisation und die organisirte Selbstbethätigung der Arbeiterschaft. Man braucht dabei nicht einmal an das socialistische Axiom einer Emancipation der Arbeiterklasse nur durch

sich selbst zu denken. Die Thatsache genügt, daß die Arbeiter den größten Theil der bestehenden Krankenkassen gegründet und dadurch ihre Befähigung zur Organisation und Verwaltung der Krankenversicherung nachgewiesen haben. Es würde das Gegentheil eines socialen Fortschrittes sein, wenn man jetzt diese urwüchsige Entwicklung damit belohnte, daß man die Krankenkassen unter die Vormundschaft der Gewerbeinhaber oder gar der Bureaukratie, die in solchen Sachen immer plumpe, ungeschickte Hände hat, stellen wollte. Die Arbeiter waren auf dem Gebiete der Krankenversicherung zuerst da; sie dürfen dieses Erstgeburtsrecht nicht um das Linsengericht von Meisterbeiträgen an die Krankenkassen verkaufen; sie dürfen sich dieses wichtige Gebiet der Organisation und Selbstverwaltung in dem Moment, wo es eine öffentlich-rechtliche Institution wird, nicht entreißen lassen. Selbst bezahlen, aber auch selbst verwalten! das ist die Losung der Arbeiterschaft.

Das „Selbstbezahlen" hat jedoch eine Schranke. Es bezieht sich nur auf die Versicherung für Krankengeld. Im übrigen fordert Greulich, daß dem Bunde unter Mitwirkung der Kantone und Gemeinden die Fürsorge für ärztliche Hilfe, Heilmittel und nöthige Spitalverpflegung aufgelegt werde. Dabei werden von ihm die öffentlichen Leistungen durchaus nicht unter den Gesichtspunkt der Armenpflege gestellt. Die Arbeiterschaft verlangt keine Almosen von der Gesamtheit, sondern ihr Recht. Es sei ja doch der größte Theil der Erkrankungen auf allgemeine sociale Ursachen zurückzuführen und der ganzen Gesellschaft liege dafür die Verantwortlichkeit ob. Wenn Greulich übrigens für seine Forderung die gesellschaftliche Solidarität, die Nothwendigkeit einer staatlichen Gesundheitspflege, das allgemeine gesellschaftliche Bedürfniß nach Fürsorge für die Kranken u. dgl. ins Feld führt, so zieht er offenbar Schlüsse, zu denen jene Prämissen keineswegs berechtigen. Die christliche Socialpolitik wird hier mit Recht Bedenken tragen, dem schweizerischen Arbeitersecretär beizupflichten. Wer jedoch erwarten sollte, die staatliche Verpflegung der Kranken werde geeignet sein, schließlich an die Idee einer Vertheilung des Productionsertrages durch die gesellschaftliche Centralgewalt zu gewöhnen, der würde unseres Erachtens durch praktische Erfahrungen eventuell gar bald eines Bessern belehrt werden.

Rücksichtlich der Unfallversicherung forderte der Arbeitertag, daß die Beiträge ausschließlich von den Gewerbeinhabern getragen werden müßten. Die Krankenkassen sollen die Unterstützung der Unfallbetroffenen bei der Erwerbsunfähigkeit bis zu vier Wochen besorgen, aber auf Rechnung der Unfallversicherung. Die Schweiz hat gerade

so wie Deutschland, bemerkte Greulich, ihre Fürsorge für die verletzten Arbeiter mit Auferlegung der Haftpflicht auf die Gewerbeinhaber begonnen. Sie hat nach einiger Zeit die Haftpflicht auf eine Reihe weiterer Gewerbe ausgedehnt, mußte aber damit vor einer gewissen Größe der Gewerbebetriebe stehen bleiben, weil die Schultern der kleinen Gewerbeinhaber zu schwach gewesen wären, um die Haftpflicht zu tragen. Diese Ungerechtigkeit gegen die Arbeiter in kleinern Gewerbebetrieben läßt sich nur dadurch gut machen, daß man die Haftpflicht durch die obligatorische Unfallversicherung ablöst. Die Unfallversicherung aber würde in ihren Verwaltungskosten viel zu kostspielig, wenn sie sich mit der Masse der kleinern Unfälle befassen müßte; sie braucht dazu die Hilfe der Krankenkassen, und deshalb muß mit der Unfallversicherung gleichzeitig die Krankenversicherung geregelt werden. Offenbar muß die Unfallversicherung nach Gefahrenklassen abgestuft sein. Die Industrien der Stickerei und der Uhrenmacherei würden sich mit Recht auflehnen, wenn man sie anhalten wollte, an dem bedeutendern Risiko der unfallgefährlichern Maschinenfabrikation oder gar der Baugewerbe mitzuzahlen. Der nächstliegende Anhaltspunkt für eine Gefahrenclassification bildet der Beruf oder die Erwerbsart. Es wird also in der Tabelle der Gefahrenklassen für die Unfallversicherung eine Gruppirung der Versicherungspflichtigen nach Berufen oder Erwerbsarten stattfinden müssen. Wenn es nun allerdings unerläßlich ist, für die ganze Eidgenossenschaft die Unfallversicherung in einer einheitlichen staatlichen Anstalt einzurichten, so genügt doch — auch abgesehen von den Schiedsgerichten — der bureaukratische Apparat nicht für alle Functionen, namentlich nicht für das wichtige Gebiet der Unfallverhütung. Wer soll hier die nöthigen Vorschriften aufstellen, wer ihren Vollzug überwachen, wer bei jedem beträchtlichen Unfall untersuchen, ob und wie weit sie übertreten wurden? Wenn man nicht ein riesiges Beamtenheer schaffen will, so muß man die unmittelbar interessirten Kreise dazu heranziehen und mit diesen Functionen betrauen. Das aber sind nach der technischen Gliederung der Unfallversicherung wie nach der erforderlichen Sachkenntniß die Angehörigen der Gruppe des gleichen Berufes. Man braucht den Begriff nicht zu eng zu fassen und kann natürlich Verwandtes zusammenfügen, ohne aus dem Gebiete der Sach- und Fachkenntniß hinauszukommen. Alles dieses beweist aber, daß die Erhaltung der Krankenkassen nach Berufen oder Erwerbsgruppen außerordentlich wichtig ist; es handelt sich dabei um nichts weniger als um

die Wahlkreise der Vertreter der Arbeiterschaft zur Mitwirkung bei den Functionen der Unfallversicherung. Bezüglich der Carenzzeit warnt Greulich davor, dem Beispiele Deutschlands zu folgen. Deutschland habe den Ausweg der Carenzzeit aus Verlegenheit ergriffen, hauptsächlich um die unverhältnißmäßig großen Kosten der Verwaltung bei den leichtern Unfällen von der Unfallversicherung abzuhalten. Nun wissen wir aber aus der Unfallstatistik, daß die Carenzzeit je nach den Berufsarten große Verschiedenheiten der Belastung und damit große Ungerechtigkeiten im Gefolge hat. Die vom Arbeitersecretariat durchgeführte Unfallstatistik zeigte, daß eine Carenzzeit von 30 Tagen bei einer Reihe von Berufen die Unfallversicherung nur um 10 und weniger Procent entlastet, während die Entlastung bei einer Reihe anderer Berufe 30 und mehr Procent beträgt, je nachdem ein Beruf mehr leistet und weniger schwere Unfälle aufweist oder umgekehrt. Ein System, das die Lasten der Unfallversicherung so ungleich vertheilt, kann nicht als Grundlage einer vernünftigen Versicherung, die auch auf Verhütung der Unfälle hinwirken soll, angenommen werden. Auch in der Schweiz will man im Interesse der Versicherung und der Versicherten, daß die Krankenkassen der Unfallversicherung helfen, daß sie die Geschäftsbesorgung bei den leichtern Unfällen übernehmen, indem sie bis auf die Dauer von vier Wochen hinaus die Unterstützungen leisten, — aber nur auf Rechnung der Unfallversicherung. Diese soll für alle Unfälle einstehen und den Krankenkassen ihre Auslagen zurückerstatten. Im Interesse der Versicherung liegt ein solches Verfahren; denn die Besorgung aller der kleinen Unfälle erfolgt viel billiger durch die Krankenkassen als durch die Unfallversicherung; es wird auch die gleiche Controlle bei Unfällen wie bei Krankheiten geübt. Im Interesse der Versicherten aber ist es auch, wenn sie sich bei Unfällen wie bei Krankheiten an den gleichen Ort zu wenden haben, an einen Vorstand, der ihnen bekannt ist und dem auch sie bekannt sind. In den mancherlei Fällen, wo es zweifelhaft ist, ob Krankheit oder Unfall vorliegt, hat der Betroffene weder Streit noch Verlegenheit wegen der Unterstützung durchzumachen; er erhält einfach von der Krankenkasse seine Unterstützung, und diese setzt sich dann mit der Unfallversicherung auseinander[1].

Der Arbeitertag in Winterthur am 6. April 1896 beschäftigte sich abermals mit der Frage der Kranken- und Unfallversicherung. Inzwischen

[1] Vgl. Sechster Jahresbericht. Der Bieler Arbeitertag S. 48 ff.

war die staatliche Vorlage erschienen, erregte aber in vielfacher Hinsicht die Unzufriedenheit der Bevölkerung. Auch der Arbeitertag äußerte seine Meinung zur Sache, ohne jedoch definitive Stellung zu den Entwürfen zu nehmen. Dazu bleibe noch Zeit genug, und man wolle zuerst die Berathung in der Bundesversammlung abwarten. Da das Inkrafttreten einer obligatorischen umfassenden Kranken- und Unfallversicherung nicht als nahe bevorstehend erachtet werden konnte, so beantragte Dr. Feigenwinter die vorläufige Weiterbildung des schweizerischen Haftpflichtrechtes, und es wurden seine diesbezüglichen klar und wohl begründeten Vorschläge dem Bundesvorstande zu näherer Prüfung und Berücksichtigung bei der an den Bundesrath zu richtenden Eingabe überwiesen[1]. —

Das Jahr 1896 brachte dann für die Katholiken der Schweiz den ersten praktisch-socialen Cursus. Derselbe fand statt während der Zeit vom 21.—26. September in dem herrlichen katholischen Vereinshause Hôtel Union zu Luzern. Es wurden Vorträge gehalten über die Geschichte der schweizerischen Arbeiterbewegung, über das schweizerische Arbeiterrecht, die Grundzüge der Agrarökonomie, sociales Vereinswesen, das Verhältniß des Clerus zur socialen Frage, über die christliche Charitas, über die Arbeiterencyklika Leos XIII. Die große Zahl der Theilnehmer, die andauernde Aufmerksamkeit, die begeisterte und lebhafte Discussion offenbarten ein außerordentliches Interesse der Geistlichen und Laien für die Hebung aller unter den heutigen socialen Verhältnissen nothleidenden Stände. Andererseits bekundete aber auch eine imposante Arbeiterversammlung die dankbare Liebe, welche die katholischen Arbeiter ihren Führern, insbesondere dem verdienten Generalpräses der schweizerischen Männer- und Arbeitervereine, Msgr. Burtscher, Pfarrer zu Rheinau bei Zürich, in reichstem Maße stets entgegenbrachten.

Nicht unerwähnt darf es bleiben, daß der hochwürdigste Bischof von Chur, Johannes Fidelis Battaglia, neuerdings in seinem Diöcesan-Seminar dauernd eine besondere Professur für Socialwissenschaft geschaffen und dieselbe dem unermüdlichen und als Schriftsteller wohlverdienten Sociologen Canonicus Dr. Karl Eberle übertragen hat.

Der Antrag, den Nationalrath Dr. Decurtins auf dem Arbeitertage zu Biel 1893 gestellt hatte, von seiten des Arbeiterbundes möge ein allgemeiner internationaler Congreß für Arbeiterschutz zu-

[1] Neunter Jahresbericht. Arbeitertag in Winterthur 1895 S. 103 ff.

sammenberufen werden, blieb nicht ohne praktische Folgen. In dem Circular des Organisationscomités, welches an „die Arbeiter aller Länder" gerichtet wurde, heißt es: „Wohl zum erstenmal in der Geschichte der socialen Bewegung hat der Schweizerische Arbeiterbund ein Beispiel gegeben, wie Vereine und Personen, die sich bisher auf dem politischen Gebiete als Gegner gegenüberstanden, sich zur Erreichung gemeinsamer Zwecke auf socialpolitischem Gebiete vereinigen. Auf dem ersten Tage von Aarau im Jahre 1887 traten Socialdemokraten, katholische Vereine und neutrale Krankenkassen zusammen und gründeten den Arbeiterbund, der jeder Richtung offen steht, welche mitwirken will. Und obgleich jede Richtung sich ihre freie Bewegung vorbehielt, haben sie doch gemeinsam manches erreicht." [1] Darauf gründete das Organisationscomité die Hoffnung, daß auch ein internationaler Congreß aller Arbeiterorganisationen ohne Unterschied der politischen und religiösen Richtung möglich und fruchtbar sein werde. Der Congreß kam thatsächlich in den Tagen vom 23.—28. August 1897 in Zürich zusammen. Die Referate und Discussionen bieten des Belehrenden sehr viel. Gegenstände, bezüglich deren die principiellen Gegensätze von vornherein allzu scharf, waren nicht zur Berathung gestellt. Aber auch in den praktischen Einzelfragen des Arbeiterschutzes zeigte sich nicht selten eine tiefgehende Verschiedenheit der Auffassung.

Die Socialdemokratie dürfte kaum erwarten, daß alle Congreßmitglieder von nun an die gesamten in Zürich gefaßten Beschlüsse vertreten werden. Jedenfalls war es sehr klug gehandelt, wenn Professor Dr. Beck noch ausdrücklich hervorhob, daß seine katholischen Gesinnungsgenossen sich lediglich zur Propaganda für die mit Einstimmigkeit angenommenen Beschlüsse verstehen könnten [2].

Da die Resolutionen des Congresses erst vor wenigen Monaten in der Tagespresse ausführlich besprochen wurden, können wir hier von einer Behandlung derselben im einzelnen Abstand nehmen.

Der Züricher Congreß ist auch von Theilnehmern desselben sehr verschieden beurtheilt worden. In die Oeffentlichkeit drang von dieser Seite im allgemeinen mehr der Ausdruck sanguinischer Hoffnung. „Dieser Congreß war der erste und einzige seiner Art," sagte Herr Nationalrath Dr. Decurtins am Schlusse jener seltsamen Versammlung; „er kann in seiner

[1] Bericht über den Internationalen Congreß in Zürich vom 23. bis 28. August 1897 (Zürich, Buchdruckerei des Grütlivereins) S. 5.

[2] Vgl. Christlich-sociale Blätter, 17. Heft (30. Jahrgang), 1897, S. 541.

Haltung den Vergleich mit jedem Parlamente ruhig aushalten. Man hat sich achten und verstehen gelernt, und ein erhebender Moment ist es gewesen, als unser englischer Freund auf der Tribüne stand, die Encyklika in der einen Hand, das Marxsche Manifest in der andern. Nur im Sonnenlichte der Freiheit kann das zarte Pflänzchen, das wir hier gehegt, zum kräftigen Baume erwachsen. Unsere Bestrebungen sind kein Endziel, vielmehr nur ein Mittel, jenen Tag herbeizuführen, wo das letzte Sklavenmal von der Arbeit fällt, und das Wort zur vollen Wahrheit wird: Die Arbeit ist es, die adelt."[1] Freilich versteht die christliche Socialpolitik jenen Tag wesentlich anders als die Socialdemokratie. Wenn Liebknecht zum Schlusse des Congresses auf den großen Zukunftsstaat, der keine fata morgana sei, hinwies, wenn er von einer Verwirklichung dieses Zukunftsstaates „auf der Grundlage der Freiheit und Gerechtigkeit" sprach, so wird die katholische Socialpolitik nachdrücklichst betonen müssen, daß eben auf der Grundlage der Freiheit und Gerechtigkeit eine collectivistische Gesellschaft durchaus nicht errichtet werden kann, und daß gerade sie der Arbeit ein so schmachvolles und unerträgliches Sklavenmal aufdrücken würde, wie die Geschichte nichts Aehnliches gesehen hat.

Den socialen und wirtschaftlichen Bestrebungen der schweizerischen Katholiken und ihrer edlen Führer aber wünschen wir von Herzen ein glückliches Gedeihen zum Wohle und zur Ehre des gesamten Schweizervolkes.

---

[1] Gustav Maier, Der internationale Congreß in Zürich (Bern 1897) S. 45. Vgl. auch *Musée Social*, Circulaire No. 14, Série B, 15. Octobre 1897, p. 437 s.: „Le Congrès de Zurich a jeté les fondements d'une organisation internationale qui, si elle réussit, aura mission d'organiser les congrès et de jeter des liens entre les hommes des différents pays, représentants des sociétés ouvrières, unis sans distinction de tendances politiques ou religieuses. — Si ce résultat peut être acquis, le temps n'aura pas été perdu. Un mouvement puissant sera provoqué dans tous les pays, auquel pourront se rallier tous les partisans de la protection légale des ouvriers. On arriverait ainsi à formuler, ainsi que le disait le comité d'organisation du Congrès de Zurich, partout les mêmes postulats, et, en présence de toutes ces forces réunies, le mouvement ne tarderait pas à devenir irrésistible. Lorsque tous les gouvernements se trouveront en face d'un mouvement international aussi puissant, poursuivant un seul et même but, il est incontestable qu'il deviendrait dès lors possible de les engager promptement dans la voie des conventions internationales en vue de réformes éfficaces."

Heinrich Pesch S. J.

Wer hat das Anima Christi verfaßt?

Zu den Irrthümern, welche namentlich in Erbauungsbüchern sich von Geschlecht zu Geschlecht weitererben, ohne daß die Verfasser sich je bemüßigt fänden, die oft schon vor einem oder zwei Jahrhunderten eingetretenen Berichtigungen einer Beachtung für werth zu halten, gehört auch die noch immer nicht ausgestorbene Gepflogenheit, den hl. Ignatius als den Verfasser des schönen und weitverbreiteten Gebetes Anima Christi, sanctifica me (Seele Christi, heilige mich) zu bezeichnen oder doch das Gebet mit der mindestens des Irrthums verdächtigen und irreführenden Aufschrift Oratio s. Ignatii (Gebet des hl. Ignatius) zu versehen. Einen dem unseren verwandten Fall bietet das Lied Omni die dic Mariae (Alle Tage sing und sage), welches schon Michael Denis in Handschriften nachwies, die älter seien als der hl. Casimir von Polen. Dennoch wird das Lied auch heute noch als Hymnus des hl. Casimir bezeichnet.

Gerade wie mit diesem Liede verhält es sich mit dem Gebete Anima Christi. Die Quellen desselben sind älter als der Heilige, der es verfaßt haben soll. Eigenthümlich ist dabei, daß der Irrthum sich mit solcher Zähigkeit behaupten konnte und noch behauptet, obschon auf diesen Thatbestand wieder und wieder hingewiesen worden, und zwar nicht vereinzelt und an leicht zu übersehenden Stellen. Ich will nicht auf Rambach, Daniel und andere hinweisen, deren Werke in katholischen Kreisen keine sehr weite Verbreitung erlangt haben. In weite Kreise drang aber u. a. Schlossers Hymnenverdeutschung „Die Kirche in ihren Liedern", woselbst (I. Bd., 2. Aufl., S. 443) alles zur Ueberwindung des Irrthums Nöthige gesagt ist. Auch in der Lebensbeschreibung des Heiligen von Bartoli, die in der Uebersetzung von Janin die weiteste Verbreitung erlangt hat, wird die Autorschaft des hl. Ignatius ausdrücklich mit Berufung auf eine ältere Quelle abgelehnt. Es ist daher befremdend genug, daß der gelehrte Bollandist Joannes Pinius sich unter Bezugnahme auf diese formelle und wohlbegründete Auslassung Bartolis zu keinem selbständigen Urtheile über die auch von ihm aufgeworfene Frage: an orationem Anima Christi [Ignatius] composuerit? erschwingt. Er schreibt: „Die zarteste Andacht zu demselben [dem Altarssacramente] athmet jenes allbekannte, unserem heiligen Vater Ignatius so geläufige Gebet Anima

Christi, sanctifica me etc. Ob dasselbe von ihm [Ignatius] verfaßt? Verneint wird dies von dem Uebersetzer Bartolis (l. IV, n. 26): ‚Dies Gebet ist, wie mir scheint, dem hl. Ignatius zugeschrieben, weil er dasselbe nicht selten in die sogen. Colloquien am Schlusse seiner Betrachtungen aufgenommen hat. Daher ist es meiner Ansicht nach auch gekommen, daß man ohne sorgfältige Nachforschung nach dem Verfasser dasselbe in den Büchern des Heiligen als sein eigenes Geisteserzeugniß veröffentlichte. Dies Gebet aber, sei es wessen es sei, stammt jedenfalls nicht von Ignatius; denn ich habe es in einem Buche gelesen, gedruckt zu Lyon 1499, also zu einer Zeit, da Ignatius acht Jahre alt war. Beigefügt war ein Ablaß für jene, die es zur bestimmten Zeit verrichten würden; Papst Bonifaz aber, nehmen wir auch den letzten des Namens an, lebte ein volles Jahrhundert vor Ignatius.‘ So jener.“

Es heißt eigentlich Eulen nach Athen tragen, wenn man sich bemüht, Quellen des Anima Christi nachzuweisen, die älter sind als Ignatius; es genügte dazu, ein beliebiges Horarium aus dem ersten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts aufzuführen. Vollständigkeitshalber seien doch einige erwähnt, zunächst einige vorignatianische Druckwerke. Vor mir liegt das in Deutschland häufig aufgelegte Gebetbuch Hortulus animae (Seelengärtlein) in der Ausgabe, die Schöffer 1511 in Mainz gedruckt hat; auf Blatt v v finden wir das Anima Christi. Als Schöffer dies Buch herausgab, war somit Ignatius zwanzig Jahre alt. Es unterliegt aber wohl keinem Zweifel, daß schon die ältern Auflagen des Hortulus das Gebet enthielten; die älteste bekannte Auflage desselben ist vom Jahre 1498. In diesem Jahre ward das vielbegehrte Buch von zwei Straßburger Druckern gleichzeitig aufgelegt, nämlich von Grüninger und W. Schaffner aus Rapperschwyl. Ersterer veranstaltete schon nach zwei Jahren (1500) eine neue Auflage. Beschränken wir uns auf Wiegendrucke, so enthalten das Anima Christi z. B. die Heures a lusaige de Rome, Paris, Anthoine Verard, 1498; ebenso die Heures a lusaige de Rome, Paris, Simon Vostre, 1491, d. h. ein Druck aus dem Geburtsjahre des Heiligen.

Höher hinauf steigen wir, wenn wir handschriftliche Horarien und Gebetbücher befragen. P. V. Baesten führt in seinem lesenswerthen Aufsatze über das Anima Christi in den Précis historiques (XXXII, 630 ss.) nur handschriftliche Horae aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts auf. Dagegen geht die älteste Quelle, in welcher der englische Hymnologe James Mearns das Anima Christi fand, schon in die zweite Hälfte des

14. Jahrhunderts zurück; es ist dies die Harley-Handschrift 1260 des Britischen Museums, die er um 1370 ansetzen zu können glaubt. Dem 14. Jahrhundert gehört auch an der Codex Vaticanus Palatinus 537, ein Horarium, in dem wir unser Gebet finden. In dem rührenden Briefe, den der sel. Cardinal Peter von Luxemburg auf seinem Todbette an seinen Vetter Jean de Beaumont schrieb, vermacht er diesem sein Livre d'heures, welches Frère Pierre le Saage ihm überbringen werde: J'ay chargé frère Pierre te dire de mes nouvelles, lequel te porte mes Heures; quant tu les verras, il te souviendra de moy. Der Brief ist datirt von Avignon sur mon departement de ce monde la veille Notre Dame d'Aoûst und vom Jahre 1387. Dieses oder ein anderes dem heiligen Cardinal gehöriges Horarium befindet sich nun auf der Bibliothek von Avignon unter der Nummer 207; es enthält auf fol. 127b das Anima Christi. P. Baesten hat in seinem bereits erwähnten Aufsatze auf eine Inschrift aufmerksam gemacht, welche eines der Thore des Alcazar von Sevilla umgibt. Dieselbe enthält, allerdings vielfach verderbt, den Text des Anima Christi bis zu der Anrufung ab hoste maligno defende me. Diese Inschrift führt uns zurück in die Regierung des Königs Don Pedro el Cruel, d. h. in die Jahre 1350 bis 1369.

Bevor wir diesen Gegenstand verlassen, sei es erlaubt, auf eine Uebersetzung des Anima Christi aufmerksam zu machen, die älter ist als der traditionelle Verfasser Ignatius von Loyola. Ich entnehme dieselbe aus einer Handschrift der Kapitelsbibliothek von Verona, Nr. 750 (405) aus dem Anfange des 14. Jahrhunderts. Die italienische Uebertragung des Anima Christi ist indes von einer spätern, dem 15. Jahrhundert angehörenden Schrift beigefügt. Sie lautet:

Ave anema de cristo salvame.
Anema de cristo sanctificame.
Corpo de cristo salvame.
Sangue de cristo ibriame.
Aqua loladi de cristo lavame.
Pasiuo de cristo confortame.
Bon Yesu esoldime.
Enome lagar partidati.
Dalonemigo defendime.
In lora delamorte clamame
E ponime a preso deti
Acio che cum lito agnoli laudote
In sempiterna saecula.

Das Anima Christi kommt aber nicht bloß in Quellen vor, die älter sind als Ignatius, sondern es kommt in solchen Quellen häufig vor. Das Gebetbuch par excellence des 14. bis 16. Jahrhunderts war das sogen. Livre d'heures. Alle Bibliotheken Europas besitzen solche Livres d'heures; denn da sie fast ausnahmslos mit reichem Schmuck von Miniaturen, Initialen und Leisten verziert waren, fielen sie nicht ganz so scharenweise der Vernichtung anheim, wie die meist schmucklosen Breviere der Mönche und Cleriker. Diese Livres d'heures enthalten fast ausnahmslos das Officium der allerseligsten Jungfrau und die Tagzeiten der Verstorbenen. An diese beiden obligaten Theile schließt sich in vielen Fällen als dritter eine mehr oder minder reichhaltige Sammlung von Gebeten. Wo solche Gebete in größerer Anzahl vorhanden sind, da treffen wir unter ihnen in der Regel das Anima Christi. Nach Erfindung der Buchdruckerkunst war das Livre d'heures einer der gesuchtesten Gegenstände für den Verlagsbuchhandel. In ungezählten Ausgaben wurden solche Horae B. M. V. gedruckt vom ausgehenden 15. bis zum ausgehenden 16. Jahrhundert. Darüber hinaus fangen sie an selten zu werden. Hauptdruckorte sind Venedig und Paris, welch letzteres die schönsten Drucke, vielfach auf Pergament mit zahlreichen Vollbildern und Leisten, lieferte, so daß diese gedruckten Livres d'heures unter den Erzeugnissen der Typographie einen ähnlichen Platz behaupten wie die geschriebenen Horae unter den mit Miniaturen verzierten Handschriften. Jene unterscheiden sich von diesen dadurch, daß der Gebetstheil weit seltener fehlt als in den geschriebenen, in den französischen Ausgaben wohl nie. In der Mehrzahl dieser Pariser Livres d'heures wird man wohl nicht vergeblich nach dem Anima Christi suchen. Wir werden weiter unten Gelegenheit finden, wenigstens eine Anzahl namhaft zu machen. Das häufige Vorkommen unseres Gebetes in diesen Horae beweist uns, daß es zu jener Zeit zu den populären und populärsten Gebeten gehörte, und es wird uns daher nicht überraschen, wenn der hl. Ignatius, die Kenntniß desselben bei allen voraussetzend, es neben dem Vaterunser und Ave Maria als Abschluß der Betrachtungen seines Exercitienbüchleins vorschrieb. Nicht mit Unrecht scheint mir P. Baesten (a. a. O. S. 637) dementsprechend hervorzuheben: „Der heilige Büßer von Manresa hätte gewiß nicht das Anima Christi auf eine Linie mit dem Vaterunser u. s. w. gestellt, wäre nicht dies Gebet zu seiner Zeit in Spanien fast ebenso allgemein in Gebrauch gewesen wie jene andern von ihm erwähnten Gebete; ganz gewiß hätte der demüthige

Einsiedler diese Stellung nicht einem von ihm selbst verfaßten Gebete zu geben gewagt. Diesen Umstand scheinen mir jene nicht genügend erwogen zu haben, die dem hl. Ignatius die Urheberschaft des Anima Christi beilegen zu können geglaubt haben."

Wem es zur Last fällt, zuerst Ignatius für den Verfasser des Anima Christi erklärt zu haben, ist ohne eine allzu mühevolle bibliographische Untersuchung nicht zu ermitteln. Hier mögen folgende Fingerzeige genügen. Zu Lebzeiten des hl. Ignatius wurden die Exercitia spiritualia zweimal gedruckt, in Rom von Antonius Bladus 1548, und zu Coimbra 1553. Erstere Ausgabe, die editio princeps, erwähnt das Anima Christi zum erstenmal bei dem dreifachen Colloquium am Schlusse der Betrachtung von den zwei Fahnen. Es heißt fol. G II: Subdeturque in fine oratio *Anima Christi;* der Text des Gebetes wird nicht mitgetheilt, sondern als allgemein bekannt vorausgesetzt. Eine zweite, illustrirte Ausgabe, die mir vorliegt, gedruckt zu Rom 1663, gibt bereits an eben dieser Stelle den Text des Anima Christi in extenso; subdeturque in fine, heißt es hier, oratio quae sequitur: Anima Christi, sanctifica me etc. Eine dritte, Pariser Ausgabe, die nur ein Jahr jünger ist, stellt, wie dies seitdem Mode geblieben, den vollen Text des Anima an die Spitze des ganzen Exercitienbüchleins. Doch ist nirgends ausdrücklich behauptet, daß Ignatius der Verfasser sei. Unkundige mochten indes den Schluß ziehen, daß alles, was im Exercitienbüchlein enthalten, von Ignatius als Verfasser herrühre. Beigetragen zur Legendebildung hat zweifellos das weitverbreitete Gebetbuch des Wilhelm Nakatenus: Das himmlische Palmgärtlein oder Coeleste palmetum. Die erste lateinische Ausgabe erschien 1667, sieben Jahre nach der deutschen, bei Friessem in Köln. Noch in der Ausgabe von 1699 heißt es darin bezüglich des Anima Christi: Brevis et pia oratio S. P. Ignatio, fundatori Societatis Iesu, olim familiaris. In den spätern Auflagen ist dagegen diese richtige Angabe durch die irrige ersetzt: Oratio sancti Ignatii [1].

---

[1] Man wird indes zugeben müssen, daß mit dieser freilich mißverständlichen Ausdrucksweise doch auch ein richtiger Sinn verbunden werden könne und auch wohl vielfach verbunden werde, nämlich der in den ersten Auflagen des Coeleste palmetum klar hervorgehobene: Lieblingsgebet des hl. Ignatius. Uebrigens hat auch die neue Regensburger Ausgabe in ihren zwei Auflagen (die zweite, von P. Aymans besorgte, erschien 1893) die deutliche Bezeichnung: Pia oratio S. Ignatio olim familiaris. (A. d. R.)

Nachdem die Autorschaft des hl. Ignatius beseitigt, entsteht die Frage, ob es möglich sein wird, einen andern Verfasser an seine Stelle zu setzen. Dieser Verfasser ist zweifellos im 14. Jahrhundert zu suchen. Nicht nur ist bisher keine Handschrift des Anima Christi gefunden worden, die über das 14. Jahrhundert zurückreichte, sondern man kann ohne Furcht, des Irrthums überführt zu werden, behaupten, daß keine gefunden werden wird. Ferner bringen zahlreiche Quellen des 14. und 15. Jahrhunderts, in denen unser Gebet sich findet, dasselbe mit dem Pontificate Johannes' XXII. (1316—1334) in Verbindung, indem sie angeben, daß derselbe Ablässe für die Verrichtung desselben gewährt habe. So schwankend diese Angaben bezüglich der Höhe des verliehenen Ablasses sind, so übereinstimmend sind sie auffallenderweise rücksichtlich des Ablaß verleihenden Papstes. Mir ist keine Quelle vorgekommen, in der ein anderer Papst als Johannes genannt wäre, obwohl, wenn auch rücksichtlich des Namens hie und da ein Irrthum unterliefe, dies an der Beweiskraft wenig ändern würde. Nur einige Belegstücke aus vielen:

Papa Johannes XXII concessit omnibus Christi fidelibus devote dicentibus orationem sequentem flexis genibus mille annos indulgentiae peccatorum venialium et criminalium trium milium dierum. Handschrift zu London Add. 10826, 15. Jahrhundert.

Papa Johannes XXII concessit omnibus dicentibus orationem sequentem genibus flexis mille annos indulgentiae peccatorum venialium et criminalium trium milium. Handschrift zu Einsiedeln 764, 15. Jahrhundert.

Papa Johannes XXII dat CCC dies indulgentiarum omnibus sequentem orationem devote dicentibus. Handschrift zu Wien 4106, 15. Jahrhundert.

Quotiescunque orationem sequentem legeris totiens habebis tria milia dierum criminalium peccatorum et mille annos venialium. Istas indulgentias dedit papa Johannes XXII. Handschrift zu Brüssel 9798, 15. Jahrhundert.

Alia oratio post elevationem, de qua conceduntur CCC dies indulgentiarum a Johanne papa XXII. Handschrift zu Brüssel 8840, 15. Jahrhundert. — Ebenso Hortulus animae, Argentinae 1508.

Our holy father the pope Jhon XXII hath graunted to all them that devoutly say this prayer after the elevacyon of our lorde Jesu cryste III thousande days of pardon for deedly synnes. Horae sec. usum Sarum, Paris (Kerver) 1510.

Die Verschiedenheit in den Zahlen der verliehenen Ablässe zu erklären, ist hier nicht meine Aufgabe. Bevor nicht eine auf gründlicher Quellenforschung beruhende Geschichte der Ablässe geschrieben ist, hängen alle Schlüsse und Folgerungen, die sich auf einzelne Angaben stützen, in der Luft. Der Thatsache, daß Johannes XXII. auf das Anima Christi einen Ablaß — groß oder klein ist Nebensache — verliehen, wird man

seinen Glauben um so weniger versagen können, als feststeht, daß er es war, der zuerst den „Engel des Herrn" mit einem Ablaß bedachte. Die betreffende Bulle ist noch vorhanden und datirt aus Avignon den 13. October 1327. So meint denn auch P. Baesten: „Obschon wir die Bulle Johannes' XXII. betreffend den Ablaß des Anima Christi nicht mehr besitzen, wird man diesen Ablaß selbst mit höchster Wahrscheinlichkeit als authentisch ansehen dürfen." Dies gilt um so mehr, als einige Livres d'heures uns übereinstimmend Tag und Jahr des Ablasses angeben. So gering daher auch der Glaube ist, der den Autorenangaben und den Ablaßbewilligungen gerade der Horae und der Gebetbücher des 14. und 15. Jahrhunderts im allgemeinen zu schenken sein mag, so scheint diese Angabe im besondern vertrauenswürdig. So lesen wir übereinstimmend in einer Seitenstettener, aus Italien stammenden und einer Vaticanischen, aus Heidelberg gekommenen Handschrift, der Papst habe diesen Ablaß verliehen zu Avignon am Gründonnerstage des Jahres 1330. Dies der Wortlaut des Vatican. Palat. 537, der noch aus dem 14. Jahrhundert stammt:

Dominus Johannes papa XXII. pontificatus sui anno XIV. concessit omnibus totiens quotiens dixerunt hanc orationem de indulgentia peccatorum criminalium tria milia dierum et de venialibus mille annos. Quae oratio fuit publicata Avinioni die Jovis sancta per dictum papam anno Domini MCCC trecesimo [1].

Uebereinstimmend hiermit die Seitenstettener Handschrift, nur daß diese den Papst zugleich für den Verfasser des Gebetes erklärt:

Juane papa [XX] secundo *fece* e publico questa oracion in lo consistorio in cena del nostro segnor del 1330 acadaundela sotto scritto oracion dica ea indulgencia tremilia jorni deli peccadi mortali e cento de i veniali [2].

Diese Angabe, Johannes XXII. habe das Anima Christi nicht nur mit Ablaß versehen, sondern selbst verfaßt, wiederholt sich in einer Reihe von

---

[1] Die Londoner Handschrift Harley 1260, gleichfalls aus dem 14. Jahrhundert, erwähnt des Datums der Ablaßverleihung nicht, erzählt aber, der Papst habe dem Könige von Frankreich eine Abschrift des Gebetes (oder der Bulle?) in Goldschrift übersandt: Dominus papa Johannes vicesimus secundus concessit omnibus vere paenitentibus et confessis hanc orationem dicentibus inter levationem et tertium Agnus Dei tres mille dies indulgentiarum, quotiescunque dicatur, et sub tali condicione dedit eam regi Franciae scriptam aureis literis.

[2] Dies Gebet verfaßte Papst Johannes XXII. und promulgirte es im Consistorium vom Gründonnerstag des Jahres 1330, und verlieh jedem, der unten mitgetheiltes Gebet spricht, einen Ablaß von 3000 Tagen für schwere und hundert für läßliche Sünden.

Handschriften. Auch das 1511 in Leipzig gedruckte Diurnale horarum secundum rubricam insignis ecclesiae Misnensis enthält die gleiche Notiz [1], so daß man sicher den Satz aufstellen darf: Zu Ende des 15. und zu Anfang des 16. Jahrhunderts galt Johannes XXII. als Verfasser des Anima Christi. Es fragt sich nur, ob diese Annahme Glauben verdient oder, wie so viele ähnliche, ins Reich der Fabeln zu verweisen ist. Zwar ist uns Johannes XXII. abgesehen von seiner politischen Thätigkeit und seinen theologischen Controversen nur als Canonist bekannt. Dies schließt indes nicht aus, daß er nicht auch einmal ein Reimgebet abfassen konnte, zumal in einer Zeit, in der die ars rhythmizandi in allen geistlichen Kreisen eine so weit verbreitete war. Die Autorschaft des Papstes würde auf Grund der angeführten handschriftlichen Aufzeichnungen unbedenklich zuzulassen sein, wenn nicht ein doppeltes Bedenken im Wege stände. Erstens liegt es nahe zu glauben, daß der Ablaßverleiher mit dem Verfasser verwechselt oder richtiger mit ihm identificirt wurde. Zweitens wird Johannes XXII. in den handschriftlichen und gedruckten Gebetbüchern des ausgehenden Mittelalters noch als Verfasser einiger anderer Lieder oder Gebete bezeichnet, die er mit Abläßen versehen haben soll, die aber angesichts der verschiedenartigen Rhythmik mangels zwingender Beweise des Gegentheils nicht wohl als Ausflüsse einer und derselben Feder angesehen werden dürfen. Abgeschwächt wird dies Bedenken allerdings wieder durch den Umstand, daß für diese andern Lieder keineswegs jene Uebereinstimmung herrscht, wie wir sie beim Anima Christi beobachtet haben.

Sehen wir von andern ab, die nur ganz vereinzelt diesem Papste zugeschrieben werden, so kommen namentlich drei Lieder in Betracht. Erstens eine Reihe kleiner Hymnen zu den Tagzeiten von Mariä Mitleiden (Horae de compassione B. M. V.). Die beiden Handschriften, aus denen Mone [2] diese kurzen Hymnen mittheilt, nennen ebenso wie die Cursus hinc inde collecti, seine dritte Quelle, Johannes XXII. als den Verfasser. „Die Lieder sind aber", so schreibt er, „von Bonaventura und gehören zu seinem Officium de compassione beatae virginis Mariae (Opp. XIII, 226 sqq.)". Die Autorschaft Bonaventuras ist jedoch durchaus nicht so beglaubigt, wie Mone anzunehmen scheint. Während mir keine Quelle bekannt ist, die Bonaventura als Verfasser bezeichnet, stimmen nicht wenige andere mit den

---

[1] Alia oratio quam *compilavit* Johannes papa XXII et relaxavit eam dicentibus.

[2] Lateinische Hymnen des Mittelalters II, Nr. 433—440.

von Mone benutzten in dem Zeugnisse für Papst Johannes überein, so eine Wolfenbütteler Handschrift (Aug. 8516), eine Züricher (Rhenov. 99) und eine Seitenstettener (95), alle aus dem 15. Jahrhundert. Dieser hat also anscheinend größern Anspruch als jener.

Hieran schließen sich die kurzen Horen vom Leiden Christi mit dem Anfange Patris sapientia veritas divina (Mone I, Nr. 82), die im 14. und 15. Jahrhundert in jedermanns Hand waren; denn sie fehlen fast in keinem Gebetbuche dieser Zeit. Auch dies Lied wird in vielen Handschriften Johannes XXII. als Verfasser zugeschrieben; doch kommen daneben auch andere Autorangaben vor. So nennt eine von Mone benutzte Karlsruher Handschrift (Augien. 82) den Nachfolger Johannes', Papst Benedikt XII.[1]; eine Berliner Handschrift (theol. lat. Oct. 55) läßt einen Magister Aegidius magnus das Lied verfassen und mit 300 Tagen Ablaß ausstatten[2], was er natürlich nur konnte, wenn er mindestens Bischof war. Als solchen bezeichnet ihn denn auch eine Lichtenthaler Handschrift bei Mone (a. a. O.), welche ihm ebenfalls eine Ablaßstiftung von 300 Tagen zuschreibt, die dann von Papst Johannes bestätigt worden sei[3]. Wer dieser magister Aegidius magnus war, soll hier nicht untersucht werden. Mearns in Julians Dictionary of Hymnology nennt ihn Erzbischof von Bourges und gibt als Datum seines Todes das Jahr 1316 an.

Das dritte Lied, das handschriftlich wieder und wieder Johannes XXII. zugeschrieben wird, ist ein Lied zum Antlitze Christi mit dem Anfange Salve sancta facies nostri redemptoris, von dem eine längere und eine kürzere Fassung vorliegt (Mone II, Nr. 119 und 120)[4]. Auch Mignanti

---

[1] Has horas compilavit papa Benedictus undecimus.

[2] Hanc orationem magister Aegidius magnus composuit et CCC dies dicentibus eam largissime condonavit.

[3] Subscriptas horas edidit de Jesu passione
Aegidius episcopus ex devotione
Trecentisque diebus indulgentiae ditavit,
Quos et apostolicus Johannes confirmavit.

[4] Item Johannes XXII fertur composuisse orationem sequentem, quam quicunque devote dixerit inspiciendo cum reverentia faciem Christi seu veronicam consequitur decem milia dierum indulgentias, quas idem papa contulit et suus successor confirmavit. Handschrift zu Darmstadt 521 vom Jahre 1462.

Oratio edita per papam Johannem XXII. Handschrift zu Freiburg i. Br. 91, 15. Jahrhundert.

Oratio sequens edita est per dominum Johannem papam XXII, qui concessit omnibus eam devote dicentibus inspiciendo faciem Christi decem milia

(Indulgenze della sacrosanta patriarcale basilica Vaticana, Roma 1864) bezeichnet Johannes XXII. als Autor des Hymnus. Wenn zuweilen der hl. Gregor als Verfasser auftritt (Handschr. zu Modena XII, G 27, 16. Jahrh.; Handschr. zu Ravenna 137, 5 L, 15. Jahrh.), so weiß jeder, was davon zu halten ist. Wichtig ist aber, daß in einer von Mone benutzten Handschrift der Mainzer Kartause die Angabe sich findet: hanc orationem *Aegidius magnus* composuit; denn in der That scheinen dies Lied und das zuletzt besprochene von einem Verfasser. Deshalb möchte ich eher zur Ansicht neigen, daß beide von dem Dichter Aegidius, wer immer dieser sei, gedichtet, von Johannes XXII. aber mit Ablaß versehen worden seien. Diese Annahme übt alsdann einige Rückwirkung auf die Verfasserfrage des Anima Christi aus, indem sie uns abhält, mit Bestimmtheit an die Autorschaft des Papstes Johannes zu glauben. Wir müssen uns begnügen mit der These: Das Anima Christi ist in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts entstanden, im Jahre 1330 von Johannes XXII. mit Ablässen versehen und vielleicht von ihm selbst verfaßt. Anhaltspunkte zur Bezeichnung eines andern Verfassers besitzen wir nicht.

Wir haben schon oben erwähnt, daß das Anima Christi im 14. und 15. Jahrhundert zu den verbreitetsten und beliebtesten Gebeten zählte. Es kann uns daher nicht wunder nehmen, daß es keineswegs überall gleichlautend gefunden wird, sich vielmehr zahlreiche kleinere und größere Unterschiede finden. Es ist vielleicht nicht ohne Interesse, einige derselben hervorzuheben. Folgendes ist der Text der Londoner Handschrift Harley 1260 aus dem 14. Jahrhundert:

O anima Christi, sanctifica me,
Corpus Christi, salva me,
Sanguis Christi, inebria me,
Aqua lateris Christi, lava me,
Passio Christi, conforta me,
O bone Iesu, exaudi me,

---

dierum indulgentiarum et si quis eam ignoraverit, dicat 5 pater noster inspiciendo veronicae. Handschrift im Vatican 3769, 15. Jahrhundert.

Orationem sequentem composuit dominus Johannes papa XXII. Quique eam devote dixerit inspiciendo in faciem Christi, consequitur veniam et indulgentiam decem milium dierum, quam idem papa contulit et suus successor confirmavit. Handschrift zu Mainz II 343, 15. Jahrhundert.

Papa Bonifacius [lies Johannes] vicesimus secundus composuit orationem sequentem et dedit omnibus eam dicentibus, inspicientibus faciem Christi decem milia dies indulgentiae. Handschrift zu London Add. 10826, 15. Jahrhundert.

Et ne permittas me separari a te.
Ab hoste maligno defende me,
In hora mortis voca me
Et pone me iuxta te,
Ut cum angelis tuis laudem te
In saecula saeculorum. Amen.

Der jetzt gebräuchliche Text ist Silbe für Silbe der des Hortulus animae. Er unterscheidet sich von dem vorstehenden außer dem Fehlen des O zu Anfang des Gebetes vor allem dadurch, daß er zwischen Zeile 6 und 7 einschiebt: Intra vulnera tua absconde me. Zeile 9 liest er mortis meae, und statt Zeile 10: Et iube me venire ad te, endlich Zeile 11: Ut cum sanctis tuis laudem te.

Ein geschriebenes Gebetbuch der Erfurter Kartause aus dem 15. Jahrhundert, Director Dr. Schönberner in Dresden gehörig, stimmt im Texte ganz mit der Londoner Handschrift bis auf folgende Abweichungen: Zwischen Zeile 6 und 7 ist eingeschoben: Intra *quinque* vulnera *tua* absconde me; Zeile 9 lautet: In hora mortis suscipe me; Zeile 11: Ut cum angelis et sanctis laudem te; Zeile 12: Per infinita saecula saeculorum.

Das schon mehrfach erwähnte italienische Gebetbuch, Codex 95 von Seitenstetten, stimmt vollkommen mit der Harley-Handschrift bis auf das eine, daß nach Zeile 4 eingeschoben ist: Amor Iesu, purifica me.

Aehnliche Abweichungen ließen sich durch Vergleich weiterer Quellen wohl noch vermehren. Neben bloßer Verschiedenheit in Lesarten kommen aber auch völlige Erweiterungen und Umarbeitungen vor. Aus einem 1865 zu Paris erschienenen Gebetbuche, La Journée dominicaine, theilt P. Baesten (a. a. O. S. 636) folgende, wahrscheinlich auf ältere Quellen zurückgreifende Fassung mit:

Anima Christi sanctissima, sanctifica me;
Corpus Christi sacratissimum, salva me;
Sanguis Christi pretiosissime, inebria me;
Aqua lateris Christi purissima, lava me etc.

Demselben Gewährsmanne zufolge lautet unser Gebet in der Brüsseler Handschrift 3064, einem 1512 von Cäcilia Hermans, Augustiner-Nonne zu Mecheln, geschriebenen Livre d'heures wie folgt:

O beatissima anima Christi, sanctifica me;
O nobilissimum corpus Christi, salva me;
O pretiose liquor sanguinis Christi, inebria me;
O purissima aqua lateris Christi, lava me etc.

Beigefügt sind hier unter andern die Zeilen wie diese:

> O benedicta sepultura Christi, accipe me in te,
> O gloriosa resurrectio D. N. J. Ch., beatifica me etc.

Bevor wir diese Ausführungen schließen, sei noch mit einem Worte auf die Uebertragungen dieses Gebetes hingewiesen, weniger auf die ältern, prosaischen, von denen weiter oben ein italienisches Beispiel vorgeführt wurde. Solcher Uebertragungen ließen sich nämlich aus den verschiedenen volkssprachlichen Horen- und Gebetbüchern eine nicht unbeträchtliche Anzahl beibringen. Von größerem Interesse sind die metrischen Nachbildungen, deren namentlich in englischer Zunge eine ganze Reihe bekannt sind. Eine besonders weite Verbreitung hat über Deutschlands Grenzen hinaus die von Johann Scheffler (Angelus Silesius) gefunden, da dieselbe aus der heiligen Seelenlust nicht nur in protestantische Gesangbücher, wie das von Freylinghausen 1704 und das Berliner Gesangbuch von 1863, überging, sondern auch ins Englische rückübersetzt ward. Von den vier verschiedenen Rückübersetzungen, die in Julians Dictionary of hymnology aufgeführt worden, ist indes nur eine, Thy Soul, o Jesus, hallow me, in kirchlichen Gebrauch genommen worden. Schefflers Bearbeitung lautet in Freylinghausen wie folgt:

1. Die Seele Christi heil'ge mich,
Sein Geist versetze mich in sich,
Sein Leichnam, der für mich verwund't,
Der mach mir Leib und Seel gesund.

2. Das Wasser, welches auf den Stoß
Des Speers aus seiner Seiten floß,
Das sei mein Bad, und all sein Blut
Erquicke mir Herz, Sinn und Muth.

3. Der Schweiß von seinem Angesicht
Laß mich nicht kommen ins Gericht,
Sein ganzes Leiden, Kreuz und Pein,
Das wolle meine Stärke sein.

4. O Jesu Christ, erhöre mich,
Nimm und verbirg mich ganz in dich,
Schließ mich in deine Wunden ein,
Daß ich vor'm Feind kann sicher sein

5. Ruf mir in meiner letzten Noth
Und setz mich neben dich, mein Gott,
Daß ich mit deinen Heil'gen all'n
Mög' ewiglich dein Lob erschall'n.

In „erneuernder Ueberarbeitung" findet sich Schefflers Lied bei Schlosser (II, 177). Obschon diese Ueberarbeitung eine glückliche genannt zu werden verdient, scheint sie doch in katholischen Gesangbüchern keinen Eingang gefunden zu haben.

G. M. Dreves S. J.

Der Cid in Geschichte und Poesie.

(Schluß.)

5. Die Romanzen vom Cid.

Schon in der Crónica rimada, weit mehr noch im Poema war der Ansatz zu einem eigentlichen Cid-Epos vorhanden. In beiden war der reiche Stoff theilweise nur skizzenhaft ausgeführt, theilweise nur angedeutet, bei weitem nicht erschöpft. Warum sind die Spanier nicht zu einem größern Epos gelangt, wie die Franzosen, die Deutschen? Man pflegt das den steten Kämpfen zuzuschreiben, in welche die Spanier bis zum Ende des Mittelalters verwickelt blieben. Ein durchschlagender Grund scheint das indes nicht zu sein. Auch bei andern Völkern hat sich die epische Poesie mitten unter schweren Kämpfen, mitten im gärenden Werden einer neuen Cultur zu hoher Blüthe entwickelt. Dazu waren kaum je alle Castilianer in jene Kämpfe verstrickt. Schon vom 13. Jahrhundert an zeugen längere geistliche Gedichte von der Muße eigentlicher Dichter. Die eigentliche Ursache ist, wie schon Dozy angegeben, im Nationalcharakter der Castilianer zu suchen [1]. Der jahrhundertlange Kampf hatte sie zu kühnen, unerschrockenen Kriegern geschmiedet, die für umfangreiche höhere Kunstschöpfungen weder die erforderliche Geduld noch die nöthige, nur langsam zu erwerbende Vorbildung besaßen. Was sie ansprach, das waren Thaten und dementsprechend auch ein kurzer, einfacher, nerviger Bericht, der den Charakter des Thatkräftigen wiederspiegelte. So bildete sich die Romanze heran, eine einfache epische Erzählung, die sich meist nur auf eine einzige Thatsache beschränkt und diese so gedrängt als möglich, aber zündend, packend zur Darstellung bringt. Aus solchen Romanzen sind die zwei Cid-Dichtungen erwachsen. Die Romanzen haben aber die beiden künstlichern Gebilde überlebt, weil sie dem Volksgeschmack besser zusagten, sich leicht behalten ließen und, recht eigentlich der Volksseele entsproßt, von dieser mit zähester Liebe umfangen und gleichsam immer wieder umgeschaffen wurden.

Es gibt Cid-Romanzen, die noch aus dem 12. Jahrhundert stammen, andere, die erst der Zeit Lopes und Calderons angehören. Sechs Jahrhunderte lang wurden solche Romanzen gedichtet, umgedichtet, neu gedichtet. Sie lebten in mündlicher Ueberlieferung fort. Nur einzelne fanden Aufnahme in Chroniken. Sonst sind sie nicht handschriftlich erhalten. Erst nach Erfindung der Buchdruckerkunst wurden sie auf Flugblättern gedruckt, dann in größern und kleinern Sammlungen vereinigt. Von den 1901 Romanzen, welche der große Romancero Durans umfaßt, sind 690 historischen Inhalts und von diesen 187 Romanzen vom Cid [2].

---

[1] *R. Dozy*, Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen-âge II (Leyde 1881, 3ème édition), 198.

[2] *Agustín Duran*, Romancero general (Biblioteca de autores españoles XVI) (Madrid 1877) I, 478—575 (Nr. 724—909).

Die reichste, in Deutschland erschienene Sammlung [1] hat diese Zahl auf 205 erhöht, doch sind unter diesen Nachträgen [2] keine von großer Bedeutung.

Duran und Ferdinand Wolf haben große Mühe aufgewandt, die Romanzen überhaupt und besonders die Cid-Romanzen nach ihrer Entstehungszeit zu classificiren; doch ist dies nur annähernd gelungen, und die zwei Forscher selbst stimmen in ihren Ergebnissen nicht immer überein [3]. Als Zeichen der ältesten Gruppe, die den ursprünglichen Volksromanzen am nächsten steht, gelten ihre reine Objectivität, die kunstlose Form, die schlichte, derbe Ausdrucksweise, die gedrängte, sprunghafte Weise der Erzählung, die wohl bisweilen Füllwörter braucht, aber keine glatten Uebergänge, das oft ungenaue Versmaß, die noch sehr unvollkommene Anwendung des Reimes. Eine zweite Gruppe ist diesen ältern Romanzen nachgebildet, aber schon mit subjectiverer Richtung und mit kunstmäßigerer Form. Eine dritte Gruppe ist noch subjectiver und von der Künstlichkeit der eigentlichen Troubadourpoesie beherrscht. Eine vierte Gruppe endlich trägt in einem feinen Ausgleich des volksthümlichen und des künstlichen Elements den Stempel der spätern Classicität des 16. und 17. Jahrhunderts. An verschieden abgestuften Uebergängen der vier Gruppen fehlt es nicht; für die übrigen Romanzen, die nicht vom Cid handeln, werden noch weitere Gruppen aufgestellt, und die letzten Ausklänge der Romanzenpoesie haben einen Beigeschmack von platter Bänkelsängerei.

Viel poetischen Genuß kann natürlich die sprachlich-metrische Zergliederung nicht gewähren. Auch die Literaturforschung geräth hier in Gefahr, sich in ein endloses Labyrinth von kleinlichen Einzelheiten zu verlieren. Bei weitem anziehender und lohnender ist es, den gesamten Cid-Romancero als ein Ganzes zu betrachten, an dem der Volksgeist durch viele Jahrhunderte gewissermaßen weitergedichtet und das in hohem Maße ein nationales Epos ersetzt. Bei allem Wechsel der Bildungsstufen und der von ihnen bedingten äußern Formen ist sich dieser Volksgeist doch in seinem Wesen unverändert treu geblieben, und so spricht auch aus den mehr oder minder vollkommenen Assonanzen, der mehr oder minder subjectiven Tonart schließlich der Kern der treuherzigen, objectiven mittelalterlichen Dichtung, der deutliche Widerhall mittelalterlicher Sage und Geschichte. Die eigenartigen Züge der Crónica rimada und des Poema, oder wenn man lieber will, die zwei Cid-Typen fließen hier in ein Gesamtbild zusammen. Ihre scheinbaren Gegensätze und Widersprüche lösen sich hier friedlich und harmonisch

[1] *Romancero del Cid.* Nueva edición añadida y reformada sobre las antiguas, que contiene doscientos y cinco romances recopilados, ordenados y publicados por *Carolina Michaëlis* (Colección de autores españoles XXX). Leipzig, Brockhaus, 1872.

[2] Nr. 3. 9. 14. 36. 37. 38. 48. 61. 63. 114. 116. 121. 131. 152. 165. 166. 188. 195.

[3] *Duran* l. c. Prólogo. Apéndice I, XL—XLVIII. — Ferd. Wolf, Ueber die Romanzenpoesie der Spanier. Wiener Jahrbücher Bd. 114 und 117. — Ders., Ueber die Romanzendichtung in Spanien, bei G. Ticknor, Geschichte der schönen Literatur in Spanien (übersetzt von Julius, Leipzig 1867) II, 479—504.

auf, wie die Einseitigkeiten einzelner Bildungsstufen und Epochen im Gesamtleben der Nation.

Sachlich zerfallen die Cid-Romanzen in vier Hauptgruppen: 1. Jugendgeschichte des Cid und seine Abenteuer unter Fernando I. dem Großen von Castilien. 2. Thaten und Erlebnisse des Cid unter Sancho II. 3. Die Belagerung und der Zweikampf von Zamora. 4. Die Verbannung des Cid durch Alfons VI., seine weitern Heldenthaten bis zur Einnahme von Valencia, die Hochzeit, der Verrath und die Bestrafung der Infanten von Carrion, letzte Lebenstage und Tod des Cid. Triumphe des Cid nach seinem Tode[1].

Die erste der Romanzen führt den jungen Cid ein, wie er schon mit zehn Jahren des Richteramtes waltet. Dann folgt die Prüfung, welche Diego Lainez an seinen Söhnen vornimmt, um zu sehen, welcher ihn an seinem Beleidiger, dem Grafen Lozano, rächen könnte; nur der jüngste, Rodrigo, zeigt dazu wilden Trutz genug, nimmt dann auch die Pflicht der Rache auf sich, tödtet den Grafen im Zweikampf und bringt dem Vater das Haupt des Erschlagenen. Mit dem Vater reitet er darauf an den Hof des Königs und bietet diesem Trotz in der herausforderndsten Weise. Ximena fordert am Hofe des Königs Gerechtigkeit, wird aber vom König ablehnend beschieden. Rodrigo nimmt fünf Maurenkönige gefangen und erhält von ihnen den Titel Cid. Darauf verlangt Ximena den Cid zu ihrem Gemahl; der König willigt ein, und die Hochzeit wird glänzend gefeiert. Der Cid macht eine Wallfahrt nach Santiago, auf welcher ihm der heilige Lazarus in Gestalt eines Aussätzigen erscheint. Es folgt dann eine Reihe von Kampf-Romanzen, unterbrochen von den liebenden Klagen Ximenas, die ihren Gemahl schmerzlich vermißt. Dieser besteht einen glänzenden Zweikampf um den Besitz von Calahorra, besiegt die Mauren zwischen San Esteban und Atienza, nimmt ihnen Coimbra ab und wird zum Ritter geschlagen. Der König selbst hängt ihm das Schwert um, und die Infantin Urraca bindet ihm die Sporen. Eine viel spätere Ritterromanze, die hier eingeschoben, erzählt, wie der Cid als fahrender Ritter die Dame Axa aus der Gewalt des übermüthigen Audalla befreit, eine andere, ebenfalls vereinzelt stehende, wie er Abdalla, den König von Sevilla, besiegt und tödtet. Dann kommen wieder einige ältere. In der einen läßt der Cid die von ihm besiegten Maurenkönige dem König Fernando huldigen, zwei andere schließen sich an die Dichtungen der Crónica rimada an. Der Cid vertheidigt die Unabhängigkeit Ferdinands gegen Kaiser und Papst, besiegt den Herzog von Savoyen, zertrümmert beim Concil in Rom den für den König von Frankreich bestimmten Thron, wird dafür excommunicirt, bewegt aber den Papst durch seine bloße Drohung, die Excommunication zurückzuziehen. Zwar ganz im Ton der alten Romanzen, aber zugleich im Geiste der spätern höfischen Galanterie sind die nächsten Stücke gehalten: der Brief, in dem Ximena sich beim König

---

[1] Duran scheidet die Cid-Romanzen nur in drei Theile: I. Nr. 724—763; II. Nr. 764—806; III. Nr. 807—909, hebt aber die Zamora-Romanzen (Nr. 784 bis 806) als eigene Episoden hervor. — Herder zog die Zamora-Romanzen zum II. Theil und schied die dritte Gruppe Durans in zwei Theile.

über die stete Abwesenheit ihres Gemahls beklagt und ihn zurückverlangt; der Antwortbrief des Königs und der erste Kirchgang Ximenas, eine überaus feine höfische Schilderung. Dann macht der König sein Testament und übergibt seiner Tochter Urraca auf deren Klagen die Stadt Zamora.

Der zweite Cyklus ist bedeutend kürzer, und König Sancho II. steht darin ebensosehr im Vordergrund wie der Cid selbst. Von seinem Bruder Garcia gefangen, wird der König von Alvar Fañez befreit, Garcia von dem Cid überwunden und festgenommen. Dann folgt die geschichtliche Schlacht bei Golpejare, in welcher der König von seinem Bruder Alfons völlig geschlagen wird, aber auf den Rath des Cid noch einmal angreift und den glänzendsten Sieg erringt. Alfons sucht Schutz und Rettung bei dem Maurenkönig von Toledo. Sancho aber geht jetzt auf die Erwerbung von Zamora aus und schickt den Cid als Unterhändler zu seiner Schwester Urraca. Diese weist die Forderungen Sanchos muthvoll ab. Die Zamoraner rüsten sich zur Vertheidigung. Der König legt diesen Widerstand dem Cid zur Last und verbannt ihn deshalb. Doch gelangt der Cid bald wieder zu Gnaden, während nun Urraca über seinen Undank klagt. Die Belagerung wird beschlossen und ins Werk gesetzt. Zwei tapfere Zamoraner fordern die Castilianer heraus und besiegen zwei castilische Grafen, die ihnen entgegenziehen. König Sancho wird heimtückisch von dem Verräther Bellido Dolfos getödtet. Der Cid verfolgt den Mörder, kann ihn aber nicht mehr erreichen. Der sterbende König beauftragt den Cid, seine Brüder in seinem Namen um Verzeihung zu bitten. Heer und Volk trauern um den König, und der Cid stimmt tief ergriffen in ihre Klage ein.

Der dritte Cyklus ist mit Bezug auf den Cid episodisch zu nennen. Denn dieser mißbilligte das Verfahren des Königs gegen seine Schwester und hatte dem König Ferdinand geschworen, nicht gegen sie zu kämpfen. Die Volksüberlieferung legte es ihm ganz zum Guten aus, daß er gegen eine Frau nicht kämpfen, sondern das gethane Versprechen halten wollte und deshalb in dem weitern Kampfe um Zamora zurücktrat. Die Herausforderung an die Zamoraner ergeht durch den Grafen Diego Ordoñez. Arias Gonzalo nimmt dieselbe an und stellt sich selbst und seine vier Söhne als Kämpfer. Zwei derselben, Pedro und Diego, fallen im Kampf; auch der dritte, Fernando, wird tödtlich getroffen, doch der Sieg der Castilianer ist diesmal zweifelhaft, und die Kampfrichter legen die Fehde bei. Arias Gonzalo fühlt sich zwar mächtig gedrängt, den Verlust seiner drei Söhne zu rächen, aber als echter Ritter unterwirft er sich den Kampfgesetzen und bietet dem Feinde zur Versöhnung die Hand. Die ganze Episode ist von hoher poetischer Schönheit, und einige der Romanzen dürfen wohl zu den schönsten des ganzen Romancero gerechnet werden. Der Cid erhält am Schluß als Friedensvermittler eine seiner Stellung würdige Rolle, das weiblich zartere Element aber, das so oft die Herbheit der kriegerischen Romanzen mildert, gelangt in der Todtenfeier um Fernando Arias zum rührendsten, ergreifendsten Ausdruck.

Der bedeutendste Theil des ganzen Cid-Romancero ist aber zweifellos der vierte und letzte, der ungefähr da einsetzt, wo das Poema del Cid, d. h. bei der Verbannung des Cid, aber diese noch, der Geschichte entsprechend, motivirt und

dann das gesamte übrige Leben und Wirken des Cid bis über seinen Tod hinaus behandelt. Auch der Inhalt und die Gesamtauffassung und Stimmung dieser Romanzen decken sich so ziemlich mit jenen des Poema. Nur selten ist eine Abweichung, Kürzung oder Erweiterung bemerkbar.

Mehrere ähnliche Romanzen, welche Duran unbedenklich zu den ältesten und echten rechnet, wie En Toledo estava Alfonso, que non curaba reinar und En Santa Agueda de Burgos, erzählen den Reinigungseid vom Morde des Königs Sancho II., den Alfons VI. der Tapfere in die Hände des Cid ablegen muß und der den Keim der Verwicklung für die übrigen Lebensschicksale des Helden bildet. Denn diese herbe Demüthigung kann der neue König nicht verwinden. Daran heften die Neider des Cid ihre hämischen Einflüsterungen. Der König verbannt den Helden, der schon unter zwei Königen der unbesieglichste Hort des Reiches gewesen und der auch ihm die zuverlässigste Stütze sein könnte und wollte.

Die Verbannung gilt vorläufig nur für ein Jahr, wenn schon der Cid, dem König trotzend, sie freiwillig auf vier Jahre ausdehnen will. Im Auftrag des Königs zieht er nach Sevilla, um dem Maurenkönig dieser Stadt gegen denjenigen von Granada beizuspringen. Er besiegt die Truppen des letztern, nimmt zahlreiche Christen, die ihm dienen, gefangen, darunter den Grafen Garcia Ordoñez, bringt reiche Beute heim und wird vom König huldreich aufgenommen. Nach diesem Kampf erhält er den Beinamen Campeador. Das Mißtrauen des Königs erwacht indes von neuem und wird von den Gegnern des Cid geschürt. Einige kräftige Romanzen geben die Anklagen des Königs, die Gegenrede des Cid, den schließlichen Urtheilsspruch der Verbannung, die verspäteten Bedenken des Königs. Die Ueberlistung der zwei Juden ist im Poema drastischer erzählt, der Abschied des Cid von Haus, Hof, Weib und Kind eingehender und ergreifender. Von großer Wirkung ist jedoch die Verbindung des Abschiedes mit der Waffenweihe und dem Auszug aus San Pedro de Cardeña zu einer einzigen Romanze. Die nun folgende Schilderung der Schlacht von Alcocer kann sich nicht entfernt mit derjenigen im Poema messen; auch die nächsten stehen hinter der kräftigen Darstellung des Poema zurück.

Der Cid verwüstet die Ebenen bei Valencia und sendet reiche Beute an den König, er ergeht sich in Vorwürfen wider seine feigen Gegner, er entgeht einem Hinterhalt des Königs Pedro von Aragon, er wird nach dem Verrath des Mauren Almofalas zu Rueda wieder in die Gunst des Königs aufgenommen und um Hilfe ersucht. Nach vollendeter Aussöhnung mit dem König nimmt er von Ximena Abschied, um wider die Mauren zu ziehen, und gibt ihr die schönsten hausväterlichen Räthe. Ein Maure sagt den Seinigen den Fall von Valencia voraus. Bei der Belagerung der Stadt macht der Cid dem Martin Pelaez Vorwürfe wegen seiner Feigheit, die dieser durch Wunder von Tapferkeit widerlegt. Nach der Eroberung der Stadt entsendet der Cid den Alvar Fañez mit Botschaft und reichen Geschenken an den König (der Brief an diesen ist in einer eigenen Romanze ausgeführt), kommt dann selbst nach San Pedro de Cardeña, um Gott für den glänzenden Sieg zu danken, vertheidigt Valencia gegen den

Maurenkönig Miramolin (Rey de Túnez) und schlägt diesen in einer großen Entscheidungsschlacht.

An diesen Sieg knüpft sich die Geschichte der Infanten von Carrion, welche die meisten der noch übrigen Romanzen umfaßt. Aus Rücksicht auf den König verheiratet der Cid seine Töchter mit den beiden Infanten. Schon das Abenteuer mit dem entsprungenen Löwen zeigt aber ihre Feigheit und Unwürdigkeit. Der Cid schilt sie dafür in einer eigenen Romanze; doch vergeblich. Der Gegensatz des Helden und seiner zwei Schwiegersöhne tritt nun um so schärfer hervor, da er mit höchster Unerschrockenheit wider die Uebermacht des Königs Bucar zu Felde zieht und diesen in die Flucht schlägt, sie aber schon im Beginn der Schlacht Fersengeld geben. Jetzt rächen sich die zwei Feiglinge an ihren Gemahlinnen, den Töchtern des Cid. Die Erzählung liegt in kürzerer und längerer Fassung vor. Zwei spätere Gedichte behandeln eigens die Klagen der zwei mißhandelten Töchter. Ihr Vetter, Ordoñez, rettet sie und verfolgt die zwei Grafen. Der Cid schwört Rache für die erlittene Unbill, schickt Ximena zu den beiden Töchtern, um sich ihrer anzunehmen, und ruft die Seinigen zur Berathschlagung zusammen. Die Stadt Valencia übergibt er der Obhut des Martin Pelaez, um selber zu den Cortes nach Toledo zu reisen und die Sache seiner Töchter zu führen. Auf seine Rechtsforderung beruft der König gleich die Cortes ein, und da man dem Cid den herrlichen Sitz strittig machen will, den er sich als Beute mitgebracht, tritt er selbst für ihn ein und anerkennt aufs wärmste seine Verdienste. Nachdem der Cid seinem gerechten Schmerze Ausdruck verliehen, fordert er von den nichtswürdigen Schwiegersöhnen seine Schwerter Tizona und Colada heraus, die er ihnen einst als Hochzeitsgeschenke gegeben. Sie werden ihm zurückerstattet, und er begrüßt sie mit ritterlicher Begeisterung. Die eigentliche Anklage der Infanten ruft in den Cortes selbst stürmische Auftritte hervor, die nur das Ansehen des Königs zu beschwichtigen vermag. Noch ehe die Sache entschieden, werben die Prinzen von Navarra und Aragon um die Töchter des Cid. Dieser verabschiedet sich jetzt vom König und bietet ihm als Zeichen seiner Freundschaft sein Roß Babieça an, das dieser jedoch nicht annimmt. Da die Infanten von Carrion nicht nach Toledo kommen wollen, so wird das gerichtliche Turnier nach Carrion verlegt. Dort überwinden die Vertreter des Cid, Pedro Bermudo, Martin Antolinez und Nuño Bustos die zwei Infanten Fernan und Diego Gonzalez und ihren Vetter Suer Gonzalez, die fortan gerichtlich zu Verräthern erklärt sind. Der König selbst aber übernimmt die Pathenschaft bei der Wiederverheiratung der zwei Töchter mit den Königssöhnen von Navarra und Aragon.

Hiermit schließt, wie wir gesehen, das Poema del Cid. Schon das läßt vermuthen, daß die weitern Romanzen, welche die letzten Lebenstage des Helden zum Vorwurf haben, einer spätern Zeit angehören. Auch die innern Merkmale ihrer Ausführung weisen darauf hin. Dennoch sind Bestandtheile aus älterer Ueberlieferung dabei nicht ausgeschlossen. Der Cid hat hier einen solchen Weltruf erlangt, daß sogar der Sultan von Persien ihm prächtige Weihegeschenke sendet. Aber von den vielen Mühen und Kämpfen sind seine Kräfte längst gebrochen, und nicht ohne Kummer vernimmt er, daß der König Bucar mit dreißig andern

Königen sich anschickt, Valencia zu belagern; doch im Traume erscheint ihm der heilige Petrus und mahnt ihn nicht nur zur Vorbereitung auf seinen nahe bevorstehenden Tod, sondern verheißt ihm auch, daß er noch nach seinem Tode den König Bucar und die Mauren besiegen werde. Einzelne Romanzen schildern dann seinen Abschied, die letzten Räthe und Aufträge an die Seinigen, sein Testament, seinen Tod, seine Leichenfeier. Seiner Anordnung gemäß wird die Leiche aufrecht auf dem Pferde Babieça befestigt, das Schwert Tizona an seine Hand gebunden, und so reitet der Held inmitten seiner treuen Scharen noch einmal den Mauren entgegen und überwindet die unzähligen Kriegshaufen, die Valencia bedrohen. Dann erst wird er friedlich in San Pedro de Cardeña bestattet; König und Volk trauern an seiner Leiche. Sieben Jahre liegt er da, offen in voller Rüstung, als lebte er noch. Da ein Jude es wagt, sich an seinem Bart zu vergreifen, zieht der Todte sein gutes Schwert Tizona, so daß der Uebelthäter ohnmächtig zusammensinkt, und von dem Wunder betroffen, sich zum Christenthum bekehrt. Ein noch weit größerer Triumph wird dem Todten durch König Sancho den Tapfern von Navarra, der, nachdem er ganz Castilien gebrandschatzt, am Grabe des größten Castilianers inne hält und ihm alle seine Beute zu Füßen legt.

Von Castilien geht Don Sancho,
Den man wegen seiner Thaten
Hieß den Starken, nach Navarra,
Mit dem Haufen der Soldaten.

Vor sich her treibt er die Beute,
So mit mächt'gem Arm er schatzte,
In den Städten von Castilien
Niemand ihm zu wehren wagte.

Triumphirend, reich, zufrieden
Zieht er durch die Gau'n des Landes,
Und die Klag' um das Geraubte
Läßt er nur den Castilianern.

Nach San Pedro de Cardeña
Läßt den Lauf er nehmen alle,
Fußvolk sowie Reiterei,
Daß sie dort sich alle sammeln.

Als der Ruf von seinem Kommen
Zu des Klosters Abt gelangte,
Der des heil'gen Leichnams [1] pflegt,
Harrt er, daß der König nahe.

Und er schmückt sich unterdessen
Wie zum feierlichsten Gange,
Geht dem König dann entgegen
Mit Rodrigos stolzem Banner.

Sieben kommen sie um sieben,
Bei der Trommel rauhem Schalle,
Freudig schauend auf den König,
Der in ihrer Mitte wandelt;

Um den König lustig fliegen
Flatternd in der Luft die Banner,
Der so freudig blickt auf sie,
Auf die Wonne seiner Tage.

Mit den Reitern kam Don Sancho
Hergezogen, jener starke,
Kommt zum Kloster, wo der heil'ge
Abt ihn frohen Blicks betrachtet.

Und er senkt das Knie zur Erde,
Spricht: „Mein König, nicht verachte,
Meine Worte anzuhören,
Und vernimm nun, was ich sage:

Weißt es wohl, mein mächt'ger König,
Wißt es, die ihr dasteht, alle,
Daß es Beute sei von Christen,
Die man stets mit Unrecht schatzet.

Immer nimmst du, sie bekriegend,
In die Rechte deine Lanze,
Schwingst das Schwert auf ihre Häupter,
Sie verwundend, sie erschlagend.

[1] El Santo cuerpo del Cid.

Würdest du dein Schwert so mächtig
Wenden gegen Mohrenscharen,
Könntest du mit reinem Sinne
Sehn der Christen Niederlage.

Schau, dies Banner, guter König,
War des Cid, von dem du stammest;
Setze dieses dir vor Augen,
Jene Beute dort verlassend."

Und der König steigt vom Pferde,
Als dies Banner er erkannte,
Und das Knie senkt er zur Erde,
Sprechend dieses Wort vor allen:

„Du Standarte, groß und herrlich,
Jenes großen Castilianers,
Der die Mauer war Castiliens
Und der Tod der Mohrenscharen!

Der die Heiden macht erzittern,
Der Bucar besiegt' im Kampfe,
Der der Heiden Kraft gebrochen,
Kön'ge zu Vasallen machte,

Der die Heiligen begleitet,
Der mit Engeln umgegangen,
Die von Gott ihm immer, immer
Hohen Siegs Gewährung brachten;

Euch verleih' ich diese Beute,
Euch und dem, dess' Werth ich achte,
Mag sie bleiben für und für
Hier, hier, wo er ruht im Grabe!" —

Als er dieses Wort gesprochen,
Läßt er los die Kriegsgefangnen,
Und die Beute samt und sonders
Schenkt er jenem heil'gen Abte.

Jenes Cid Gedächtniß ehrend
Hat er gern sie ihm gelassen.
Längst ist dieser, längst gestorben,
Niemals, niemals stirbt sein Name [1].

Die Romanzen vom Cid besitzen nicht die künstlerische Einheit des alten Poema und können darum selbstverständlich nicht denselben künstlerischen Eindruck hervorrufen. Schon die Verschiedenheit des Stiles und der ganzen äußern Form muß auf den feinern Beobachter störend wirken. Weit mehr leidet die dichterische Einheit durch die verschiedene Abtönung, welche der Charakter des Cid im Laufe der Zeit erhalten hat. In einigen trägt er noch die trotzige, urgewaltige Kraft des frühern Mittelalters an sich, in andern ist er von der höfischen Galanterie der Minnedichtung gemildert und fast bis zu sentimentaler Zartheit abgeblaßt; in einigen spricht er kaum, wie ein echter Mann der That, in andern haben ihm die Dichter ihre eigene Redseligkeit angehängt; in einigen scheint er nur von Schlacht und Kriegslist, Ruhm und Beute zu träumen, in andern ist er fast wie ein Heiliger dargestellt, dem die Bewohner des Himmels erscheinen und der in seinen ununterbrochenen Kriegsabenteuern nur die höchsten religiösen Ziele verfolgt. Da die einzelnen Romanzen je selbständige Gedichte für sich bilden, so treten diese Verschiedenheiten meist in scharfer Eigenart hervor und gestalten sich mitunter zu scheinbar schroffem Gegensatz. Sieht man indes genauer zu, so wird man finden, daß es sich hier nicht um unversöhnliche Gegensätze oder gar Widersprüche handelt.

Wie der unbändige Trutz des jungen Cid nicht im Widerspruch steht mit der weisen Führung des Mannes und der noch unbesieglichen Kampflust des

[1] Der Cid. Ein Romanzenkranz. In der Form der Urschrift übertragen von Dr. F. M. Duttenhofer (Berlin, Hofmann, 1852) S. 205—268.

Greises, so steht auch der treue Gatte und Vater dem muthigen Helden nicht im Wege, der für Gott und Vaterland, Freiheit und Ehre, Weib und Kind alles todesverachtend aufs Spiel setzt; noch weniger streitet dieser Heldensinn mit dem tiefen religiösen Geiste, durch den die nationale Sache mit der religiösen unlösbar verbunden ist. Gerade in der redlichen, ritterlichen Frömmigkeit des Cid wurzelt seine unwandelbare Treue gegen sein Volk und seinen König, sein durch keine Schicksalsschläge zu brechender Muth, sein Eifer für die Sache des Glaubens. Weder die Kriegslist, welche der Kampf mit verschlagenen Feinden und erklärten Verräthern dem Helden aufdrängt, noch die gerichtliche Genugthuung, welche die verletzte Ehre nach den damaligen Rechtsbegriffen forderte, vermag die lichte Gestalt des castilischen Ritters zu umdüstern. Ein körnig naiver Humor mildert bisweilen seine ernsten ehernen Züge, und der Anhauch von Minnedichtung, den einige der Romanzen athmen, verklärt mitunter die gleichsam granitne Gestalt, ohne sie zu verweichlichen und zu erniedrigen. Das ist der Cid, wie er uns in der Gesamtheit der Romanzen entgegentritt, wie er im spanischen Volksgeiste durch die Jahrhunderte fortgelebt hat bis in die neuere Zeit, ein lebendiger Ausdruck dieses Volksgeistes selbst, wie er sich im jahrhundertlangen Heldenkampf mit dem Islam entwickelte und lebenskräftig erhielt, wie er den wirklichen, geschichtlichen Cid hervorrief und beseelte und die folgenden Geschlechter nicht ermüden ließ, sich an seinen Thaten zu begeistern.

Amadis von Gaula und die übrigen Helden der französischen Ritterromane mochten wohl zeitweilig den alten Campeador zurückdrängen, Troubadourpoesie und gelehrte antikisirende Schuldichtung mochte in den höfischen Kreisen den alten Romanzen den Rang streitig machen, die Abenteuer des Don Quijote mochten hinwieder die Auswüchse des Ritterthums und die Thorheiten der Ritterromane dem Spott und der Vergessenheit anheimgeben, die glänzende Entfaltung des Dramas mochte die Lyrik und Epik der Vergangenheit in den Hintergrund treten lassen: die Heldengestalt des Cid hat alle diese Wandlungen siegreich überlebt, die alten Lieder von ihm haben im Volke stets weiter geklungen, die gefeiertsten Dichter erneuerten sein Lob, und auch die klassische Bühne feierte seine Thaten. Der Versuch des Diego Ximenes de Ayllon, die Romanzen wieder zu einem einheitlichen Epos zu vereinigen, hatte zwar wenig Erfolg. Die zwei Cid-Dramen des Guillen de Castro (gest. 1631) konnten bei der unerschöpflichen Fülle und Mannigfaltigkeit der klassischen Bühne sich keine hervorstechende und beherrschende Stellung erringen. Aber sie legen nicht nur Zeugniß ab von der noch immer vorhandenen Volksthümlichkeit der alten Helden, sie wurden auch zum Anlaß, daß Corneille (1636) sich desselben bemächtigte und ihm durch sein vielbewundertes Stück gewissermaßen allgemein-europäischen Ruf gewann.

Bei Corneille hat nun allerdings der urwüchsige, mittelalterliche Schlachtenheld nahezu seine ganze ursprüngliche Eigenart eingebüßt; er ist zum feinen Hofcavalier des Zeitalters Richelieus geworden; er spricht die abgezirkelte Sprache der französischen Akademie und muß sich in seinen zärtlichen Liebesempfindungen wie in seinen Heldenthaten die dramatischen Schranken der drei Einheiten gefallen lassen. Für die allgemeine Literatur war es indes immerhin ein Gewinn, daß

sein Name mit einer der vollendetsten Leistungen französischer Classicität verknüpft ward und so weithin in allen Landen, die damals der französische Geschmack beherrschte, in lebendiger Erinnerung geblieben ist, so daß selbst das Zeitalter Voltaires dem Einfluß des zwar verblaßten, aber noch immer poetisch schönen Ritterideals sich nicht ganz zu entziehen vermochte. In der gärenden Zeit der Revolution sollte dann auch die ältere Cid-Gestalt der spanischen Romanzen aus der Vergessenheit emportauchen und zu allgemeiner Geltung gelangen, indem ein anderweitig kaum bekannter Literat, Couchut oder Couchu, den spanischen Cid-Romancero des Escobar in freier französischer Prosa bearbeitete und 1783 in der Nouvelle bibliothèque des romans veröffentlichte. Diese Bearbeitung aber regte Gottfried von Herder zu seiner Dichtung an, durch welche der Cid im 19. Jahrhundert auch eine Lieblingsgestalt der deutschen Literatur geworden ist.

6. Herders Cid.

Schon für seine „Volkslieder" oder „Stimmen der Völker" begann Herder im Jahre 1777 auch spanische Romanzen zu sammeln. Aus einem Cancionero de Romances (Anvers 1568) schrieb er sich damals selbst 38, darunter 10 über den Cid, ab; doch kamen von diesen Cid-Romanzen und von den historischen Romanzen überhaupt keine in jener Sammlung der „Volkslieder" zur Verwendung, sondern nur andere theils aus jenem Romancero, theils aus Gil Polo, Gongora und Perez de Hita entnommene Stücke. Erst die in der französischen Romanzeitschrift erschienene Prosabearbeitung scheint seine Aufmerksamkeit von neuem auf den Cid gelenkt zu haben [1]. Dieselbe lehnte sich an die Romanzensammlungen von Juan de Escobar, Francisco Metge und Miguel de Madrigal. Der Abschluß dieser Bearbeitung erschien erst in einem folgenden Band der Romanbibliothek 1784. Herder muß denselben nicht beachtet haben. Denn er übersetzte wenigstens nur den ersten Theil der französischen Bearbeitung und sah sich für die noch fehlenden Romanzen nach spanischen Vorlagen um. Eine solche fand er in der Romanzensammlung des Lorenzo de Sepulveda und ergänzte danach seinen unvollendeten Romanzenkranz [2]. Diese zweite Quelle ermöglichte es ihm zugleich, in den frühern Romanzen manches abzuändern, was den Verlauf der Erzählung störte, und das Ganze auch in Form und Ausdruck mehr abzurunden.

In dieser nochmals überarbeiteten Fassung ließ er die ersten 13 Cid-Romanzen im Frühjahr 1803 in seiner „Adrastea" erscheinen, die folgenden Romanzen (14 bis 22) kamen erst 1804, nach seinem Tode, in einer weitern Fortsetzung der „Adrastea" heraus, der ganze Cid erst im darauffolgenden Jahre.

Das ganze Werk ist weder eine bloße Uebersetzung, noch eine bloße Bearbeitung, noch auch eine völlig selbständige Dichtung. Im ersten Entwurf ging

---

[1] Reinhold Köhler, Herders Cid und seine französische Quelle. Leipzig 1867.

[2] Herders Poetische Werke, herausgegeben von Karl Redlich (Berlin 1884) IV, 566. 567. Vgl. R. Haym, Herder nach seinem Leben und seinen Werken II (Berlin 1885), 819 ff.

es über eine Uebersetzung, und zwar über eine solche zweiter Hand allerdings nur wenig hinaus, aber schon die Hinzuziehung einer zweiten Vorlage gewährte mehr Unabhängigkeit, und durch die Schlußredaction erhielt es einigermaßen das Gepräge eines einheitlichen neuen Werkes.

A. S. Vögelin hat den Herderschen Text neben der französischen Prosabearbeitung und diese wieder neben den entsprechenden spanischen Originalromanzen und einer ziemlich wörtlichen Uebersetzung derselben drucken lassen, so daß sich jeder Schritt für Schritt vergegenwärtigen kann, was aus der französischen, was aus der spanischen Vorlage stammt und was endlich dem deutschen Dichter selbst zuzuschreiben ist [1]. Man sieht hier, wie er bald wörtlich, bald freier übersetzt, bald Stellen ausläßt, bald andere umstellt, bald Ausdruck oder Wortstellung verändert, bald eine ganze Reihe von Versen in einen einzigen zusammenzieht, bald die Ausdrücke verschärft oder mildert, doch nur selten breiter paraphrasirt, nur selten eigentlich von dem Seinigen hinzusetzt und nie eine selbsterfundene Romanze hinzudichtet.

So umfaßt sein Romanzenkranz sachlich den ganzen Stoffumfang der spanischen Romanceros; aber während diese sehr oft eine und dieselbe Romanze in zwei bis drei verschiedenen Fassungen oder Varianten wiedergeben, bietet seine Sammlung je nur eine, in den vordern die schon von dem französischen Bearbeiter gewählte Form des Escobar, in den wenigen letzten die des Sepulveda. Dadurch wird eine ununterbrochene Folge und Einheit der Erzählung hergestellt, diese selbst aber gewinnt durch die vielen Kürzungen und den knappern Vortrag, die Freiheit des Ausdrucks und den Mangel der spanischen Assonanz einen selbständigern, mehr modernen und deutschen Charakter. Die einzelnen Stücke verlieren von der Abrundung, die sie im Spanischen für sich besitzen; die bloße Sammlung verwächst beinahe zur einheitlichen Epopöe.

Diese Einheit erstreckt sich jedoch nur auf die Handlung, nicht auf Stimmung, Colorit und Diction. In Bezug auf letztere bleiben die verschiedenartigen Quellen einigermaßen erkennbar. Fast jedem Leser müssen die weichen, sentimentalen Romanzen 11—14 auffallen, in welchen Ximena über Liebe philosophirt und der sonst so eherne Cid „in der stillen Mitternacht" unter ihrem Fenster seufzt. Dieselben stammen denn auch wirklich nicht aus spanischen Romanzen, sondern sind von dem französischen Bearbeiter hinzugedichtet. Dem Erfolg der Dichtung dürfte das indes wohl kaum geschadet haben. Dieser Zug ist durchaus modern, und ein ansehnlicher Theil des Publikums liebt solches Zuckerbrod weit mehr als eigentlich episch, männlich kraftvolle Poesie.

Da die französische Bearbeitung sich im übrigen ziemlich genau an die Texte Escobars anschließt und dieser durchweg die ältere Fassung der Romanzen wiedergibt, so hat die Benützung derselben dem Werke nicht gerade geschadet, zumal Herder feinfühlig genug war, um manche Schwächen zu verbessern und seinen Ausdruck dem ursprünglich spanischen wieder näher zu bringen. Mitunter

[1] A. S. Vögelin, Herders Cid. Die französische und die spanische Quelle zusammengestellt. Heilbronn, Henninger, 1879.

wird durch sein Anlehnen an die französische Vorlage aber nicht nur der Ausdruck abgeschwächt, sondern sind auch echte Kraftstellen der ältern Romanzen verloren gegangen. Man vergleiche z. B. den berühmten Reinigungseid, welchen der Cid dem König Alfons abnimmt, in der Fassung der spanischen Romanze mit jener bei Herder [1].

(Spanische Romanze.)	(Herder.)
In Sanct Agueda zu Burgos,	Vor'm Altare der Gadea
Wo die Edelleute schwören,	
Nahm den Eid man ab Alfonso	
Wegen seines Bruders Mord.	
Ab nahm ihn der wackre Cid ihm,	
Dieser wackre Cid Castiliens,	
Ueber einem Eisenriegel	Knieend, seine Hand geleget
Und von Holz auf eine Armbrust,	Auf das Evangelium,
Und ein Buch der Evangelien,	Und ein Eisenschloß und eine
Und ein Crucifix in Händen.	Leimruth, so, das Haupt entblößt,
So gewaltig sind die Worte,	So erwartet Don Alfonso
Daß erschrickt der edle König:	Seinen Eidschwur vor dem Cid.
	Fürchterlich war dieser Eidschwur,
	Schrecklich war's, ihn anzuhören,
	Grausenvoll dem, der ihn that:
„Bauern sollen dich erschlagen,	„Feig ermordet müss' ich werden
Bauern, Ritter nicht, Alfonso,	Von den Niedrigsten der Menschen,
Aus Asturien, aus Oviedo,	Wie Don Sancho von Bellido;
Ja nur keine Castilianer;	Mein Gedächtniß sei entehrt.
Tödten dich mit Ochsenstacheln,	
Nicht mit Lanzen noch mit Spießen,	
Nur mit horngestielten Messern,	
Nicht mit goldverzierten Dolchen;	
Schlarpen sollen an den Füßen,	
Keine Riemenschuh, sie tragen,	
Strohgeflochtne Mäntel tragen,	
Nicht von Flandrertuch noch Fries,	
Und von Werg die groben Hemden,	
Nicht von Leinwand noch gestickt.	
Reiten soll'n auf Eselinnen	
Sie, und nicht auf Roß noch Maulthier;	
Ihre Zügel sei'n von Stricken,	
Nicht von feingeziertem Leder;	
Tödten soll'n sie dich im Felde,	
Nicht in Städten noch in Flecken;	
Sollen dir das Herz lebendig	Ausgerissen aus der linken
Aus der linken Seite reißen,	Seite soll das Herz mir werden,
Wenn du nicht die Wahrheit redest	Und verschlucken müss' ich es,

[1] Nach Vögelin a. a. O. S. 194—197, mit einigen Abänderungen der Uebersetzung des spanischen Romanzentextes.

In der Frage, die wir stellen,
Ob du mitwarst oder nicht
Bei dem Morde deines Bruders."
„Amen, Amen," sprach der König,
„Nie war ich in solchem Frevel."
Zu drei Malen nahm den Eid er,
So viel Male fragt' er ihn.
Und der König, so gedrängt sich
Sehend, ward dem Cid ergrimmt.

Wenn ich nicht die Wahrheit sage,
Daß am Morde meines Bruders
Ich durch Wollen, Rath und Wissen
Habe nicht den kleinsten Theil."
„Sprechet Amen!" rief der Cid.
Und also zu dreien Malen
Wiederholte Don Alfonso
Den ihm vorgesagten Eidschwur:
„Sprechet Amen!" rief der Cid.
Unverwandt, mit Feuerblicken,
Flammend von des Zornes Flamme,
Sah, als er den Eid ablegte,
Sah Alfonso an den Cid.

Hier trägt die ursprüngliche Fassung unzweifelhaft mehr den objectiven Charakter urwüchsiger Volkspoesie, wenn auch Herder das Wesentlichste der Sache wiedergibt und seine Fassung dem modernen Leser vielleicht mehr zusagen mag.

Nur äußerst selten treffen seine Abänderungen einen wirklich wesentlichen Punkt, wie z. B. bei der Ueberlistung der zwei Juden. Schon das Poema stellt dieselbe als eine an sich verwerfliche, dem Cid nur durch die Noth abgerungene Handlung dar und läßt ihn zu Martin Antolinez sagen, man solle die Kisten bei Nacht hintragen, damit es die Christen nicht sähen:

De noche lo lieuen que no lo vean christianos,
Vealo el Criador con todos los sos santos.
Yo mas non puedo e amydos lo fago [1].

Zur Nachtzeit soll man bringen es, daß Christen es nicht sehn,
Seh' es der Schöpfer immerzu mit allen seinen Heil'gen!
Ich kann nicht anders und ich thu' es wider meinen Willen [2].

Dieser Auffassung ganz entsprechend ruft der Romanzendichter aus:

¡O necesidad infame,
Á quantos honrados fuerzas,
Á que por salir de ti
Hagan mil cosas mal hechas!

O Nothwendigkeit, schmachvolle!
Wie viel Edle zwingest du,
Daß, dir zu entgehn, sie üben
Tausend schlimm gethane Thaten!

Auch der französische Bearbeiter gab dieses einigermaßen wieder: Infâme nécessité! comment as-tu pu mordre sur l'âme du Cid, et lui faire employer le seul subterfuge de sa glorieuse vie? [3] Herder ließ jedoch diese Stelle aus und übersetzte nur den Beisatz des Franzosen: Le Cid n'en eut pas la moindre honte.

That dem Herzen Cids das wehe?
Nicht im mindsten. Herzhaft that er's,
Voll Vertrauen auf sein Glück.

[1] *K. Vollmöller*, Poema del Cid (Halle, Niemeyer, 1879) v. 93—95.
[2] O. L. B. Wolff, Das Gedicht vom Cid (Jena 1850) V. 94—96, S. 4.
[3] Vögelin a. a. O. S. 228. 229.

Von den legendenhaften Romanzen, die sich bei Sepulveda finden, hat Herder zwei weggelassen: die Erscheinung des hl. Lazarus in Gestalt eines Aussätzigen und die Erzählung von dem Juden, der die Leiche des Cid am Bart zupft. Die erste hat Herder indes doch übersetzt und in der Suphanschen Gesamtausgabe von Herders Werken ist sie zwar nicht in den Text eingerückt, aber doch als Anhang beigedruckt. Da die Legende sich schon in der Crónica rimada findet und mithin zum ältesten Bestand der Cid-Romanzen gehört, verdient sie es jedenfalls, künftig in katholische Schulausgaben aufgenommen zu werden; auch für nichtkatholische schließt sie eigentlich nichts Gefährliches ein. Denn daß die Spanier und auch andere Völker von den frühesten Zeiten des Mittelalters an zu dem Grabe des hl. Jacobus zu Compostela wallfahrteten, ist eine so bekannte und wohlverbürgte Thatsache, daß sie sich doch nicht todtschweigen oder ignoriren läßt. Daß dem Cid aber für seine heldenmüthige Barmherzigkeit reicher Segen auch schon hienieden verheißen wird, verstößt sicher nicht gegen die Grundsätze des Evangeliums, da der Herr selber sagt: „Was ihr in meinem Namen dem geringsten meiner Brüder gethan, das habt ihr mir gethan." Die Romanze folgt im spanischen Romancero wie in der Crónica rimada auf die Hochzeit des Cid und leitet gewissermaßen seine übrigen Heldenthaten ein. Herders Uebersetzung lautet [1]:

Für so manches Glück im Kriege
Unternimmt Rodrigo dankbar
Eine Wallfahrt nach San Jago.
Abschied nimmt er von dem Kön'ge,
Der ihm reiche, reiche Gaben
Mit zum heil'gen Grabe gibt.

Zwanzig stattliche Vasallen
Ziehen mit ihm; wo er ziehet,
Gibt und spendet er den Armen
Und den Stiftungen für solche
Reichliche Almosen aus.

Unterweges hört auf einmal
Eine tiefe Wehklag' er.
An dem Boden eines Sumpfes
Lieget ein Aussätziger:
Traurig flehet er um Gottes
Und der Mutter Gottes wegen
Um Erbarmung; Don Rodrigo
Steigt herab von seinem Maulthier,
Hilft dem Kranken auf den Sattel,
Setzt sich hinter ihn; so kommen
Endlich sie zur Herberg' an.

Auszuruhen diese Nacht hier
Setzen alle sich zur Tafel,
Eine Abendsuppe speisend,
Der Aussätz'ge neben Cid.

Diesen Anblick nicht ertragend,
Stehen auf die Reis'gefährten,
Suchen sich ein andres Haus:
Don Rodrigo theilt dagegen
Mit dem Armen Bett und Kammer,
Bis um Mitternacht ein Schlag ihn,
Wie ein Windstoß auf die Schultern,
Auf die Brust hin unsanft weckt;
Und sein Kranker ist verschwunden
Von dem Lager, aus der Kammer;

Eilig läßt er Licht sich geben,
Sucht umher; jedoch umsonst.
Wundernd leget er sich nieder,
Denkend mancherlei Gedanken,
Als ein Mann in weißen Kleidern
Glänzend vor sein Lager trat:

„Schläfst du," sprach er, „Freund Rodrigo?"
„Nein, ich wache, wer bist du?"

„Lazarus bin ich, der Kranke,
Den du eben nur um Gottes
Und der Mutter Gottes willen
Also gütig pflegetest,

Und ich komme dir zu sagen,
Daß dich Gott vor andern liebet,

[1] K. Redlich, Herders Poetische Werke IV, 547. 548.

Und vor andern dir die Wünsche
Deines Muths erfüllen wird.
In Gefechten wie in Schlachten
Wirst du siegreich und gefürchtet
So von Mohren wie von Christen
Tag für Tag an Ruhme wachsen;
Segen Gottes ist mit dir."

Ausgesprochen diese Worte,
Schwand die himmlische Erscheinung.

Don Rodrigo kniet zur Erde,
Gott und der Maria dankend;
Dann vollendet er die Wallfahrt,
Kehrt zurück nach Calahorra;
Freundlich nimmt ihn auf der König.
Und kaum hat er ausgeruhet,
Geht er mit Martin Gonsalez,
In den Kampf; der Sieg ist sein.

Aus welchem Grunde Herder diese Romanze nicht in seinen Cid aufgenommen hat, wissen wir nicht. Abneigung gegen deren katholisches Gepräge dürfte es kaum gewesen sein, da er andere ähnliche Züge der Dichtung mit sichtlicher Liebe und Schonung beibehalten hat. So läßt er z. B. den Armeebefehl des Cid nach der Eroberung von Valencia (Romanze 52) mit den schönen Worten beginnen:

Da die Königin des Himmels,
Die gebenedeite Jungfrau,
Uns, Valencia zu erobern,
Hilfreich beigestanden hat,
Pedro, so geht zu den Mauren,
Schafft den Leidenden Erquickung
Und dem Todtenheer ein Grab.

Diese Stelle hat er selbst gedichtet, da sie im spanischen Text nicht steht, der französische nur besagt: Puisque la bénite Vierge nous a fait la grâce de conquérir Valence.

Bei der Erscheinung des hl. Petrus am Krankenlager des Cid gibt Herder zwar den Titel Príncipe del apostolado nur mit „Apostel" wieder, im übrigen aber ist seine Romanze ein treues Abbild der spanischen [1].

In Valencia war der Cid
Von Strapazen sehr ermüdet,
Müde von so vielen Kriegen,
Die an ihm vorüberzogen.
Hingestreckt auf seinem Bette
War der wackre Cid gelagert,
War voll sorgender Gedanken
Ob so wicht'ger Dinge Kunde,
Flehte auf zu Gott im Himmel,
Daß er stets für ihn eintrete,
Und aus solcher großen Fährniß
Ehrenvoll zum Heil ihn führe.
Als der Cid sich's nicht versah,
Sah er einen Mann zur Seite,
Strahlenhellen Angesichts,
Wie von krausem Glanze leuchtend,
Also weiß wie frischer Schnee,

Matt von Kriegen, matt von Kämpfen
Lag der Cid auf seinem Lager,
Denkend an die nahe Zukunft,
An Gefahren der Ximene,

Als er neben sich am Bette
Leuchten sahe, welchen Glanz!
Einen Mann an seiner Seite
Sah er; heiter war sein Antlitz,
Glänzend, und sein Haar gekräuselt,

[1] Vgl. Vögelin a. a. O. S. 324—329.

Duftend wie aus Himmelshöhen.
Dieser sprach: „Schläfst du, Rodrigo?
Komm zu dir und werde wach!"
Zu ihm sprach der Cid: „Wer seid Ihr,
Der Ihr also mich gefragt?"
„San Pedro bin ich geheißen,
Des Apostelkreises Fürst;
Dir zu sagen komm' ich, Rodrich,
Anders sollst du nicht mehr sorgen
Und die Welt mußt du verlassen,
Gott ruft zu der andern dich
Und zum Leben ohne Ende,
Wo die Heil'gen sich erfreuen.
Sterben wirst in dreißig Tagen
Du von heut, wo ich dies rede.
Gott liebt dich gar sehr, o Cid,
Und verlieh dir diese Gnade,
Und du wirst nach deinem Tode
Noch Bucar im Feld besiegen.
Deine Völker werden kämpfen
Gegen sein gesamtes Heer,
Unterm Schutz wird das geschehn
Des Apostels Santiago.
Büße also deine Sünden,
Daß, wenn du gestorben bist,
Du zur Glorie mögst gelangen;
Denn es hat Gott mir zuliebe
Alles dieses angeordnet,
Weil du hast geehrt mein Haus,
Das Cardeña gab den Namen."
Als der wackre Cid das hörte,
Hat er große Freud' empfangen,
Sprang alsbald von seinem Bette,
Warf sich nieder auf die Kniee,
Um die Füße ihm zu küssen,
Dem Apostel gut und heilig.
Doch Sanct Petrus sprach: „Rodrigo,
Davon bist du schon entschuldigt;
Denn zu mir kannst du nicht kommen,
Gib dir nicht vergebne Mühe.
Aber nimm für völlig sicher
Dieses, was ich dir verkündigt."
Sprach es, und zurück zum Himmel
Kehrt der heilige Apostel.
Rodrigo blieb wohlzufrieden,
Frohen Muths und reich getröstet,
Gott den größten Dank bezeugend
Für das, was er ihm verliehn.

Weiß wie Schnee; er saß ehrwürdig
Da, in süßem Himmelsduft.
„Schlummerst du, mein Freund Rodrigo?"
Sprach er. „Auf! ermuntre dich."
„Und wer bist du?" sprach der Feldherr,
„Der im Wachen mit mir spricht?"
„Pedro bin ich, der Apostel,
Dessen Haus dir so beliebt ist.
Hergesandt auf deine Sorgen
Komm' ich, zu verkünden dir,
Daß dich Gott nach dreißig Tagen
Rufet in die andre Welt,
Wo dich alle deine Freunde,
Wo die Heil'gen dich erwarten.

Um die Freunde, die du lässest,
Um Ximenen sei nicht bange;
Aufgetragen meinem Vetter,
Dem San-Jago, ist ihr Sieg.
Mache fertig dich zur Reise
Und bestelle froh dein Haus."

Dies gehöret, sprang Rodrigo
Munter auf von seinem Lager,
Will dem heiligen Apostel
Dankend froh zu Fuße fallen;

Doch die himmlische Erscheinung
War hinweg; er stand allein.

Herder hat hier die 65 Verse der spanischen Romanze auf 35 verkürzt. Einzelne ansprechende kleine Züge und Wendungen sind dabei weggefallen; doch im ganzen hat diese Romanze, wie überhaupt die breitern Romanzen des Sepulveda, durch Herders Umformung eher gewonnen als verloren. An Stelle der Einfachheit tritt zwar etwas mehr Künstlichkeit, aber wo jene sich allzusehr nüchterner Prosa nähert, tritt dafür auch unverkennbar ein mehr poetischer Anhauch. Herder hat hier wie an manchen andern Stellen die Vorlage mehr als Stoff denn als Vorlage behandelt und mit diesem Stoff wirklich dichterisch gewaltet.

Was ihn von früher Zeit zum Cid hinzog, das war die Verwandtschaft dieser ältesten spanischen Poesie mit der homerischen: ihre einfache Größe, Natürlichkeit, nationale Volksthümlichkeit. „Die Geschichte des Cid", sagt er schon in der Ankündigung seiner Volksliedersammlung, „ist in ihren Romanzen so reich an trefflichen Scenen, an hohen Empfindungen und Lehren als (wage ich's zu sagen?) Homer selbst." Diese Auffassung und die ihr entsprechende Liebe und Begeisterung erhoben seine Arbeit weit über die mechanische eines bloßen Uebersetzers oder Bearbeiters. Er hat sich den poesievollen Stoff wirklich angeeignet und ihn der deutschen Literatur einverleibt.

Mochten auch Gervinus und andere Kritiker den Werth seiner Dichtung ziemlich niedrig anschlagen, die Mehrheit des deutschen Volkes hat ihr die wärmste Bewunderung entgegengebracht, sie hat sich ihren Platz neben den ansehnlichsten epischen Leistungen der deutschen Klassiker verschafft, Goethes „Hermann und Dorothea" nicht ausgenommen. Von allen Werken Herders ist es das volksthümlichste geworden. Es ist nicht nur in den „Gesammelten Werken" und in vielen Klassikerausgaben, sondern auch in zahlreichen Einzelausgaben verbreitet. Stücke daraus stehen fast in jedem Lesebuch. Selbst die Ergebnisse der Kleinforschung über den Ursprung des Werkes haben dem Ruhm des Dichters kaum einen Abbruch gethan. Wilhelm Scherer nennt es treffend ein „Epos in Liedern" und stellt es an die Spitze jener epischen Romanzendichtungen, welche im Laufe des Jahrhunderts das eigentliche Epos in der öffentlichen Gunst weit zurückgedrängt haben.

Als ein Hauptverdienst von Herders Cid aber dürfen wir es wohl betrachten, daß durch denselben ein reicher Schatz katholischer mittelalterlicher Poesie auch dem protestantischen Deutschland eröffnet worden ist und mit dazu beitrug, auf dem Gebiete der Literatur freundlichere Beziehungen zwischen den getrennten Bekenntnissen anzuknüpfen. Die schöne katholische Dichtung, das glorreichste Erbstück der ältesten spanischen Poesie als letztes Vermächtniß des Superintendenten von Weimar, läßt uns den Tag erhoffen, wo man sich von hüben und drüben wieder verstehen und Deutschland in der katholischen Kirche ebensowenig eine feindliche Macht mehr erblicken wird wie in den universellen Ideen Gottfried von Herders.

A. Baumgartner S. J.

Das Blattgrün und seine Bedeutung.

(Schluß.)

V.

Die Zellen eines Blattes lassen sich mit Fabriken vergleichen, in denen der Betrieb nimmer ruht, weder bei Tag noch bei Nacht. Nur ist die Arbeit im Zellaboratorium während der Nacht zum Theil eine ganz andere als während des Tages. In einzelnen Fällen lassen sich unter dem Mikroskop schon nach fünf Minuten langer Besonnung in anfangs stärkefreien Chlorophyllkörperchen hellglänzende farblose Stärkekörner wahrnehmen. Wenn aber die Schatten der Nacht das Blatt und seine smaragdenen Körner umhüllen, dann hört auch die Fabrikation der Kohlehydrate gänzlich auf. Jetzt ist die Zeit zur Ausräumung der kleinen Stärkemagazine da. Weil aber die Stärke im festen Zustand zu weiterm Transport von Zelle zu Zelle nicht geeignet ist, darum wird sie zunächst in flüssigen Zucker verwandelt. Durch das Leitungssystem in den Adern des Blattes gelangt der Zuckersaft in den Stamm und findet dann namentlich an den Enden der Wurzel und an den Spitzen der Zweige seine Verwendung, dort, wo neue Zellen zu bauen oder noch junge zu vergrößern und zu festigen sind. Bis zum Morgen ist in der Regel alle Stärke gelöst und aus den Blattgrünkörnern verschwunden. Wenn dann Helios wiederum im Osten aufsteigt und Blatt und Blume mit rosigem Strahle grüßt, dann mag auch in den Chlorophyllagerstätten die Herstellung und Aufspeicherung neuer Lebensstoffe wieder munter beginnen.

Der innigen Beziehung des Blattgrüns zum Lichte entspricht in sehr zweckmäßiger Weise die Gestalt, die Stellung und Vertheilung der Blätter rings um ihre Träger, sowie die Lagerung der Chlorophyllkörner selbst im Innern der Zellkammer. „Es muß Vorsorge getroffen sein," sagt Kerner von Marilaun, „daß kein Blatt dem andern zu viel Licht wegnimmt, daß eines das andere schützt und unterstützt, daß die nachbarlichen Blätter sich nicht hindern, wenn sich eines oder das andere neigen, wenden und strecken soll, wie es mit Rücksicht auf das einfallende Licht gerade am zweckmäßigsten ist. Und diese Vorsorge ist auch getroffen."[1] Es

---

[1] Anton Kerner v. Marilaun, Pflanzenleben I (2. Aufl.), 381.

würde uns indessen zu weit führen, wollten wir die Anordnung der Blätter und die Fähigkeit ihrer Stiele, sich zu drehen und zu krümmen, zu heben und zu senken und sich nach Bedürfniß auch zu verlängern, hier ausführlicher besprechen.

Recht zweckmäßig sind auch ihrerseits die Blattgrünträger selbst im Gewebe des Blattes und in den einzelnen Zellen vertheilt und gelagert. Daß wir sie in der Pallisadenschicht an der besser beleuchteten Blattoberseite in größerer Anzahl treffen als in dem mehr im Schatten sich befindenden Schwammgewebe, wurde früher schon bemerkt. In der einzelnen Zelle ferner liegen sie nicht etwa in bunten Haufen über- und nebeneinander geschichtet, gleichsam wie Pflastersteine auf einer eben aufgerissenen Straße, vielmehr sind sie hübsch wie die Steine eines Mosaiks nebeneinander gruppirt. Sie treten an die durchsichtigen, fenstergleichen Zellmembranen heran und lassen sich von den Wellen des Lichtes umfluthen, wie Perlen und Edelsteine in geschmackvoller Ordnung um- und durchleuchtet werden im Schaufenster eines Juwelenhändlers. Blicken aber zu gewissen Zeiten die Sonnenstrahlen zu hell und zudringlich in die Zelle hinein, dann machen es die Blattgrünkörnchen ungefähr wie Reisende im Eisenbahncoupé, die von der Sonne belästigt werden. Bald führen sie Drehungen aus wie bei der Alge Mesocarpus, kehren ihre schmale Seite, ihr Profil dem Lichte zu und wenden ihre breite Fläche ab, bald verändern sie in entsprechender Weise ihre Gestalt, verflachen sich, um den von oben durch die Mitte der Zelle eindringenden Strahlen zu entwischen, bald nehmen sie einen Platzwechsel vor oder lassen sich besser gesagt durch das Protoplasma, in welchem sie eingebettet sind, verschieben und anderswohin tragen. In den Blattzellen der dreifurchigen Wasserlinse (Lemna trisulca), einer niedlichen Bewohnerin unserer stehenden Gewässer, halten sich die grünen Farbträger im zerstreuten Tageslicht an jenen Wänden auf, welche zur Oberfläche des Blattes parallel, zu den Lichtstrahlen also mehr oder weniger senkrecht verlaufen. Sobald aber directes Sonnenlicht einfällt, flüchten sie von dort und ordnen sich hintereinander an den zur Blattfläche senkrechten, zu den Lichtstrahlen parallelen Seitenwänden. Im Schwammgewebe anderer Pflanzenblätter werden sie in die Ausbuchtungen der Zellen transportirt, in die Ecken geschoben und dort in kleinen Gruppen abgelagert. Leicht begreiflich werden wir es finden, daß diese Verschiebungen der Chlorophyllträger ihren Einfluß auf die Gesamtfarbe des Blattes üben und einen Wechsel des grünen Farbentones bewirken können. So beob-

achtete Sachs, wie jene Stelle, auf welche eine Zeitlang der Schatten eines Thermometers gefallen war, die Gestalt des Wärmemessers in dunkelgrüner Abzeichnung wiedergab, während der übrige Theil des Blattes, den die Sonne beleuchtet hatte, heller gefärbt erschien.

In medio virtus! Dieses goldene Axiom der Moralphilosophie hat auch in der Harmonie der physischen Welt seine Geltung. „Sowohl die Verschiebungen als die Formwandlungen der Chlorophyllkörper", sagt v. Kerner, „werden in ihrer Bedeutung verständlich, wenn man annimmt, daß sowohl ein Zuviel als ein Zuwenig des Lichtes vom Uebel sein könnte, und daß für jede Pflanzenart das Maß der von den Chlorophyllkörpern aufzunehmenden Sonnenstrahlen ein bestimmtes ist." [1]

Das Blattgrün einiger Pflanzen erhebt nur einen ziemlich bescheidenen Anspruch auf Beleuchtung, ohne sich darum minder schön zu entwickeln. Gewisse Laubmoose und Farnkräuter, unter letztern die in Südeuropa weit verbreitete Hirschzunge (Scolopendrium officinarum) und das den Fels zierlich kleidende Frauenhaar (Adiantum Capillus Veneris), siedeln sich gern in Grotten an und prangen in deren heimlichem Halbdunkel in frischerem Grün als draußen im blendenden Aether des Tageslichtes. Ein Moospflänzchen, so winzig es auch sein mag, ist hier besonderer Erwähnung werth. Der Volksmund hat es Leucht- oder Goldmoos genannt, der Botaniker gibt ihm den gelehrten Namen Schistostega osmundacea, d. h. auf gut deutsch: dem Rispenfarn ähnelndes Spaltdeckelchen. Letzterer Name bezieht sich auf die rundlich eiförmige Kapsel, die wie ein Pfeifenkopf en miniature auf einem zarten Stiele sitzt, mit einem Deckelchen versehen ist und Keimkörner enthält. Nur in Klüften des Gesteins, in Felshöhlen führt Schistostega ein verborgenes Stillleben; um so mehr wird der Wanderer, der ihm in seinen Heimatsorten, z. B. im Riesengebirge, im Thüringerwalde, im Harz zufällig auf die Spur kommt, von seiner anziehenden Erscheinung überrascht und bezaubert. „Blickt man durch das Thor der Grotte oder durch den Spalt der Felskluft in das Innere der Höhlung, so zeigt sich der Hintergrund ganz dunkel, auch der Mittelgrund läßt an den Seitenwänden nur ein unbestimmtes Zwielicht wahrnehmen, am ebenen Boden der Höhlung aber glitzern und leuchten unzählige grüngoldene Lichtpunkte, so daß man meinen könnte, kleine Smaragde seien dort über die Erde verstreut. Langt man neugierig in

---

[1] A. a. O. S. 370.

den Grund der Grotte, um von dem leuchtenden Gebilde eine Probe zu erhaschen, und besieht man das Herausgeholte auf der flachen Hand im hellen Lichte, so traut man kaum seinen Augen; denn man hat nichts anderes vor sich als kalte, glanzlose Erde und morsche, feuchte Steinplättchen von gelblichgrauer Farbe. Nur wenn man näher zusieht, bemerkt man, daß Erde und Steinchen theilweise mit mattgrünen feinen Fäden durchsetzt und übersponnen sind."[1] Diese Fäden stellen ein erstes Entwicklungsstadium, den sogen. Vorkeim unseres Mooses, dar. Aus ihrer Mitte wachsen später wie bogenförmig gekrümmte Federchen von blasser, bläulichgrüner Färbung die voll ausgebildeten, gegen 1 cm hohen Pflänzchen empor. Doch woher rührt das geheimnißvolle Schimmern des Mooses? Gewisse Fäden des Vorkeimes erheben sich über den Boden und bilden mit ihren Zellen kleine, zum einfallenden Lichte senkrecht stehende Flächen. Die Zellen sind von kugel- bis linsenförmiger Gestalt. An ihrer Hinterwand finden sich 4—10 Chlorophyllkörner in rosettenartiger Gruppirung, während der übrige Zellinhalt farblos ist. Diese Blattgrünrosetten fangen die zur Grotte eintretenden Strahlen auf und werfen wie Hohlspiegel einen Theil derselben in der eben geschilderten wirkungsvollen Weise zurück. Einem phantasievollen Beobachter könnten die kugeligen Zellen als Blendlaternen erscheinen, mit deren grünem Schein die neckischen Berggeister ihre Behausungen in den Klüften zauberhaft erleuchten. Drinnen in der dämmerigen Grotte vermag das Goldmoos trefflich zu gedeihen; draußen aber im ungedämpften Tageslicht würde es bald zu Grunde gehen.

Zu viel Licht zerstört das Blattgrün. Professor Pringsheim, welcher sich auch durch seine Studien über das Blattgrün verdient gemacht hat, setzte die Chlorophyllbänder in den Zellen einer Alge aus der früher schon erwähnten Gattung Spirogyra dem durch Glaslinsen erzeugten Sonnenbilde aus. Schon nach einigen Minuten war die grüne Farbe zerstört. Der Versuch aber war so eingerichtet, daß diese Erscheinung eine Wirkung der Lichtstärke sein mußte und nicht etwa der Hitze, welche von den gesammelten Strahlen erzeugt wurden. Als Born des Lebens wird die Sonne gepriesen und besungen; allein wenn die Wellen ihres goldenen Lichtes zu überschwänglich fluthen, können sie auch des Lebens Untergang werden.

Dort verbreitet im Schatten des Buchenhaines der kleine Waldmeister (Asperula odorata) süßen Duft. Wohl haben wir schon mit ihm und

[1] Kerner v. Marilaun a. a. O. S. 372.

seinem würzigen Arom im Maitrank angenehme Bekanntschaft gemacht. Schützend breiten die hohen Buchen ihr Laubdach über diesen Liebling des Waldes aus. Doch die Tage der Buchen sind gezählt. Schon naht der Holzhauer, schon erdröhnt seine Axt; da stürzen die schmucken Stämme und lassen ihren Schützling ohne Obdach vor den blitzenden Strahlen der Mittagssonne zurück. Und das Kräutlein beginnt zu trauern; binnen wenigen Wochen werden seine einst tiefgrünen Blattsterne[1] blaß und bleich. Der Waldmeister siecht hin und stirbt zu Tode getroffen von den Lichtpfeilen der Sonne.

Im Gegensatz zum Waldmeister können andere Gewächse auch an den sonnigsten Orten munter gedeihen, und doch ist ihr Chlorophyll wohl nicht viel weniger empfindlich; aber bei ihnen hat die Natur zum Schutze des Blattgrüns gegen ein Uebermaß von Licht besondere Einrichtungen getroffen. Leicht läßt sich z. B. bei unsern Akazien (Robinia Pseudacacia) folgende Wahrnehmung machen. Jene Fiederblättchen, welche zur heißen Mittagszeit directem Sonnenlicht ausgesetzt sind, nehmen eine aufrechte, den Sonnenstrahlen einigermaßen parallele Lage ein, während die andern, die im kühlen Schatten sich wiegen, sich ganz normal verhalten und vom auffallenden Lichte sich mehr senkrecht treffen lassen. In der aufrechten Stellung sind die Akazienblättchen gegen das grelle Licht und nicht minder gegen die glühende Hitze der Sonne mehr gesichert.

Auf den schattenlosen Felsterrassen am Ufer des Mittelländischen Meeres begegnen uns die Gewächse in grauem Kleide; ihre Blätter sind mit seidigen, samtartigen und wolligen Ueberzügen dicht bedeckt. Tausend und aber tausend feine Härchen weben diese weißgrauen Decken. Sie lassen das Sonnenlicht nur im abgeschwächten Zustand zu den Chlorophyll führenden Zellen gelangen und wehren außerdem noch den wassersaugenden Wärmestrahlen.

Neben diesen Deckhaaren gibt es im Pflanzenreich noch mancherlei Bildungen, durch welche die Intensität des Lichtes und der Wärme auf das richtige Maß zurückgeführt wird. Als solche sind wachsartige und firnisartige Ueberzüge, dicke Cuticularschichten[2], Kalkkrusten und Salz=

---

[1] Die lanzettlichen Blättchen stehen unten zu je sechs, oben zu je acht um den Stengel herum.

[2] Cuticula wird ein zartes Häutchen genannt, welches die Epidermis überzieht. Es besteht hauptsächlich aus Cutin, einem korkähnlichen Stoff, der für Wasser und Gase nur sehr wenig durchlässig ist.

ausscheidungen, Falten, Grübchen und Furchen auf den besonnten Laubflächen zu betrachten. Bemerkenswerth ist auch der Fall, wo die kleinen Blattgrünträger hinter einem andern, rothen, braunen oder violetten Farbstoff gleichsam Verstecken spielen und sich auf diese Weise zu schützen wissen. Abgesehen von gewissen niedern Pflanzen, Algenarten, bei welchen ein brauner Farbstoff das Chlorophyll verdeckt und zu seiner Erhaltung dient, wird hier ein schlankes, schmalblätteriges Kräutlein, welches die Hausfrau gerne im Küchengarten pflegt, das Bohnen- oder Pfefferkraut, als Beispiel angeführt. Wo es einen sonnigen Standort hat, erscheinen seine Blätter dunkelfarbig infolge eines violetten Farbstoffes, der in den Zellen der Oberhaut enthalten ist. Wächst das Bohnenkraut hingegen im Schatten, dann sind seine Blätter grün, und es lassen sich kaum Spuren des violetten Farbstoffes ermitteln. Um die Pflanze noch genauer zu beobachten, hat man sie in der Alpenregion, wo die Sonnenstrahlen stärker wirken als im Thalgelände, in einem Versuchsgarten bei Trins in Tirol, cultivirt. In der That entwickelte sich der violette Farbstoff um so reichlicher, je intensiver über Tag die Beleuchtung war. Daraus schloß v. Kerner, der violette Zellsaft diene dem Blattgrün zum Schutz; die schädlichen Wirkungen der grellen Sonnenstrahlen würden aufgehoben, wenn diese zunächst die violetten Vorhänge der Epidermis passiren müßten, bevor sie die Chlorophyllkörner träfen. In neuester Zeit ist dieser Auffassung widersprochen worden. Nach Stahl kommt dem Erythrophyll, so nennt er den betreffenden Farbstoff, hauptsächlich eine Wärmewirkung zu. Dasselbe halte, so meint dieser Forscher, Wärmestrahlen zurück und bewahre das Kräutlein nach der Hitze des Tages vor einer zu raschen und der Stoffwanderung nachtheiligen Abkühlung während der Nacht. Vermuthungen in diesem Sinne sind übrigens nichts Neues. Schon Adrian v. Jussieu[1] wies darauf hin, wie Gräser, welche etwa auf Mauern zerstreut stehen, eine röthliche Färbung annehmen, während die nämlichen Gräser die gewöhnliche Farbe zeigen, falls sie auf der Flur dicht nebeneinander wachsen, sich gewissermaßen gegenseitig deckend und erwärmend. Desgleichen entging ihm nicht die frühzeitige Rothfärbung vieler Blätter auf hohen Bergen im Gegensatz zu den Blättern der gleichen Pflanzenarten im Thale. Auf dieses

[1] Geb. 1797, gest. 1853; er war der Sohn des berühmten Anton Lorenz v. Jussieu, welcher das von Bernhard v. Jussieu (gest. 1776) aufgestellte sogen. natürliche Pflanzensystem veröffentlichte und ausbildete, das der Hauptsache nach die Grundlage für die spätern Systeme gleicher Art geworden ist.

Phänomen, so vermuthete er, könne wohl längere Beleuchtung und Sonnenwärme über Tag und andererseits merklichere Abkühlung durch starke Ausstrahlung während der Nacht ihren Einfluß haben.

VI.

Nicht immer prangt die Pflanzenwelt unserer Himmelsstriche in grüner Gewandung. Wenn der frostige Winter ins Land zieht, sind die Bäume ihres Blätterschmuckes beraubt. Bald verbrämt leichtflockiger Schnee ihre Aeste mit weichem Pelz, und statt schwellender Knospen umspielt die kalte Wintersonne schimmernde Eiskrystalle an den Spitzen der Zweige. Allein bevor Flora ihre Kinder in den tiefen, starren Winterschlaf versinken läßt, scheint sie mit ihnen noch einmal den leichten Traum des Frühlings träumen zu wollen. Wieder legt sie ein Festkleid an. Sind das aber jene Farben, so zart und so lieblich wie die Farben des Jugendkleides, von Blüthenduft umhaucht, von Lerchensang und Drosselschlag umklungen? Nein, ernster, tiefer, melancholischer sind die Töne und vom Schweigen der Natur begleitet, wie es ziemt zum Scheidegruß. Aber schön und malerisch sind auch die landschaftlichen Scenerien des Herbstes. „Die hohen Laubkronen leuchten gelb, braun, tief roth; jedes Blatt glüht aus wie eine stille Flamme, und leise fällt eines um das andere zur Erde.“ Ohne Zweifel haben wir in unsern Klimaten der herbstlichen Verfärbung des Laubes eine der reizendsten Naturerscheinungen zu verdanken, welche der Wechsel der Jahreszeiten im Gefolge hat. Selbst die tropische Vegetation muß hier vor der unsrigen in den Hintergrund treten. „Die Farbenpracht, welche tropische Wälder zeigen,“ schreibt v. Kerner, „und welche man sich meistens weit großartiger vorstellt, als sie in Wirklichkeit ist, hält gar keinen Vergleich aus mit jener, welche sich in der nördlich gemäßigten Zone im Herbst entfaltet. Die aus Nadelhölzern und Laubhölzern gemischten Waldbestände an den Bergabhängen längs des Rheines und der Donau in Europa und die Ufergelände der canadischen Seen in Nordamerika bieten dann ein Schauspiel von entzückender Schönheit.“ [1]

Doch wenden wir uns zu unsern Blattgrünkörnchen und sehen wir zu, was denn aus ihnen im Herbste wird? Woher rührt das bunte Farbenspiel, welches der Vegetation in jener Jahreszeit eigen ist? Es hat theils in der Zerstörung des Blattgrüns, theils in dem Auftreten eines

[1] A. a. O. I, 473.

neuen Farbstoffes seinen Grund. Weise Oekonomie herrscht im Haushalt der Natur. Bevor der Baum sich der Organe entledigt, welche ihm Nahrung bereiteten, zieht er aus ihnen die noch nützlichen Stoffe zurück und bringt sie in seinen holzigen Zweigen, im Stamm und in der Wurzel unter. Dort überwintern sie nun, die Kohlehydrate und Eiweißsubstanzen, Stärke und Zucker, Kali und Phosphorsäure, bis die ersten Frühlingsstrahlen wiederum den Kreislauf der Lebenssäfte wecken. Dann werden sie mitgerissen aus ihren Vorrathskammern, je nach ihrer Bestimmung in mannigfacher Weise umgewandelt und zum Wachsthum von Blatt und Blüthe verbraucht.

Untersucht man mit Hilfe des Mikroskops das Gewebe eines vergilbten Blattes, so zeigen sich an Stelle der grünen Farbkörper nur noch kleinere gelbe Körnchen; wässeriger Saft, hie und da Oeltröpfchen und Kalkkrystalle erfüllen den übrigen Raum der Zellen. Die Chlorophyllträger haben demnach ihren grünen Farbstoff eingebüßt, und auch ihre Grundmasse (ihr Plasmagerüst) ist zum Theil zerstört. Wohl bei den meisten unserer Gewächse nimmt das Laub im Herbste eine mehr gelbliche bis gelblichbraune Färbung in verschiedenen Abstufungen an. Mehr hellgelblich sind die Blätter der Hainbuchen, Ahorne und weißstämmigen Birken; bräunlichgelb verfärben sich die Blätter unserer Eichen. Gewisse Pflanzen fesseln jedoch in besonderer Weise unser Auge durch die rothen bis violetten Tinten, in welche der Herbst ihre ablebenden Blätter taucht. In tiefem Roth erglühen am Waldesboden die buschigen Sträuchlein der Heidelbeere, in violettem Gewande entbieten Hornstrauch (Cornus sanguinea) und Spindelbaum (Evonymus europaea) ihren Scheidegruß, und mit feuerrothen Gewinden umrankt und umkränzt der wilde Wein Hausmauer und Gartenlaube. Ein Saft von entsprechender Farbe, der sich um jene Zeit in mehreren Zellen vorfindet, ist die Ursache dieser anmuthigen Erscheinung.

Noch erhöht wird die Pracht des herbstlichen Farbenspieles in einem Waldbestande, wenn zwischen die Laubhölzer auch hier und dort immergrüne Nadelhölzer sich mischen. Letztere heißen bekanntlich immergrün, weil ihre Nadeln den Angriff der kalten Jahreszeit siegreich abwehren und Herbst und Winter überdauern. Dieser Vorzug macht manche von ihnen in der schönen Weihnachtszeit so brauchbar und beliebt, sei es, daß sie alsdann zum Schmuck des Gotteshauses, des Altars und der Krippe dienen oder im trauten Kreis der Familie die Festfreude erhöhen.

Doch auch auf das Colorit der Nadelhölzer ist die Jahreszeit nicht ohne Einfluß. Wenn die Ruheperiode des Winters herankommt, nehmen ihre Chlorophyllträger „eine gelblichbraune oder braunrothe Färbung an und ballen sich in größere oder kleinere Klumpen, welche sich von der Oberfläche des betreffenden Blattes möglichst weit zurückziehen, in den Pallisadenzellen gleichsam bis zum Boden derselben hinabwandern und die untern Enden derselben ausfüllen". Die im Sommer lebhaft grünen Nadeln zeigen nun ein düsteres Grün oder erhalten einen Stich ins Braune oder Gelbe. Mehr ausgesprochen tritt z. B. dieser braune Farbenton bei den Thujen hervor. Im nächsten Frühjahr, wenn lebhaftere Sonnenstrahlen auch die kleinen Farbträger aus ihrem Schlummer wecken, vertauschen sie ihren dunkeln Winterrock wieder mit der lichtern, frischern Jägermontur der Waldeskinder, — oder um die Sache auch in der objectiven und trockenen Sprache der Wissenschaft auszudrücken: Das Chlorophyll wird regenerirt und nimmt dann von neuem seine Function im Ernährungsprocesse auf. Wir haben diese Function schon vorher erörtert; es erübrigt aber noch ihre Bedeutung und damit auch die Bedeutung des Blattgrüns selber etwas klarer hervorzuheben.

VII.

Manchmal hört man sagen, die Pflanzen athmen Kohlensäure ein und Sauerstoff aus, die Thiere machen es umgekehrt; daher sind die Gewächse für Menschen und Thiere von großem Nutzen, weil sie deren Athemluft stets reinigen und erneuen. Diese Ausdrucksweise bedarf indessen der Berichtigung; denn auch die Gewächse athmen gleich den Thieren, wiewohl sie nicht mit besondern Werkzeugen der Athmung versehen sind. Sie nehmen Sauerstoff auf und scheiden bei der dann stattfindenden Oxydation oder Verbrennung eines Theiles ihrer organischen Substanz Kohlensäure aus. Athmung und Leben sind bei den Pflanzen sowohl wie bei den Thieren unzertrennlich, und die dichterische Wortverbindung „der Odem des Lebens" hat ihren triftigen Grund. Kommt die Athmung zum Stillstand, dann stockt auch das Leben und seine Thätigkeit, um alsbald für immer aufzuhören, ähnlich wie eine Dampfmaschine nicht mehr im Betrieb erhalten werden kann, wenn unter ihrem Kessel die Kohlen erloschen sind. Es laufen demnach im pflanzlichen Organismus zwei entgegengesetzte Processe nebeneinander her. Ueber Tag, wenn die Chlorophyllapparate am Werke sind, wird bei der Assimilation mehr Kohlensäure gespalten und

mehr Sauerstoff frei, als bei der Athmung Sauerstoff verbraucht und Kohlensäure ausgeschieden wird. Daher verbessert der frische Blätterschmuck im Wald und auf der Flur während des Tages die Athemluft für Menschen und Thiere. Wenn aber im Schatten der Nacht die Production der Kohlehydrate ruht, dann setzt die Pflanze nur mehr ihre Athmung fort; jetzt hauchen alle ihre Theile, nicht bloß ihre grünen Organe, von der Wurzel bis zur Blüthe Kohlensäure aus, entziehen der Atmosphäre den Sauerstoff und verschlechtern gleich thierischen Organismen die uns umgebende Luft. Aus diesem Grunde können namentlich blühende Gewächse, weil die buntfarbigen Blumenblätter verhältnißmäßig noch stärker als die grünen Blätter athmen, im dunkeln Schlafgemach schädlich und betäubend auf den arglosen Schläfer wirken.

Doch den kleinen Chlorophyllträgern haben wir es nicht nur zu verdanken, daß die zahllosen Laubfächer der Pflanzenwelt uns bei Tage erfrischende Athemluft zuwehen; noch einen größern Dienst leisten sie uns und der ganzen belebten Schöpfung durch ihre unverdrossene Betheiligung an der Neubildung organischen Stoffes. „Sie sind die Laboratorien," sagt v. Kerner, „auf denen die Erneuerung und in letzter Linie der Bestand aller Lebewesen beruht." Die Thiere, welche in ihrem Protoplasma keine Chromatophoren enthalten, können ihre Nahrung nicht unmittelbar aus der Luft und aus dem Mineralwasser des Bodens beziehen. Sie sind auf Nährstoffe angewiesen, die ihnen zuerst in grünen Pflanzenzellen zubereitet wurden. „Sie setzen sich", wie ein Botaniker bemerkt, „an den gedeckten Tisch der Natur und überlassen es der Sonne, ihnen die Kost in den Pflanzenzellen gar zu kochen." Aus der Hand der Pflanze empfangen sie ihre Nahrung, sei es unmittelbar, falls sie friedliche Pflanzenfresser, „echte Vegetarianer" sind, sei es mittelbar, falls sie zur Klasse der raub- und beutegierigen Fleischfresser mit scharfem Zahn gehören. Auch die chlorophylllosen Gewächse, die berüchtigten Bakterien [1], die eigentlichen Pilze und einige höher entwickelte Pflanzen sind nicht im stande, mögen sonst auch alle Bedingungen, die wir vorher erwähnt haben, geboten sein, aus den Stoffverbindungen der anorganischen Natur organische Substanz direct

[1] „In den letzten Jahren ist freilich wiederholt festgestellt worden, daß gewisse nitrificirende [Salpetersäure bildende] Bakterien in Berührung mit Carbonaten, Kohlensäure und Ammoniak geringe Mengen organischer Substanz zu bilden vermögen" (Lehrbuch der Botanik von Dr. E. Strasburger, Dr. F. Noll... [2. Aufl.] S. 166).

zu erzeugen. Darum müssen sie entweder als Saprophyten, Fäulnißbewohner, auf todten Ueberresten oder als echte Parasiten auf noch lebenden Organismen ein Schmarotzerleben führen.

Jene winzigen Körnlein, an die fast niemand denkt, und die nur der Botaniker unter den Linsen des Mikroskops genauer prüft, sind demnach, wie wir sehen, von nicht zu unterschätzender Bedeutung im Haushalt der Natur; sie sind unentbehrliche Mitgehilfen bei der Bereitung unserer Nahrung, sie sind, wie Professor Westermaier sich ausdrückt — und nach dem bisher Gesagten wird man das nicht mißverstehen — Fabriken unseres täglichen Brodes. Nehmen wir einmal an, es träte gegenwärtig ein Stillstand dieser Fabriken ein, Baum und Strauch, Halm und Kraut verlören auf immer ihr Grün, die Chlorophyllkörper lösten sich auf, um sich nicht wieder zu erneuen, was wäre dann wohl die verhängnißvolle Folge eines solchen Wechsels? Die Neubildung organischer Stoffe unterbliebe, die Pflanzen müßten ihre etwaige Reservenahrung verbrauchen und würden alsbald des Materials zu ihrer weitern Erhaltung und Entwicklung entbehren. Dann müßten sie verkümmern, welken und vergehen. Mit ihrem Untergang wäre aber auch die letzte Stunde für das Thierreich und die Menschenwelt gekommen. Nur niedrige Bewohner der Verwesung, bleiche Pilzgesellen, blieben noch eine Weile auf den verödeten Gefilden des Lebens übrig. Fern liegt uns der Gedanke an die Katastrophe eines solchen Unterganges der belebten Reiche auf Erden, und er braucht uns ja auch glücklicherweise keine schlaflose Nacht zu bereiten; immerhin aber mag er geeignet sein, uns eine Vorstellung von der Bedeutung des Blattgrüns zu verschaffen, deren Nachweis von uns gleich Eingangs in Aussicht gestellt wurde.

VIII.

Aus ihren Wohnkammern, den lichtumflossenen Zellen, schimmern uns die Chloroplasten freundlich entgegen. Bisher haben wir sie in ihrer Form, in ihrem Kommen im Lenz, ihrem Verschwinden im Herbste aufmerksam belauscht; selbst über ihre Rolle sind wir im allgemeinen nicht im Unklaren geblieben. Wohl wird aber auf den Lippen des tieferblickenden Lesers noch die Frage schweben, wie denn eigentlich die kleinen Fabrikanten ihre Arbeit verrichten, welcher Kunstgriffe sie sich bedienen, um der Kohlensäure so hurtig den Kohlenstoff zu entreißen und ihn in neuer Verbindung zu fesseln. Auf solche Frage hüllen sich die grünen Werkmeister in tiefes Schweigen. Das sind strenge Fabrikgeheimnisse, welchen bis zur

Stunde noch kein Späher auf den Grund gekommen ist. Da könnte sich ein amerikanischer Detectiv noch Ehre und Ruhm erwerben, wenn er, anstatt die geheimen Gänge zweifelhafter Menschen zu verfolgen, einmal das harmlose, aber doch so versteckte Treiben der regen Blattgrünträger pfiffig auskundschaften wollte.

„Ueber die Vorgänge, die sich bei der Assimilation in den grünen Zellen abspielen," schreibt Professor Noll, „weiß man noch äußerst wenig ... Ueber die Rolle, die dem grünen Farbstoff dabei zufällt, ist man noch durchaus im Unklaren. Der Farbstoff, den man seiner plasmatischen Grundsubstanz durch verschiedene Lösungsmittel entziehen kann und der nur einen geringen Bestandtheil des Chlorophyllkornes ausmacht, gibt in seinen Reactionen keinerlei Anhaltspunkte für seine Bedeutung. Auch seine Lichtabsorption steht in keiner direct erkennbaren Beziehung zu den Assimilationsbedingungen, da auch die assimilatorisch unwirksamen blauen und violetten Strahlen, und zwar besonders stark, von ihm absorbirt werden ... Andererseits ist aber auch die plasmatische Grundsubstanz der Chlorophyllkörper nicht im stande, zu assimiliren, wenn sie den Farbstoff nicht enthält." [1]

Nolls knappe Worte bedürfen einer kurzen Erläuterung. „Der seiner Grundsubstanz entzogene Farbstoff", sagt er, „gibt in seinen Reactionen keinerlei Anhaltspunkte für seine Bedeutung." In der That, außerhalb der lebenden Zelle hat man eine Zersetzung der Kohlensäure in Gegenwart des Chlorophylls nie wahrnehmen können. Manche Reactionen treten bei organischen Substanzen auch außerhalb des Organismus in ähnlicher Weise wie innerhalb desselben ein. Wenn z. B. das Hämoglobin sich nicht mehr im Organismus befindet und auf chemischem Wege von den Blutkörperchen getrennt ist, verliert es gleichwohl seine Fähigkeit nicht, eine lose Verbindung mit Sauerstoff einzugehen. Die Sauerstoffaufnahme verräth sich unserem Auge durch den Farbenwechsel. Das Hämoglobin wird hellroth, während es im sauerstoffarmen Zustand mehr dunkelblauroth erscheint. Wir haben es also hier mit einem chemischen Proceß zu thun, der nicht unter dem Einfluß des Lebens steht, sondern sich auch außerhalb seiner Sphäre abspielen kann. Ein Gleiches können wir von der Spaltung der Kohlensäure in Gegenwart des Blattgrüns nicht behaupten.

„Auch seine (des Chlorophylls) Lichtabsorption", bemerkt Noll ferner, „steht in keiner direct erkennbaren Beziehung zu den Assimilationsbedin-

---

[1] A. a. O. S. 168.

gungen.“ Bekanntlich läßt sich das weiße Sonnenlicht durch ein Glasprisma in die sieben Farben des Regenbogens zerlegen. Das entstehende Farbenband belieben dann die Physiker „Spectrum“ zu nennen. Leitet man nun den nämlichen Sonnenstrahl zunächst durch eine mäßig dicke Schicht alkoholischer Chlorophyllösung und darauf durch ein Glasprisma, so erscheinen jetzt in dem Spectrum sieben dunklere Streifen. Die Chlorophyllösung hat, wie man sagt, einen Theil der Lichtstrahlen absorbirt; daher bezeichnet man jene Streifen als Absorptions-Bänder oder -Streifen. Das dunkelste Band liegt im Roth; weniger dunkel, aber bei weitem breiter sind drei Bänder im Blau und Violett; sie decken fast die ganze Hälfte des Spectrums. Der grüne Farbstoff absorbirt demnach sehr stark die blauen und violetten Strahlen, und es fragt sich, welche gegenseitige Beziehung hier obwaltet. Sind die absorbirten Strahlen besonders günstig für die Entstehung des Chlorophylls und für seine Function bei der Assimilation? Die Pflanzenphysiologen geben uns nach dem Ausfall ihrer Versuche eine verneinende Antwort. Wenn man nämlich Wickensamen oder Weizenkörner unter Glasglocken von verschiedener Farbe aussät, dann bleiben die Pflanzen, welche im blauen oder violetten Licht wachsen, ähnlich solchen, die im Dunkeln treiben, bleich und schwächlich, während jene unter gelben Glasglocken am besten von allen fortkommen. Sie brauchen nicht zu darben, nicht Hungers zu sterben; denn ihr Chlorophyll entwickelt sich gut und trägt nach Bedürfniß zur Bildung neuen Lebensstoffes bei. Aus ähnlichen Versuchen hat man geschlossen, daß die blauen und violetten Strahlen, welche das Blattgrün so reichlich absorbirt, für die Assimilation der Kohlensäure nicht vortheilhaft sind. Sie sollen im Gegentheil nicht die Bildung der Kohlehydrate, sondern ihre Oxydation und ihren Zerfall bewirken. Es möchte demnach dem grünen Farbstoff, insofern er der Assimilation nachtheiliges Licht auslöscht, zunächst eine indirecte Wirkung, eine Schutzwirkung zuzuschreiben sein, und vielleicht ist er, wie v. Kerner meint, noch mehr zu leisten im stande durch Verwandlung der schädlichen Strahlen in nützliche und durch Umsetzung von Licht in Wärme. Allein es ist unnütz, hier auf die Hypothesen über die Rolle des Chlorophylls näher einzugehen; wir müssen uns vertrösten und von der Zukunft und dem Forschungsfleiß der Botaniker mehr befriedigenden Aufschluß abwarten.

Wie klein ist nicht eine Blattzelle, wie winzig ein Chlorophyllkorn, und doch sind die Probleme, welche die Zelle und ihre farbigen Körner dem Menschengeiste vorlegen, vollauf groß genug, um sein Staunen zu erregen

und seinen Scharfsinn auf die äußerste Probe zu stellen. „Die einfachste Pflanzenzelle", sagt Professor Cohn, „besitzt eine Kunst, welche die gelehrtesten Chemiker ihr noch nicht abzulernen vermochten."[1] In ihr spielen sich Vorgänge ab, die ihresgleichen nicht haben in der Welt der todten Materie, deren sinnige Beobachtung den Forscher immer enger in den Bann des Lebens und seiner Geheimnisse zieht. „Wohl könnte sich", so meint Professor Cohn, „ein Naturforscher wie Darwin zu dem Ausspruche vermessen: gib mir nur eine einzige grüne Pflanzenzelle, und ich will dir die Erde schmücken mit Wäldern, Wiesen und Feldern und will sie beleben mit den Geschlechtern der Thiere und Menschen, ein jegliches nach seiner Art. Denn in der grünen Zelle wird die Sonne an die Arbeit treten und die todten Elemente in Lebensstoff umschmelzen; für das übrige wird das große Gesetz der Entwicklung sorgen, welche das einfachste Lebenswesen in unbegrenzter Vervollkommnung zu immer höhern und mannigfaltigern Gestaltungen fortbildet."[2] Jenem Naturforscher, den Cohn fingirt, und der übrigens auch in der Wirklichkeit seine Repräsentanten hat, mangelt es, wie wir aus seinen Worten hören, wahrlich nicht an kühner Zuversicht. Er läßt das große Gesetz der Entwicklung sorgen. Die Entwicklung muß allenthalben ihre Allmacht entfalten, auch dort, wo wir ihre Wege in keiner Weise mehr überschauen können und wo sich keine Brücke mehr zum Verständniß ihrer Riesensprünge bauen läßt. Doch wir wollen mit unserem Naturforscher darüber jetzt nicht rechten. Eine Schwierigkeit kann er sich allerdings nicht verhehlen. Bevor er nämlich die Erde mit lebenden Wesen aller Art bevölkern könnte, müßte er zunächst in den Besitz einer grünen, organisirten, lebenden Pflanzenzelle gelangen. „Nun gibt es aber", so fährt Professor Cohn fort, „keine grüne Zelle, die nicht aus Protoplasma, Chlorophyll und Zellstoff[3] bestände; Protoplasma, Chlorophyll und Zellstoff werden ausschließlich in Pflanzenzellen erzeugt; selbst wenn es der Chemie einmal gelingen würde, diese Stoffe künstlich herzustellen — jene innere Organisation, an die das Leben gebunden ist, vermag sie ihnen nicht mitzutheilen; die Natur selber ist nicht im stande, unlebendigen Stoff zu organisiren und zu lebendem Gebilde neu zu gestalten; sie arbeitet überall mit gegebenen Stoffen und Formen; denn jede

---

[1] F. Cohn, Die Pflanze I (2. Aufl.), 225.

[2] A. a. O. I, 297 f.

[3] Zellstoff oder Cellulose heißt der wichtigste Bestandtheil jener Häute, welche die Pflanzenzellen umschließen.

Zelle setzt eine frühere voraus, in der ihre Lebensstoffe vorbereitet und organisirt worden sind. So befinden wir uns in einem Kreise, aus dem wir nicht heraus können. Immer bleibt uns die Frage: Wie entstand die erste Zelle? — Hier wie überall, wo die Naturwissenschaft in der Welt des Organischen aus dem Bereich der Beobachtungen und Erfahrungen heraustritt und nach dem Urgrund des Lebens zu forschen wagt, bleibt sie uns die Antwort schuldig; sie muß sich bescheiden, daß sie das Problem des Lebens nicht zu lösen vermag." [1]

Mit Cohn stimmen wir darin überein, daß auch wir von der exacten Naturwissenschaft, welche sich ausschließlich in ihrem empirischen Bereiche bewegt, die Lösung des Lebensräthsels nicht verlangen; an diesem Gegenstand hat die Naturphilosophie sich zu erproben. Jener Naturphilosoph, in dessen Begriffswelt, wie einst Dubois-Reymond in seiner Rede über die sieben Welträthsel sich ausdrückte, ein supranaturalistischer Eingriff nicht paßt, kann nun freilich den Pfad zum Quell des Lebens nicht finden; er muß schließlich sein Ignoramus stammeln. Ihm gegenüber befindet sich der christliche Philosoph in einer glücklichern Lage, wenngleich auch für ihn das Wesen und die Erscheinungen des Lebens geheimnißvoll sind. Auch er forscht nach dem Quell des Lebensstromes, und dieser Quell liegt für ihn nicht in unerreichbarer, nebelhafter Ferne; auch er sucht nach dem Schlüssel des großen Räthsels, und dieser Schlüssel ist ihm nicht auf immer verlegt, denn er entdeckt ihn in einer allweisen und allmächtigen Hand, in der Hand desjenigen, der einst am Schöpfungsmorgen auch der Pflanzenzelle und ihren farbigen Körnern das Dasein schenkte, als er sprach: „Es sprosse die Erde Gras, das grünt und Samen bringt, und Fruchtbäume, die Frucht tragen nach ihrer Art" (1 Mos. 1, 11).

[1] A. a. O. I, 298.

Joseph Bock S. J.

Der Vestatempel und der Vestalenhof
am römischen Forum.

Zu den großartigsten und anziehendsten Denkmälern des alten Rom gehört unstreitig das Forum.

Vom Fuße des Capitols aus betrachtet, dehnt es sich durch die Thalung zwischen dem Palatin und dem Viminalischen und Esquilinischen Hügel nach Osten aus, von beiden Seiten wie durch vorgeschobene Schauwände eingefaßt, rechts von den Ueberresten des Saturn- und Dioscurentempels und den malerischen Unterbauten der Kaiserpaläste des Palatin, links von dem Severusbogen, von der alten Senatscurie (jetzt St. Hadrian), von den Tempeln der Faustina und des Romulus (St. Cosmas und Damian) und dem mächtigen Gewölbebogen der Basilika des großen Konstantin, während sich mitten durch zwischen den Fliesen des Marktplatzes und der Basilika Cäsars die Sacra via hinzieht und, in gekrümmtem Bogen um den Palatin biegend, zur sanften Höhe der Velia emporsteigt, wo, scharf sich abhebend vom tiefblauen Himmel, der hell leuchtende Titusbogen, der Doppeltempel Hadrians (St. Francisca Romana) und das braune, alternde Kranzgesims des Colosseums mit seinen weitgeführten Linien den Ausblick vom Hintergrunde abschließen.

Das ist die denkwürdige Stätte, wo das römische Volk sich zu seiner bürgerlichen politischen Bedeutung heranbildete; hier fanden die innern jahrhundertelangen, oft blutigen Verfassungskämpfe ihren Abschluß; hier standen die ältesten und ehrwürdigsten Heiligthümer Roms; hier kamen die Gesetze zu stande, welche später so lange Zeit das Rechtsbuch der Völker wurden; von hier aus zogen die Feldherrn und Statthalter an der Spitze der römischen Heere, die mit ihrem Schwert die Theile der Welt gleich Quadern zusammenfügten und durch einheitliche Gesetzgebung und Cultur zu einem mächtigen Reichsbau verankerten; hierher kehrten sie, mit den Schätzen der Kunst und mit den Reichthümern der Welt beladen, zurück, um ihr stolzes Heim mit der gewonnenen Beute zu zieren; hier war es, wo nach Ausdehnung des römischen Bürgerrechts auf alle Provinzen die ganze Welt ihren Einigungspunkt und ihre gemeinschaftliche Heimstätte besaß; hier hat die alte Welt eigentlich ihre letzte Gestaltung gewonnen. Rom läßt sich nicht denken ohne das Capitol und ohne das Forum. Man erblickt in dieser zersplitterten Welt von Säulen, in diesen grauen Steinmassen, in diesen feiernden Plätzen und zerfallenen Hallen und Bogengängen gleichsam die verwitterte Geschichte der alten Welt vor sich. Wer diesen Anblick einmal genossen, kann ihn nicht leicht wieder vergessen.

Unter die merkwürdigen Einzelheiten dieser Stätte gehört nun auch der „heilige Bezirk der Vesta".

Er beginnt gleich hinter den Fundamenten des Augustusbogens, mit dem das Forum im engern Sinne abschließt, und liegt im Schatten der Dioscuren-

säulen und der heutigen Muttergotteskirche Maria Liberatrice, zwischen der Nova via und der Sacra via, gerade gegenüber dem Faustinentempel.

Der Vesta-Bezirk umfaßt den Tempel der Vesta und den Hof der Vestalinnen.

I.

In der That trifft man sofort hinter den bloßgelegten Fundamenten des Augustusbogens eine bedeutende Gußkernmasse, die offenbar einem Rundgebäude als Unterbau diente. Spuren einer Treppe ostwärts, vorspringende Tuffquader als Unterlage eines Säulenumgangs und höher eine Marmorkiesschicht, wahrscheinlich die Grundlage der Marmorpflasterung eines Bodens, sind ganz deutlich zu unterscheiden. In der nächsten Nähe rechts und links und im Hintergrunde liegen unzählige Reste von cannelirten Säulen, Kapitälen, Deckplatten von Fries- und Gesimsstücken, die offenbar einem kreisrunden Tempel angehörten. Es steht durchaus fest, daß wir hier die Reste des alten Vestatempels vor uns haben [1]. An der Hand der vorliegenden Werktheile, manch alter Denkmünzen und verschiedener Aussprüche altklassischer Schriftsteller läßt sich der Tempel im Geiste ziemlich genau wieder aufbauen.

Der Unterbau hatte wegen des unebenen, durch Abgrabung gewonnenen Bodens nicht überall dieselbe Höhe. Gegen das Forum hin maß er 1½ m, gegen das Vestalenhaus aber, wo sich die Treppe von 3 bis 4 Stufen ansetzte, nicht ganz 1 m. Weißer Marmor bekleidete diesen Unterbau, und ein noch vorhandenes Gesimsstück dieser Bekleidung zeigt kleine Kränze mit Ochsenschädeln in erhabener Arbeit [2]. Auf diesem Unterbau erhob sich dann ein Umgang von zwanzig Säulen korinthischer Ordnung und aus einem Stück, deren Cannelirungen bis auf die Höhe eines Meters und mehr mit Stäben ausgefüllt waren. Die Säulenabstände wurden durch Marmorgitter geschlossen, die übereinander theils aus halbrunden theils aus geraden und quergebogenen Stäben gebildet wurden. Auf den Säulen ruhte ein Architrav und ein Fries aus einem Stücke. An dem Fries prangten als Zierschmuck die Sinnbilder des staatlichen Opferdienstes, halbe Stierschädel mit Binden, Opferschalen, Opfermessern, Lorbeerzweig, Kanne, Amphora, Räucherkästchen und ein Eselskopf. Das Kranzgesims endlich, auch reich verziert mit Eierstäben, Kragsteinen, bildete mit den cassettirten Deckplatten des Umgangs ebenfalls ein Stück, erstreckte sich bis auf die innere Cellawand und ruhte auf derselben. Die runde Cella innerhalb des Säulenumgangs erhob sich der Innenseite nach in gerader Richtung bis auf die Architravhöhe des Säulenumgangs und wölbte sich dann kuppelartig zu, gegen eine Luke oder einen hohlen Knauf, der im Scheitel des Gewölbes dem Rauch des Feuerherdes den Ausgang gestattete, während die Außenseite der Cellawand senkrecht noch über das Dach des Kranzgesimses und das Dach des Säulenganges

[1] Jordan, Tempel der Vesta S. 7; Topographie der Stadt Rom I, 2, 292—295. Richter, Topographie der Stadt Rom S. 68 ff. *Horat.*, Sat. 1, 9, 1 u. 35. *Ovid.*, Trist. 3, 1, 27. *Martial.* 1, 70, 2. *Cicero*, De divin. 1. 45. 101.

[2] Jordan, Topographie I, 2, 292—295. Auer, Tempel der Vesta S. 27.

emporstieg und in einem Zeltdach ihren Abschluß fand. Der Tempel hatte also ein doppeltes Dach, ein tiefer gelegenes, niederes über dem Säulenumgang und ein höheres über dem gewölbten Mittelraum mit dem Rauchfang. Die Ziegel des Daches waren aus syrakusischem Erz. Gegen Osten hin, entsprechend der Treppe, hatte die Cellawand eine Thüre mit Halbsäulen und Quaderpfosten und wurde wahrscheinlich durch ein Gitter oder einen Vorhang geschlossen. Im Heiligthume selbst stand kein Götterbild [1], sondern bloß ein runder Altar, der als Flammenherd diente, und daneben wohl ein Dreifuß mit Schürgeräth, ein Vorrath an Brennholz und ein Sitz für die ruhende Priesterin [2].

Wir haben da die Gestalt des Tempels in seinem letzten Neubau. Er wurde nämlich wiederholt vor Christus in den Jahren 241 und 210 und nach Christus unter Nero (68) und unter Commodus (191) durch Brand zerstört. Dieser letzte Neubau kam wahrscheinlich unter Septimius Severus durch Mitwirkung seiner Gemahlin Julia Domna zu stande [3]. Wenigstens tragen die umher zerstreuten Reste deutlich die Spuren einer bereits gesunkenen Kunstrichtung: nämlich weiten Abstand der Säulen bei geringer Höhe (über 5 m), Flüchtigkeit und Unregelmäßigkeit der Arbeit bei den Kapitälen, die häufige Anwendung des Bohrers. Ueberhaupt ist die Verschiedenheit in der Verzierung der Werktheile so groß, daß man zu dem Gedanken versucht ist, sie gehörten theilweise einem andern Gebäude an, wenn sich ein solches nachweisbar in der Nähe befunden hätte. Möglicherweise ist das Minderwerthige ein Ersatzstück aus späterer Zeit für zerstörte ältere Theile. Sehr sinnreich an dem Bau ist, wie die dicken Deckplatten des Säulenumgangs, die zugleich das Gesims bildeten, in strahlenförmigen Keilfugen ineinander gelegt, und zugleich auf dem Umgang und auf der Cellawand ruhend, die Säulenreihe mit der Cellawand so miteinander verbanden und zu einer solch starken Widerlage gegen den Seitenschub des Gewölbes machten, daß Cellawand und Säulen nur geringer Mächtigkeit bedurften [4].

Ein ziemlich annäherndes Bild des Vestatempels bietet uns heutzutage der noch alte Rundtempel des Portunus oder der Matuta unmittelbar am Tiber auf dem Platze Maria Cosmedin, weshalb er lange fälschlich für den Vestatempel gehalten wurde. Bloß die Theile über den Säulenkapitälen weichen ab.

Das ist das Heiligthum der Göttin Vesta, die von den Gerechten als Hestia verehrt wurde [5]. Der Ursprung des Vestadienstes reicht bis ins höchste Alterthum

---

[1] Jordan, Tempel der Vesta S. 17. *Ovid.*, Fast. 6. 261. 282. 296. Auer a. a. O. S. 17.

[2] Auer a. a. O. S. 10—20. Jordan, Topographie I, 2, 292. 295; Tempel der Vesta S. 24. Der Durchmesser des Tempels mag gewesen sein 17, 18—20 m, Gesamtinhalt 58 m.

[3] Jordan, Tempel der Vesta S. 7. 20—25.

[4] Vgl. Auer a. a. O. S. 19—22. In mancher Beziehung anders denkt sich den Tempel Lanciani (Notizie degli Scavi di antichità a. 1883 p. 475). Er gibt dem Unterbau 3 m Höhe, der Stiege 11 Stufen, dem Dach Kuppelform.

[5] Vgl. Pauly, Real-Encyklopädie der klassischen Alterthumswissenschaft VI, 2. Abth., S. 2493 ff.

hinauf. Dafür zeugen die Umstände, daß der Tempel kein Weihefest feierte, also gleichsam zeitlos war, und daß das zufällig ausgegangene heilige Feuer nicht anders als nach dem Brauch der Urzeit durch Anreiben von Hölzern oder durch einen Hohlspiegel wieder angezündet werden durfte [1]. Die Verehrung des Hausherdes, der Penaten und Laren ist überhaupt die älteste und nächstliegende Gestalt des Götterdienstes [2]. Der Grund ist folgender: Bei Gründung eines Hausstandes ist der Herd das Unentbehrlichste. Bei der Schwierigkeit der Alten, Feuer anzumachen, war es angezeigt, im Hause auf irgend eine Art eine stets lebendige Herdflamme zu beliebigem Gebrauch zu unterhalten. So wurde der Hausherd ein wahres Sinnbild des Familienheims. Vorsteherin und Schutzgöttin dieses Herdes war Vesta. Die Gemeinde ist aber nur eine Ausdehnung der Familie, und wie die Familie ihren stets brennenden Herd hatte, so mußte auch die Gemeinde eine gemeinsame, stets lebendige Feuerstelle besitzen, die, vielleicht zuerst aus Flechtwerk und Rohrdach bestehend, später feste Gestalt in einer Rundhütte aus Stein annahm und so die Bedeutung eines sichtbaren Abbildes des Gemeindewesens gewann. Von der Gemeinde zum Staat ist es nur ein Schritt. Der Staat ist ja die letzte Entwicklung der Familie und der Gemeinde. Und wie es eine Haus- und Gemeindevesta gab, so gab es nun auch eine Staatsvesta. Sie war somit einfach der sinnliche Ausdruck und das Symbol des gesamten Staatswesens und der Staatsreligion und besagte, daß Familie und Staat ihr Leben und ihre Kraft aus derselben Quelle ziehen [3]. So hieß die Vesta bei den Römern vielfach „Vesta populi Romani Quiritum“ und „Vesta mater et custos imperii“. Es begreift sich nun, weshalb der Vestadienst bei den Römern in solch hoher Achtung und Verehrung stand. Bei keinem Volke des Alterthums war der Familien- und Staatsgedanke so lebendig und stark, das Familien- und Staatsrecht so ausgebildet wie bei den Römern. So ist der Vestadienst der leibhafte Ausdruck des römischen Volkscharakters und Staatswesens. Es ist auch bezeichnend, daß, wie wir sehen werden, der letzte Kampf des sinkenden Heidenthums in Rom gerade um das Vestaheiligthum sich bewegte.

II.

Nur wenige Schritte von dem Vestatempel steht auch der Vestalenhof oder das Wohnhaus der Vestalinnen.

Rechts von dem Eingang, zu dem einige alte, stark ausgetretene Stufen hinanführen, gewahrt man an der Umfassungsmauer der Vestalenwohnung noch die Ueberreste einer kleinen Vestakapelle. Der Backsteinsockel, auf welchem sich wahrscheinlich das Bild der Göttin befand, steht, wenn auch aller Zier beraubt, noch vollständig da, und vor ihm liegt, wahrscheinlich ehemals von zwei Vordersäulen und zwei Wandsäulen jonischer Ordnung gestützt, der Architrav des Giebelaufsatzes. Die Inschrift des Architravs in schöner klassischer Sprache und Schrift

---

[1] *Lanciani* l. c. p. 471. [2] Jordan, Topographie I, 2. 421.
[3] *Lanciani* l. c. p. 471. Jordan, Tempel der Vesta S. 81.

sagt, daß die Kapelle auf Staatskosten und auf Staatsbeschluß gebaut wurde. Das Bauwerk scheint aus den Tagen Hadrians zu stammen [1].

Tritt man nun durch die zerfallene, pfostenlose Thüre in das Innere des Vestalenhauses, so erblickt man sich inmitten eines großen, rechteckigen Hofes. Der alte Mosaikboden, stark ausgebessert, ist theilweise noch erhalten. In der Mitte der Flur gewahrt man, durch Steine des Bodenbelags gebildet, acht strahlenförmige Linien, die von einem äußern Achteck zu einem innern Kreisrund führen. Wahrscheinlich stand in demselben entweder ein wasserspendender Cantharus oder ein kleines Tempelgebäude. Weiterhin liegt ein rechtwinkliges, vertieftes und mit hohen Rändern umgebenes Wasserbecken. Einzelne Säulen und Sockel rechts und links an den Tragseiten lassen deutlich erkennen, daß ein Säulenumgang von drei Seiten den Hof umschloß, und daß derselbe nicht ohne bildnerischen Schmuck war, bezeugen die vielen weißmarmornen Sockel und Standbilder ehemaliger Vestalinnen, die rechts die Mauer entlang stehen. Gerade vor sich hin im Ausblick stellt sich, drei Stufen über den Hofflur erhöht, ein vornehmlicher Gebäudetheil dar, ohne Zweifel das tablinum, der Empfangs- und Staatssaal der Bewohnerinnen, und rechts und links, die beiden Langseiten des Hofes entlang, schließt sich eine ganze Flucht von großen und kleinen Kammern, Räumen und Sälen an, die durch Thüren unter sich und theils auch mit dem Hof in Verbindung stehen. Eine vorhandene Treppe im Südflügel und etwelche höher gelegene Wohnräume im Südostflügel lassen keinen Zweifel übrig, daß einige Theile des Gebäudes wenigstens einen oder selbst zwei Oberstöcke besaßen [2].

Das ist der heutige Anblick des Vestalenhofes. Er feiert wirklich, der „heilige Bezirk der Vesta". Es ist nunmehr ein Irrsal wüster Säle und Gelasse. Die Decken und Gewölbe sind bis auf wenige eingestürzt, und von den hochgewölbten Wohnräumen steht nichts als die durchnäßten, mit Moos oder grünem Schimmel überzogenen Wände. Neben Spuren alter Herrlichkeit überall trostloser Graus. Das Siegel der fast klösterlichen Abgeschlossenheit ist erbrochen, und das neugierige Auge blickt von oben herab von der Nova via ungescheut in die Gemächer, in die jahrhundertelang nie ein weltliches Auge gedrungen. Nur die Inschriften an den Sockeln der Statuen und die Standbilder verschwundener Vestalinnen halten stumme Gespräche mit dem Besucher. Aber auch die Marmorbilder der Priesterinnen sind verstümmelt: die eine steht da ohne Kopf, die andere streckt einen halben Arm in die Luft, die dritte (wohl eine Kaiserin), ebenfalls hauptlos, sitzt auf einem Prachtsessel da, nebenan steht ein Pontifex maximus, mit Stirnbinde, in Tunica und Toga. — Alle lehnen wie versteinerte Leichen an ihren Grabmauern. Es ist eine geisterhaft ausgestorbene Stätte, und man kann sich einer wehmüthigen Ergriffenheit nicht erwehren.

---

[1] Jordan, Tempel der Vesta S. 26 f. Wiederholt standen im alten Rom in der Nähe der großen Tempel kleinere Kapellen derselben Gottheit, so die der Minerva auf dem Forum transitorium (Jordan, Topographie I, 2, 421) und die des Herkules auf dem Forum boarium (ebd. S. 482).

[2] Jordan, Tempel der Vesta S. 37.

In frühern Tagen war es anders. Da schmückte jeder Morgen die Thürpfosten mit neuen, grünen Kränzen. Der Vestalenhof, ganz nach der Einrichtung eines römischen Hauses entworfen und eingetheilt in den Hof, in den Empfangssaal und die Wohnräume, nur in weiterem und größerem Maßstab nach dem Zweck und der Bedeutung einer Wohnung für eine Genossenschaft und eines öffentlichen Staatsgebäudes [1], trug ganz die Weitläufigkeit, die Würde und den Glanz der römischen Lebensverfeinerung zur Schau. Der ungeheure Hof mit seinem Mosaik und Travertinpflaster [2], in der Mitte den großen wasserstäubenden Cantharus oder das zierliche kleine Heiligthum aus weißem Marmor, der zweischossige Umgang [3], unten mit Säulen aus Cipollin, oben aus heller, weiß und roth gefleckter Corallina, mit dem bildnerischen Schmuck der Stand- und Brustbilder von hundert und noch mehr Vestalinnen, Kaisern und Kaiserinnen [4], unterbrochen von ruhsamen Marmorbänken, die großen, kühlen und sanft beleuchteten Prunksäle mit farbigem Mosaikboden, mit Thürsturz und Pfosten aus weißem und rothem Marmor, mit Stuckarbeiten und lebhafter Wand- und Deckenmalerei und aller Ausstattung römischer Lebenslust, die Wohnräume und Badezimmer im Oberstock, so reich und schön, wie sie nur gefunden werden können in einer Behausung der Alten — dieses alles, belebt von dem sanften Rauschen des Springbrunnens und durch die Spiele munterer Hausthiere, erheitert durch grüne Lauben, durch Blumen, blühende Schlingpflanzen und Zierbäume, hier alles im Glanze der römischen Sonne strahlend, dort in das lauschige Dämmerlicht malerisch ausgespannter Schattentücher getaucht, bot einen ganz farbenprächtigen Anblick, köstliche perspectivische Durchblicke und erweckte den Eindruck nicht bloß beneidenswerther südländischer Wohnlichkeit, sondern auch der Vornehmheit und Pracht eines kunstgezierten Palastes alter Zeit [5].

An Bewohnern und Leben fehlte es auch nicht. Nebst den Herrinnen des Hauses, den Priesterinnen, beherbergten die Nebenflügel, namentlich der linken Hand, ein zahlreiches, weibliches Gesinde. Außerhalb der Mauer aber, welche den Vestahof umzog, hatten Beamte ihre Dienstwohnungen. Da stand in nächster Nähe die sogenannte regia, das Amtshaus des Pontifex maximus, der das Haupt der Genossenschaft der Vestalinnen war; da wohnten seit dem vierten Jahrhundert die Pontifices Vestae, ein Collegium höherer Priester mit dem

---

[1] Jordan, Tempel der Vesta S. 39; Topographie I, 2, 423.

[2] Hülsen, Römische Mittheilungen des kaiserl. deutschen archäologischen Instituts, 1889, S. 245. Nach dessen Ansicht kann der zusammengestückelte Mosaikboden aus dem Mittelalter stammen.

[3] Nach Auer a. a. O. S. 2 war der Säulenumgang einschossig.

[4] Im Museo nazionale (dem ehemaligen Kartäuserkloster) Sale H, sala III, sieht man nebst fünf Köpfen von Vestalinnen Darstellungen von sechs Kaisern und einer Kaiserin, im Klosterhofe ala I (S. o.) n. 2 das Standbild der Gönnerin des Vestahofes, Julia Domna, — alles Funde aus dem Atrium der Vesta.

[5] Jordan, Tempel der Vesta S. 38. Hülsen a. a. O. S. 245. Das Haus mag im ganzen 115 m in der Länge, 53 m in der Breite gemessen haben, während der Hof 67 m in der Länge, 34 m in der Breite zählte.

Promagister an der Spitze, welcher den Pontifex maximus in seiner Abwesenheit vertrat, ferner Sacerdotes Vestae, wahrscheinlich Haus- und Güterverwalter, und Opferknechte, dann die Fictores, Werkmeister in Stein und Thon zur Instandhaltung der Gebäude und zur Aufstellung von Standbildern und Inschriften; endlich der Hausarzt und die Aeditui publici, Tempelhüter, die mitunter auch zur geheimen Aufsicht über die Führung der Priesterinnen benutzt wurden [1]. — Wegen der Nähe des Forums und der Sacra via war der Tempel- und Vestalenhof unaufhörlich umschwärmt von einer Fluth von Neugierigen, von Müßiggängern und Andächtigen. An dem Thore des Hofes war ein unentwegtes Gehen und Kommen von Bettlern, Hilfsbedürftigen, Schützlingen, Bittstellern und Bewerbern um Anstellung in Bedienstungen und Staatsämtern. Abgeordnete aus den Provinzen, welche Geschäfte halber nach Rom gekommen waren und die Vermittlung der Priesterinnen zu gewinnen hofften, selbst Senatoren, Consuln, Glieder der kaiserlichen Familie und Kaiser verschmähten es nicht, als Besucher oder Bittsteller sich am Vestalenhof einzufinden. Zu bestimmten Festzeiten kamen Processionen von Gilden und Zünften und brachten in feierlichem Zuge ihre Weihegeschenke, so unter andern die Bäcker. Nachdem sie zu Hause ihre Mühlsteine festlich bekränzt, brachten sie ihre Speiseopfer auf Eseln heran, die über und über mit Kränzen von Semmelringen behangen waren [2]. Das Müllerthierchen stand überhaupt am Vestahof in besonderer Ehrung. Es war Wappenthier der Göttin und erscheint wiederholt auf den Münzen der Vesta [3]. Man kann es nicht läugnen, der Vestabezirk war ein äußerst wichtiger Mittelpunkt des bürgerlichen, religiösen und politischen Lebens in Rom, in vielen Fällen ebenso wichtig und wichtiger als Capitol und Curie.

Wie der Vestalenhof sich jetzt darbietet, ist er ohne Zweifel das Werk von verschiedenen Zeiten [4]. Der Mangel an klarer Anordnung, die Ungleichheit der Arbeit und die Verschiedenheit der Mauerdicke läßt ein anderes Urtheil kaum aufkommen. Der Ostflügel gegen das Colosseum hin mit dem tablinum, mit den sogenannten sechs Schlafkammern [5] der Jungfrauen und den beiderseitigen nächsten Bautheilen ist wie aus einem Guß, bildet gleichsam ein gesondertes Abtheil für sich und scheint das ursprüngliche alte Wohnhaus der Vestalinnen gewesen zu sein. In alten Zeiten lag nämlich ein Hain zwischen dem Wohn-

---

[1] *Lanciani* l. c. p. 463 und *Liv.* 8, 15.

[2] *Ovid.*, Fast. 6, 390.

[3] Jordan, Tempel der Vesta S. 19. Aus diesem Grunde findet sich unter dem Zierwerk des Tempels auch ein Eselskopf. Vgl. S. 5.

[4] Auer a. a. O. S. 20—22.

[5] Die sechs Kammern neben dem tablinum sind wohl nicht die Schlafräume der Jungfrauen. Sie sind nicht unterkellert und kaum durch eine Amphoraschicht vor der Bodenfeuchtigkeit geschützt und deshalb ganz gesundheitswidrig. Wahrscheinlich befanden sich die Schlafzimmer im Oberstock, wo sich auch Schwitzräume und Badekammern vorfinden. Jordan, Tempel der Vesta S. 37. Hülsen a. a. O. S. 245.

haus und dem. Tempel und zog sich den Palatin hinan [1]. Augustus, der als Pontifex maximus sein Amtshaus in seinen palatinischen Palast verlegte, schenkte die alte regia den Vestalinnen [2], und wahrscheinlich fand damals ein Umbau oder eine Erweiterung der ganzen Wohnung statt. Die Ausführung dieses Theiles ist so gut und gleichmäßig, daß der Bau aus dem 1. bis 2. Jahrhundert, etwa aus der Zeit Trajans [3], stammen kann, ja er bietet selbst Aehnlichkeit mit den Gartenbauten Neros. — Jedenfalls jünger, etwa aus den Tagen Hadrians, ist der Südflügel längs dem Palatin. Er umfaßt, drei und drei in engern Zusammenhang gebracht, zehn Räume, welche wohl Diensträume, Küche, Bibliothek, Archiv uud den Sommerspeisesaal beherbergten — der unklarste und unregelmäßigste Theil ist der Nordflügel gegen die Sacra via. Wahrscheinlich enthielt er Gesindestuben, Vorrathskammern, Winterspeisesaal, Sprechzimmer und kam wohl unter Septimius Severus zur Ausführung. Noch jünger scheint der Hof, der nebst hadrianischen selbst noch diocletianische Ziegelstempel aufweist [4]. Dieser letzte Umbau scheint in seinen Umrissen vorzuliegen in den gegenwärtigen stattlichen Ruinen.

III.

Das ist das Heim der Vestalischen Jungfrauen. Es ist dieses Collegium von Priesterinnen eine solch außerordentliche Erscheinung, daß sie ihresgleichen in dem Culturleben der alten Völker nicht hat und deshalb verdient, etwas näher betrachtet zu werden.

Nach der griechisch-römischen Götterlehre blieb Vesta unverheiratet und als Jungfrau am väterlichen Herd. Deshalb galt sie als Schutzgöttin des Familien- und Staatsherdes und wurde geehrt durch die Unterhaltung einer Feuerflamme. In dieser Bedeutung soll ihr Dienst aus dem latinischen Alba durch Romulus oder Numa nach Rom herübergenommen und die Genossenschaft ihrer Priesterinnen gestiftet worden sein.

Die Zahl dieser Priesterinnen war zuerst vier, später beständig sechs. Die Art der Wahl war eine doppelte. Boten die Eltern nicht freiwillig ihre Töchter zum Dienste an, so war der Pontifex maximus, der an der Spitze des römischen Religionswesens stand, ermächtigt, 20 Mädchen aus dem ganzen Volke nach Gutdünken und zwar unverweigerlich zu wählen. Nur wenige Familien hatten das Recht der Ablehnung [5]. Nach der lex Papia entschied dann das Los, welche unter diesen 20 auserlesen war. Wurden freiwillig Kinder angeboten, so fiel dem Senat das Recht der Wahl zu [6]. Wie es scheint, gaben in der Folge der Zeit die hohen Familien nur widerwillig ihre Töchter zum Dienste her. Deshalb erklärte einst bei der Ergänzung einer Stelle im Vestadienst Augustus, welcher den religiösen Sinn heben wollte, er selbst würde, wenn nicht von

[1] *Cicero*, De divin. I, 45. [2] *Sueton.*, Aug. 31.

[3] Jordan (Tempel der Vesta S. 28) hält den Bau für hadrianisch. Vgl. Hülsen a. a. O. S. 254.

[4] Jordan, Tempel der Vesta S. 36. [5] Ebd. S. 57.

[6] *Tacit.*, Ann. 2, 86.

anderer Seite Entgegenkommen gezeigt worden wäre, seine eigenen Nichten angeboten haben. — Die Bedingungen, zum Priesterthum zugelassen zu werden, waren von seiten der Eltern freier Stand [1], ehrsames Gewerbe, guter sittlicher Ruf und dermalige Lebensfrist beider Erzeuger; von seiten der Kinder ein Alter nicht unter sechs und nicht über zehn Jahre, volle Tadellosigkeit des Leibes, der Sinne und der Geisteskräfte. — Nach der Wahl wurde das Kind in den Vestalenhof gebracht, wo die Einkleidung unter einer Art von Weihe stattfand, bei welcher dem alten Fabius Pictor gemäß sich der Pontifex maximus folgender Worte bediente: Sacerdotem Vestalem, quae sacra faciat, quae jous (jus) siet sacerdotem Vestalem facere pro populo Romano Quiritibus, uti quae optima lege fovit (fuit: mit allen Eigenschaften, die das Gesetz verlangt), ita te Amata capio [2]. Capere, in Besitz, in Beschlag nehmen, als Staatsbeute und Götterantheil fortführen, war der amtliche Ausdruck für die endgiltige Anstellung. — Nun nahm die Ausbildung für den Dienst ihren Anfang. Dieser Dienst dauerte 30 Jahre und ging hin unter Lernen, Ausüben und Lehren der verschiedenen Dienstbethätigungen. Sachgemäß waren den drei ältern Jungfrauen bestimmte Dienste vorbehalten, während die jüngern lernten.

Diese Dienstthätigkeit bestand hauptsächlich in drei Stücken.

Das erste war die Unterhaltung des ewigen Feuers im Tempel [3]. Es mußte ein Holzfeuer sein und durch Zulegen von Scheiten genährt werden. So traf es jede Nacht je eine [4] Jungfrau, mit oder ohne Mithilfe von Dienerinnen des Feuers zu warten. Das Unterhalten des heiligen Feuers war eine Staatsangelegenheit; deshalb hieß das Feuer custos imperii flamma [5], und das Ausgehen desselben aus was immer für einer Ursache war verhängnißvoll und ein öffentliches Unglück [6]. Wehe, wenn die Flamme erlosch aus Unachtsamkeit der Vestalin, sie wurde zur Strafe vom Pontifex maximus mit Geißelhieben gezüchtigt. Das Feuer mußte, wie bereits bemerkt, mit Anreiben von Hölzern wieder entzündet werden. Ueberhaupt war bei dem Aberglauben der Heiden die Beobachtung des Dienstceremoniells streng anbefohlen und überwacht. Setzte z. B. die Priesterin aus Versehen den heiligen Wassereimer auf den Erdboden, so mußte dieses sofort durch eine Sühnung gut gemacht werden [7].

Die zweite Diensthandlung war die Hut des räthselhaften Palladiums, von dem viel Redens ist bei den Schriftstellern, aber wenig Klarheit und Gewißheit [8]. Es mochte dieses Palladium wohl, wenn nicht alles leere Geheimniß-

---

[1] Später wurden auch Kinder von Freigelassenen zugelassen. *Lipsius*, De Vesta et Vestalibus Syntagma c. 6.

[2] *Lipsius* l. c. c. 6. [3] *Cicero*, Leg. 2, 8, 20.

[4] *Liv.* 28, 11; 41, 2. [5] *Lipsius* l. c. c. 8.

[6] *Lipsius* l. c. c. 8. *Liv.* 28, 11.

[7] Döllinger, Heidenthum und Judenthum S. 532.

[8] Einige der geheimnißvollen Benennungen dieses Palladiums bei den alten Schriftstellern sind: Sacra quaedam, Arcana, Penates populi Romani, pignus imperii, pignus fatale. Vgl. *Lipsius* l. c. c. 9.

krämerei war, in einem kleinen Standbild der Vesta oder Pallas bestehen und wurde in dem Tempel[1] an einem verborgenen Ort zwischen Matten in einem Kästchen aufbewahrt[2]. Niemand bekam es zu Gesicht außer den Vestalinnen und dem Pontifex maximus. Bei der Eroberung der Stadt durch die Gallier sollen es die Priesterinnen in der Nähe der cloaca maxima vergraben haben.

Die dritte Amtspflicht bestand in der Entrichtung von Gebet und Opfern für den Staat und für die kaiserliche Familie. Jeden Tag mußte mit frischgeschöpftem Wasser aus Quellen, die in heiliger Hut standen, die Flur des Tempels vermittelst eines Zweiges von sempervivum besprengt und dann gekehrt werden. Diese Quelle war in der Grotte der Egeria im Thale der Camenen, heutzutage am Abhange der Villa Mattei an der Via Appia und an dem Flüßchen Marana. Die Dichter lassen jeden Tag die Priesterinnen, eine Urne auf dem Haupte, zwischen dem Tempel und der Quelle hin und wieder wallen[3]. Später wurde das Wasser wahrscheinlich durch Dienerinnen in das obengenannte Becken im Hof gebracht, wo es die Priesterinnen zum täglichen Dienst schöpften und dann abließen[4]. — Neben diesem Tagesdienst im Tempel gab es in dem römischen Festkalender (Fasti annuales) zahlreiche Opfer und Festlichkeiten, an denen sich die Vestalinnen betheiligen mußten. Besondere Berühmtheit hatte die Procession der Argeerbilder, 27 aus Binsen geflochtener Puppen, die, in verschiedenen Quartieren der ehemaligen Vierregionenstadt aufgestellt, von den Vestalinnen in feierlichem Zuge am 15. Mai auf die Subliciusbrücke getragen und von dort in den Tiber geworfen wurden. Es sollte dies eine Erinnerung und ein Ersatz für die abgeschafften Menschenopfer sein, zu denen ehemals namentlich gefangene Griechen (Argeer) gewählt wurden[5]. — Dreimal im Jahre bereiteten die Vestalinnen auch die alte Kost aus Speltschrot und Salzlake, mola salsa oder pura genannt. Am 7.—14. Mai legten die drei ältesten Jungfrauen die Speltähren in große Thongefäße im Keller; später am 15. Februar (Lupercalia), 8. Juni und am 13. September wurden die Aehren behufs Befreiung von den Spelzen gedörrt, zerstoßen, gemahlen und mit rohem oder gekochtem Salz gemischt, zu einem Teige verarbeitet, der dann klein gemacht, den Opferthieren auf das Haupt gestreut wurde. In der That steht jetzt noch in einem Gemache des Südflügels eine Mühle und daneben in einem Raume der eine oder andere trogartige Aufbau zur Bereitung des Teiges[6], während man im Keller des Ostflügels nebst einem Becher und Teller aus Thon von uralter Arbeit drei große thönerne Gefäße zum Einlegen der Speltähren eingemauert fand. — Die Vestalia, das Hauptfest des Tempels, wurden vom 7.—15. Juni mit großer Feierlichkeit begangen[7]. — Zu

---

[1] Das Palladium befand sich jedenfalls nicht im Wohnhaus der Jungfrauen. Jordan, Tempel der Vesta S. 64. 69. [2] *Liv.* 5, 40.

[3] *Lipsius* l. c. c. 10. [4] Jordan, Tempel der Vesta S. 63.

[5] Döllinger a. a. O. S. 527. Richter a. a. O. S. 30.

[6] Jordan, Tempel der Vesta S. 64—68.

[7] Andere Opferfeste, an denen die Vestalinnen theilhatten, waren: die Fordicidia am 15. April, an welchen junge Kälber getödtet, verbrannt wurden und deren

den religiösen Festen zählten auch die öffentlichen Spiele in den Theatern, Amphitheatern und Rennbahnen. Die Vestalinnen wohnten ihnen amtsmäßig bei. Da war es nun, wie der Dichter Prudentius schreibt, ein betrübendes Schauspiel, wenn in dem wilden Aufruhr, in dem betäubenden Lärm und in der unsinnigen, blutigen Wuth dieser unmenschlichen Spiele die gottgeweihten Jungfrauen im Anblick eines müde gehetzten, zum Tode verwundeten Kämpfers, der im Staube zu ihren Füßen sie um sein Leben flehte, sich kalt erhoben und, uneingedenk ihrer Würde und der Sanftmuth ihres Geschlechtes, mit einer Handbewegung, bei welcher der Daumen sich auf die Brust kehrte, dem siegreichen Gegner das Zeichen gaben, dem Unglücklichen den Rest zu geben [1]. Es ist dies das schreckliche Blutmal der Grausamkeit, das dem ganzen Heidenthum und selbst der Religion anhaftete.

Um diesen priesterlichen Aufgaben in Treue, in Würde und Hoheit zu genügen, war den Vestalinnen während ihrer Dienstzeit die Beobachtung der Jungfräulichkeit streng zur Vorschrift gemacht. Als Gründe dieser Vorschrift werden von den Alten bemerkenswertherweise folgende hervorgehoben: erstens weil Vesta selbst Jungfrau war und bloß von jungfräulichen Händen Dienst annehmen will; zweitens weil die Jungfräulichkeit ein Abglanz der Reinheit des Feuers ist, dessen Sorge den Vestalinnen anvertraut war; drittens weil die Jungfräulichkeit die Priesterinnen in den Stand setzt, ihrem Dienste treuer und unverdrossener nachzukommen; endlich weil die Reinheit der höchste Adel des Weibes ist [2].

Zur Aufrechthaltung dieser Vorschrift waren strenge Vorkehrungen getroffen. Der Pontifex maximus übte mit seinen Amtsgenossen scharfe Aufsicht. Den Vestalenhof umgab als Einfriedigung eine Mauer, deren Reste jetzt noch sichtbar sind [3]. Keinem Mann, den Pontifex maximus und die höchsten Priester ausgenommen, war der Zutritt zu dem Tempel und zum Wohnhaus der Vestalinnen gestattet; bloß am Feste der Vestalia durften Frauen den Tempel betreten [4]. Besuche von Auswärtigen wurden nur unter Aufsicht zugelassen. Außer zu Dienstzwecken verließen die Vestalinnen ihr Haus nicht [5]. Wenn sie aber ausgingen, waren sie von einem Lictor begleitet, und ihren Wagen durfte niemand besteigen; bloß in Krankheitsfällen war die Ueberführung in das Familienhaus gestattet, aber unter Verantwortung und Obhut des Pontifex maximus [6]. Aus eben dem Grunde wurden die Vestalinnen in so jungem Alter gewählt, und bei der Mitbewerbung zur Aufnahme erhielt das Kind den Vorzug, dessen Mutter nur

---

Asche die Vestalinnen im Tempel aufbewahren mußten; die Parilia (Palilia) am 21. April, dem Stiftungsfest der Stadt; die Consualia am 21. August; das Fest der Bona Dea am 3./4. December.

[1] *Prudentius,* Contra Symmach. 2, v. 1098.

[2] *Lipsius* l. c. c. 5. [3] Jordan, Tempel der Vesta S. 59.

[4] Jordan, Tempel der Vesta S. 58. 70. Anders bei *Lipsius* l. c. c. 3.

[5] Anderer Meinung ist Döllinger a. a. O. S. 522.

[6] Jordan, Tempel der Vesta S. 57; Topographie I, 2, 294. Wie es scheint, hatten die Vestalinnen eigene Aerzte.

einmal verheiratet war [1]. Selbst leichte Verstöße gegen die äußere Sittsamkeit, wie leichtfertiges Scherzen und auffallende Gewähltheit in dem Anzug, wurden streng gerügt [2]. Schrecklich aber war die Strafe derjenigen, die der Untreue schuldig befunden wurde. Der Verführer wurde öffentlich auf dem Forum, den Kopf in eine Gabel gesteckt, zu Tode gegeißelt [3]. Die Unglückliche aber wurde, in eine verhüllte Sänfte gesetzt wie im Leichenzug, umgeben von den Familienangehörigen, von den Priestern, vom Prätor und Volk, zum Campus sceleratus bei der Porta Collina gebracht [4]. Da war ein unterirdisches Gemach bereitet mit einem Ruhebett und auf dem Tische eine Lampe und etwas Brod und Wasser. In dieses Grab stieg sie lebendig hinab, während der Pontifex maximus eine Entweihungsformel sprach. Der Zugang zum Gemach wurde mit Erde und Steinen geschlossen. Kein Denkmal, keine Inschrift verkündete der Nachwelt den Namen der Unglücklichen. Die Vollziehung der Strafe war wie bei einem öffentlichen Unglück ein Trauertag für die ganze Stadt. Die Gründe für diese Todesart sprechen ebenso zur Empfehlung des religiösen Gefühls der Römer. Sie wollten nicht Hand anlegen an Glieder, welche durch eine Weihe dem Dienste der Religion geheiligt waren; selbst den Schein einer Gewaltthat an der Priesterin wiesen sie von sich, weshalb ihr einige Nahrung ins Grab mitgegeben wurde. Durch Feuertod sollten sie aber deshalb nicht enden, weil sie den Dienst des heiligen Feuers geschändet [5]. — Vorfälle dieser Art wiederholten sich im Laufe der Jahrhunderte manchmal. Livius erwähnt mehrere [6], und wie es scheint, war es gerade die Thüre, vermittelst der die regia mit dem Vestalenhof in Verbindung stand, durch welche das Unheil Einlaß fand [7]. Die Zeit von Nero bis Domitian ließ wohl am meisten zu wünschen übrig. Letzterer glaubte, nachdem Vespasian und Titus die Schrecklichkeit der Todesart in Enthauptung oder Tod durch Gift verwandelt hatten, wieder einmal an einer gewissen Cornelia das Beispiel der alten Gesetzesstrenge geben zu müssen, wahrscheinlich um sich und seiner verkommenen Zeit ein empfehlendes Zeugniß von Sittenernst auszustellen [8]. — Nach Ablauf der Dienstzeit durften die Vestalinnen in ihre Familien zurückkehren und selbst zur Ehe schreiten. Allein man will bemerkt haben, daß solche Ehen nicht besonders vom Glücke begleitet waren [9].

Ohne Zweifel war nach dieser Richtung hin der Beruf der Vestalinnen immerhin ernst und unter den gegebenen Umständen schwer genug. Diese Opfer aber wurden ersetzt durch außerordentliche Vortheile jeder Art. Ihr Wohnsitz, wenn auch recht feucht und in der Tiefe der Stadt gebettet, war ein vornehmer. Ihre Einkünfte aus Stiftungsgütern und Staatsanweisungen beliefen sich selbst für einzelne auf

---

[1] *Lipsius* l. c. c. 6. [2] *Liv.* 8, 15; 4, 44. [3] *Liv.* 22, 57.

[4] Der Campus sceleratus befand sich in der Gegend des heutigen Finanzministeriums, wo sich die via Salaria von der via venti Settembre abzweigt, linker Hand.

[5] *Lipsius* l. c. c. 13.

[6] *Liv.* 2, 42; 8, 15; 14, 39; 22, 57; 63, 5. 6. 7. 8. [7] *Liv.* 22, 57.

[8] *Sueton.*, Domit. 8. [9] Döllinger a. a. O. S. 522.

Hunderttausende [1]. Das ist sicher, daß der Tochter des Fontejus Agrippa, die im Wettbewerb gegen die Tochter des Pollio durchgefallen war, von Tiberius ein Tröstegeld von zwei Millionen ausgeworfen wurde. Und nun erst die Ehrenvorrechte! Mit dem Eintritt in das Vestalenhaus waren die Jungfrauen der väterlichen Gewalt wie der des Censors entzogen und standen einfach über jedem Gesetz. Wenn auch minderjährig dem Alter nach, konnten sie durch Testament verfügen. Die Testamente hochgestellter Personen, wie das des Cäsar [2], des Augustus, des Tiberius [3], sowie andere wichtige Staatspapiere wurden ihnen zur Verwahrung anvertraut. Bei allen großen Staatsceremonien waren sie zugegen [4] und als Vertraute des Kaiserhauses in alle Staatsgeheimnisse eingeweiht. Bei ihren Ausgängen begleitete sie nicht bloß zum Schutz, sondern zum Ehrengeleit ein Lictor, und wie die Priester der höhern Collegien bedienten sie sich bedeckter und gepolsterter Wagen. Die Magistratspersonen, selbst die Consuln mußten ihnen auf dem Wege ausweichen, und begegnete ihnen zufällig ein Verurtheilter, so war er begnadigt. Bei den öffentlichen Spielen nahmen sie einen Ehrensitz ein in der Nähe des Kaisers beim Prätor [5]. Die Wirksamkeit ihrer Vermittlung erstreckte sich über alle Ordnungen und Angelegenheiten des gesellschaftlichen und bürgerlichen Lebens. Cicero spricht in seiner Rede für Fontejus mit großem Nachdruck von der priesterlichen Wirksamkeit der Vestalinnen für das allgemeine Wohl und schließt mit dem Wort, es wäre Anmaßung und Ueberhebung, die Bitten derjenigen nicht zu berücksichtigen, deren Gebeten der Staat seinen Bestand verdankt [6]. Und wie es scheint, machten die Priesterinnen von ihren Vorrechten und ihrer Macht ausgiebigen Gebrauch [7]. Cäsar verdankte ihnen Freiheit und Leben [8]. Sie hatten es ihm erwirkt bei Sulla. Die schändliche Messalina wußte nicht anders unter die Augen ihres Eheherrn, des Kaisers Claudius, zu treten als an der Hand der Obervestalin Vibidia. Ein Claudius wollte einen Triumph feiern, aber er fürchtete die Einsprache der Tribunen. Seine ritterliche Schwester oder Tochter wußte Rath. Sie schwang sich zu ihm auf den Triumphwagen, und kein Tribun wagte es, sich zu rühren [9].

Das wichtigste Zeugniß aber, in welcher Hochachtung und Verehrung die Jungfrauen standen und wie allseitig ihr Einfluß war, geben uns die Standbilder und die Inschriften auf den Sockeln derselben, wie sie jetzt noch in großer Zahl vorhanden sind. Ein gutes Hundert Statuen von Vestalinnen oder Statuensockeln fand man im Hofe selbst. Von den 35 noch gegenwärtigen Statuen

[1] *Lipsius* l. c. c. 12. *Tacit.*, Ann. 4, 16. *Liv.* 1, 20.

[2] *Sueton.*, Caesar 83.

[3] *Sueton.*, Aug. 101; Tib. 33. *Tacit.*, Ann. 1, 8.

[4] *Cicero*, Pro dom. 53.

[5] *Sueton.*, Aug. 44. *Tacit.*, Ann. 4, 16. *Cicero*, Pro Mur. 35, 73.

[6] *Cicero*, Pro Fonteio c. 17. Fontejus hatte zur Schwester eine Vestalin, die Fürbitte für ihn einlegte.

[7] *Tacit.*, Ann. 11, 32; Hist. 3, 81. [8] *Sueton.*, Caes. 1.

[9] *Sueton.*, Tib. 2.

oder Sockeln stehen 25 in ihrem verlassenen Heim, zwei auf dem Palatin und andere an andern Orten. Es gab unter den Jungfrauen, wie bereits bemerkt worden, eine Gliederung und Unterordnung. Die drei ältesten hießen Virgines maximae, und eine unter ihnen, die älteste, hatte unter der Aufsicht des Pontifex maximus führende Stellung. Manche dieser Virgines maximae besitzen mehrere Ehreninschriften; so Terentia Flavola (215) vier, Cälia Claudiana (286) fünf, Flavia Publicia (247) sogar sieben. Aus dem 1. Jahrhundert sind bloß zwei Inschriften erhalten, aus dem 2. keine [1]. Mit Septimius Severus, welcher das Religionswesen wieder zu beleben suchte, beginnt eine neue Reihe, die sich bis in das 4. Jahrhundert fortsetzt. Die Inschriften aus dem 1. Jahrhundert sind mustergiltig klassisch, die aus dem 4. Jahrhundert, so wie auch die Kaiserinschriften es sind, breit und geschwätzig [2]. Die Jungfrauen werden da genannt: sanctissimae, piissimae, religiosissimae, super omnes piissimae; gelobt wird an ihnen die Wohlthätigkeit, die Reinheit und erprobte Keuschheit, die wunderbare Kenntniß, Kunde, unermüdliche Thätigkeit Tag und Nacht im heiligen Dienste, durch welchen sie Gnade gefunden bei der Mutter Vesta — es ist eine ganze Verschwendung von Lobeserhebung, und man möchte sagen eine Heiligsprechung bei lebendigem Leib. Es bezeugt dieses eben die erstarrte Verehrung des Römervolkes gegen diese alte Religionseinrichtung [3]. — Die Inschriften wurden gesetzt von den höchsten Priestercollegien in Rom, von Freigelassenen, Schützlingen, Verwandten mit ihren Familien, von Bewerbern um Anstellungen und Staatsämter; da ist unter andern Aurelius Fructuosus cliens et candidatus benignitate eius probatus, welcher seiner Patronin Cälia Claudiana Glück wünscht zum zwanzigsten Jahre ihrer Würde als Virgo maxima und ihr nach zehn andern Jahren dazu wünscht: Sic XX, sic feliciter XXX. — Zwei Inschriften sind besonders merkwürdig. Die eine gilt der Flavia Publicia, die vielleicht um 247 unter den zwei Kaisern Philipp lebte: Flaviae L. Fil. Publiciae religiosae sanctitatis V. V. Max. cuius egregiam morum disciplinam et in sacris peritissimam operationem merito respublica in dies feliciter sentit. Ulpius Verus et Aurelius Titus etc. deputati ob eximiam eius erga se benevolentiam. Der Staat verdankt

[1] Jordan, Tempel der Vesta S. 46. [2] Ebd. S. 46.

[3] Wie schlicht und einfach sind gegen diese gespreizten und pomphaften Inschriften der Vestalinnen folgende Grabtitel der gottgeweihten Jungfrauen aus den ersten Jahrhunderten der Kirche: „Grabstätte der ehrwürdigen, verdienten Jungfrau Adeodata; gerufen von Christus, ihrem Bräutigam, ruht sie hier im Frieden." „Aurelia Agapetilla, die Magd Gottes, ruht hier." „Bellicia, die Jungfrau in Treue, ruht hier im Frieden." „In dieser Gruft ruht Alexandra, die gottgeweihte Jungfrau; würdig war sie, daß Christus ihr entgegenkam, um sie in den Himmel einzuführen." Der heilige Papst Damasus schließt die Grabschrift seiner Schwester Irene, „die sich Christus geweiht hatte in heiliger Keuschheit", mit diesen schönen Worten ab: „Jetzt, da Gott, dein Bräutigam, gekommen, erinnere dich unser, o Jungfrau; deine Lampe spende uns Licht bei dem Herrn." Die klassische Kürze und rührende christliche Demuth und Frömmigkeit! Wilpert, Die gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jahrhunderten S. 86. 87.

also seine Wohlfahrt der sittlichen Unbescholtenheit der Priesterin und ihrer hohen Erfahrung in Vollziehung der heiligen Diensthandlung. Die Unterzeichner dieser Inschrift sind Officiere, die in Angelegenheiten des Heeres aus der Provinz nach Rom gekommen waren und dank der Vermittlung ihrer Gönnerin dieselben glücklich bereinigt haben [1]. Die zweite Inschrift steht gleich beim Eintritt in den Hof rechts und stammt wahrscheinlich aus der letzten Zeit des Vestadienstes (364) in Rom. Ob meritum castitatis pudicitiae atque in sacris religionibusque doctrinae mirabilis . . . V. V. Max. Pontifices V. V. C. C. Promagistro Macrino Sosiano V. C. p̄. m. Der Name der Obervestalin ist ausgepickelt. Der Grund kann ein zweifacher sein. Entweder hat sie einen Fehl begangen und wurde deshalb ihr Name getilgt. Das ist aber nicht wahrscheinlich, weil sie ihrer Jungfräulichkeit wegen gelobt wird und weil die christlichen Apologeten zu dieser Zeit des Kampfes mit dem Heidenthum jenes sicher nicht zu bemerken unterlassen hätten. Oder zweitens die Vestalin wurde Christin, und die Heiden säumten nicht, aus Haß ihren Namen zu vernichten. In der That berichtet Prudentius von einer Vestalin Claudia, die Christin wurde, und wie es scheint, eine eifrige Besucherin der Laurentiuskirche war [2].

Auch einige Standbilder von Obervestalinnen, meistens in Lebensgröße, aber leider sehr verstümmelt, stehen in dem Hofe. Ohne Zweifel sind es wahre Abbildungen aus hadrianischer oder nachhadrianischer Zeit und wenn auch recht anziehend und gefällig, doch mit deutlichen Spuren des Verfalls der Kunst [3]. Eine ist ziemlich gut erhalten und stellt uns ganz genau das Aussehen und die Gewandung der Priesterinnen vor Augen. Die ganze Erscheinung ist würdevoll und ehrwürdig. Die aufrechte Haltung, das freie und erhobene Haupt, der Blick in die Ferne, die leicht gebogene Nase lassen auf eine klare, entschiedene und thatkräftige Römernatur schließen. Die ganze Gestalt ist in eine weißleinene Tunica gehüllt; querüber legt sich eine ebenfalls weiße, mit Purpur verbrämte Toga, deren malerische Falten über die Vorderarme fallen. Leider fehlen an beiden Armen die Hände [4]. Auf der Brust gewahrt man noch die Einbohrungen, in denen eine Metallkette mit Steinen (ob Amtsabzeichen oder zufälliger Schmuck, von den gnädigen Kaisern geschenkt, ist ungewiß) befestigt hing. Das Haupt ist mit einem Schleier bedeckt. Beim Opfern nämlich warfen die Priesterinnen einen viereckigen, weißen, purpurgesäumten Schleier über das Haupt und steckten ihn mit einer Spange fest. Unter dem Schleier tritt die gewöhnliche Kopfbedeckung der Jungfrauen hervor. Sie bestand in einer sechsstreifigen Binde, die, auf einer

---

[1] Wahrscheinlich ist es das Standbild dieser Vestalin, das man in dem Museo nazionale Sale H, sala III, sieht. Ruhig, würdevoll, mütterlich blickt das Antlitz vor sich hin. Es ist die schönste und bestgearbeitete Vestalin-Statue, leider nur im Obertheile erhalten.

[2] *Prudentius, περὶ στεφάνων* hymn. 2, 511. 528.

[3] Jordan, Tempel der Vesta S. 44.

[4] An einer nebenstehenden Statue hält die linke Hand der Vestalin einen Büschel von Mohnköpfen und Speltähren.

Unterlage mit weiß und roth gemusterter Borte [1] befestigt, bald flach, bald wulstig um das Haupt gewunden, nach hinten schmäler wurde und endlich in eine Schleife geschlungen als Bänder hinter den Ohren auf die Schultern herabfiel. Das lange Haupthaar, bloß in einigen Stirnlocken sichtbar, wurde gescheitelt rückwärts gestrichen. An andern Statuen ist das Haar in sechs wagerechten Flechten um das Haupt gewunden, und auf denselben liegt ein vierstreifiger Wulst gleich einem in der Mitte hochgebogenen Diadem [2]. Diese Stirnbekleidung mit den sechs Flechten und Streifen auf bunter Unterlage war nicht ohne mystische Bedeutung. Bei den Römern trugen nämlich die Bräute als Zeichen der Brautschaft sechs Haarflechten um das Haupt; die verheirateten Frauen aber umwanden ihre Flechten mit Bändern und gestalteten sie zu einer Art von Haube (mitra matronalis), die als Abzeichen der Ehe galt. Die Hauptbekleidung der Vestalinnen verband beide Arten von Haarschmuck, und deren Bedeutungen miteinander versinnbildeten die gottgeweihte körperliche Reinheit der Braut und die Treue der verehelichten Hausmutter. Und das gerade war bei den Römern die eigentliche Bedeutung der Vestalinnen: sie waren „die jungfräulichen Hausmütter und Hausfrauen des römischen Staates“ [3]. Wie die Hausfrau in jeder Familie die bestellte Priesterin der Hausvesta war und den Hausherd jeden Tag reinigen, anstecken und an den Kalenden, an den Nonen und Idus des Monats mit einem Kranze schmücken mußte [4], so walteten am Staatsherde die Vestalinnen als Hausfrauen und Jungfrauen zugleich des heiligen Dienstes, bis das Christenthum dem Vestadienst und mit ihm dem ganzen Heidenthum ein Ende machte.

IV.

Dieses leitet uns nun hinüber zur gewaltsamen Aufhebung des Vestatempels und des Vestahofes und deren Auffindung in den neuern und neuesten Zeiten.

Die theilweise Duldung und Schonung, welche Konstantin d. Gr. und seine unmittelbaren Nachfolger gegen das Heidenthum beobachteten, namentlich dessen künstliche und gewaltsame Wiederbelebung durch Julian den Apostaten, hatten zur Folge, daß der Götterdienst selbst in Rom lustig fortblühte. Noch unter Valentinian II. (384) bestanden in der Stadt 300 Göttertempel mit ihren Altären und Priestercollegien [5]. Erst Gratian, Valentinian II. und Theodosius I. legten die Axt an die Wurzel. Gratian (375—383) wies die Abzeichen eines Pontifex maximus von sich und löste damit die ganze heidnische Priesterhierarchie auf. Er ließ den Altar der Victoria aus der Senatscurie entfernen (382), hob die Privilegien der Vestalinnen auf, zog alle Staatsgehälter und Stiftsgüter ein und

---

[1] Jordan, Tempel der Vesta S. 38. Weiß und roth scheinen die Standesfarben der Vestalinnen gewesen zu sein. Vgl. S. 13.

[2] Vgl. *Prudentius,* Contra Sym. 2, 1094 sq. Von beiden Arten des Kopfschmuckes finden sich Darstellungen im Museo nazionale, Sale H, sala III.

[3] Jordan, Tempel der Vesta S. 47—56. 79.

[4] *Cato,* De re rust. 143.

[5] Reumont, Geschichte der Stadt Rom I, 3. Buch, 3. Abschn., S. 706.

verbot die Entrichtung von Opfern im Namen des Staates. Valentinian II. (383—392) hielt diese Bestimmungen aufrecht und Theodosius I. (379—395) endlich verbot jeden öffentlichen und häuslichen Götterdienst, schonte aber die Tempel und Götterbilder in Rom (391). Diese Maßregeln erweckten heftigen Widerstreit von seiten des Heidenthums, an dem ein großer Theil des Senates und des Adels mit Hartnäckigkeit und Erbitterung festhielt. Reiche, gelehrte und einflußreiche Männer, wie Vettius Vigorius Prätextatus, ein Aurelius Symmachus und ein Nicomachus Flavianus, stellten sich an die Spitze des Kampfes für das bedrohte Heidenthum. Prätextatus erneuerte selbst den Tempel der Dii consentes, einen Rest aus den traurigen Tagen Julians, den wir heute noch am Fuße des Capitols sehen, und als Pontifex Vestae und devotus Vestae nahm er sich besonders der Vestalinnen an, die ihm Statuen errichteten, nachdem er auch in seinem Hause der Cälia Concordia, wahrscheinlich der vorletzten Obervestalin, ein Standbild geweiht hatte. Aurelius Symmachus führte wiederholt gegen den heiligen Bischof Ambrosius die Vertheidigung der Vestalinnen vor Gratian, Valentinian und Theodosius und trat für die Wiederherstellung ihrer Güter und Vorrechte ein (384) [1]. Eine letzte und entscheidende Wendung nahm der Streit erst, als von der heidnischen Partei Eugenius zum Gegenkaiser erhoben wurde und Nicomachus Flavianus, die Seele des Aufstandes, mit der Standarte des Hercules und unter dem Schutze des Iuppiter latialis gegen Theodosius ins Feld zog. Theodosius warf bei Aquileja die Erhebung nieder (394), und jetzt hatte dem Heidenthum die letzte Stunde geschlagen. Die Tempel der Götter wurden nun geschlossen. Ueber das Vestaheiligthum und dessen Priesterinnen haben uns Ambrosius und Prudentius die letzten Nachrichten erhalten. Wahrscheinlich vergruben die Priesterinnen ihre Heiligthümer und ihre Opfergeräthe und schieden aus ihrem uralten Heim. Es wurde nicht gewaltsam zerstört, ging bloß in Staatsbesitz über und verfiel nach und nach dem Graus der Verödung.

Zur Zeit Theodorichs scheinen in der alten Behausung sich wieder Hände geregt zu haben, aber, wie es scheint, nicht um herzustellen, sondern um zu zerstören; wenigstens wurden Sockel von Ehrenstandbildern auf den Palatin geschleppt, wo sie einsam und verlassen im Stadium noch zu sehen sind. Im zehnten Jahrhundert mag wohl ein Beamter der Curie im Vestalenhaus seine Wohnung aufgeschlagen haben; denn es fand sich in einer Ecke des Hofes ein ziemlicher Schatz, vorzüglich von angelsächsischen Münzen, der wahrscheinlich ein Peterspfennig aus England war und da verborgen wurde [2]. Der alte Fußboden war zwei Meter hoch mit Kalk und Kohlenstoff bedeckt, ein Zeichen, daß gewaltthätige Hände sich daran gegeben hatten, den Marmorreichthum der Behausung in Kalk zu verwandeln. Alsdann lagerten sich herabgerollte Bautrümmer 22 Meter hoch über dem Vestalenhof! Im Mittelalter war jede Spur von demselben verschwunden. Erst in den Jahren 1499 und 1549 entdeckte man wieder den Tempel und förderte einige Sockel der Standbilder zu Tage. Dann verfiel der Vestabezirk wieder dem Banne der

[1] *Prudentius,* Contra Sym. 2, v. 909.

[2] Der Schatz ist zu sehen in dem Museo nazionale, Piano soperiore, Sala XII.

Vergessenheit, bis in den siebziger Jahren dieses Jahrhunderts (1870, 1874, 1876) der Tempel und im Jahre 1883 der Vestalenhof zum freudigen Erstaunen der ganzen alterthumsliebenden Welt entdeckt und durch die Bemühungen der folgenden Jahre, besonders der Jahre 1883, 1884, 1885, in den Zustand der Wiederherstellung versetzt wurde, der nach den Stürmen und den Verheerungen so vieler Jahrhunderte noch möglich war.

V.

Der Bezirk der Vesta ist nur eine der vielen Merkwürdigkeiten des alten römischen Forums, und wie viel gibt er zu denken!

Der Vestatempel war das Ur= und Nationalheiligthum des römischen Volkes und ein Hauptbestandtheil seines Religionswesens [1]. Er bedeutet, wie wir gesehen, den religiösen Cultus der Familie und des Staates. Er ist somit der lebendige Ausdruck und die Versinnlichung der drei Bedingungen und Ursachen, denen Rom seine Kraft, seine Größe und Unüberwindlichkeit verdankte, der Familie, des Staates und der Religion.

Bekanntermaßen war das Ziel der jahrhundertelangen innern Verfassungs=kämpfe in Rom die Freiheit und die bürgerlich rechtliche Gleichheit der Stände, die am Ende auch erzielt wurde. Dieser unentwegte Kampf konnte nur hervor=gehen aus einem kräftigen, starken Familienleben, das hinwieder im Privatrecht und in der Privatfreiheit den Hort seiner Freiheit und Selbständigkeit besitzt. In der That sind die Römer, wie kein anderes Volk, die Begründer und Aus=bilder des Privat= und Familienrechtes. Nirgends hatte die Familie eine so vielfache, knappe, selbstgenügende, einheitliche und selbständige Verfassung, und nirgends wurde dieselbe so geachtet und mit Eifersucht gehütet. Der Vater stand nicht bloß als Haupt an der Spitze der Familie, sondern war ausschließlicher Träger, Inhaber und Besitzer des Eigenthumsrechtes über dieselbe, er war unbe=dingter Herr und Gebieter der Frau, der Kinder, der Sklaven und des sämt=lichen Besitzthums. Hier wie nirgends galt der Rechtssatz: Mein Haus mein Recht! Es ist nicht zu läugnen, daß ein solches Familienleben, solange Ein=fachheit, Ernst und Zucht in demselben walteten, eine vortreffliche Schule für das bürgerliche und öffentliche Leben war. Der junge Römer brachte von Haus aus in das Staatsleben eine reiche Aussteuer von bürgerlichen Tugenden, von Ernst, Gehorsam, Selbstüberwindung, das lebendige Bewußtsein einer Reihe von bestimmten Rechten und Pflichten und ein reiches Maß fester Traditionen mit.

Ueber der Familie aber stand der Staat. Sein Dienst war das Ziel der Erziehung und der höchste Preis des Könnens, der Tugenden und aller Bestrebungen des Römers. Das Gemeinwesen sog alles auf und verabgründete alles in sich. Einzelheiten und Mannigfaltigkeiten, wie sie bei andern Völkern zu sehen sind, treten bei den Römern zurück und machen einem allgemeinen Ge=präge Platz, welches das gesamte Römerthum kennzeichnet und welches ihm eben von

---

[1] Döllinger a. a. O. S. 490.

der einheitlichen Verfassung des Familienlebens und der Allgewalt des Staatsgedankens kam. Atrium und Forum waren die zwei Schwerpunkte im Leben des Römers, das Forum überwog, die actio fori war alles.

Aber Familie und Staat waren getragen, durchdrungen und beherrscht von der Religion. Die Römer waren mit Vorzug ein religiöses Volk. Dieses römische Religionssystem war, solange fremde und auswärtige Einflüsse nicht Oberhand gewannen, nicht ein Kreis von poesievollen Sagen noch Willkür, zum Spiel der Phantasie erfunden und loserweise zur Verschönerung des Lebens mit dieser Welt verschlungen, sondern vielmehr eine Reihe trockener, abgezogener Religionsbegriffe und Obliegenheiten, an deren Erfüllung der Römer überall und meistens nur durch sinnbildliche Zeichen gewöhnt wurde. So gab es im römischen Privat- und Staatsleben kaum eine Lage und ein Vorkommniß, das nicht unter dem Einfluß und der Obhut einer Gottheit stand. Deshalb die tausenderlei Opfer, Gelübde, Anrufungen und Sühnungen, denen man überall begegnet. Aller Segen und alle Strafe, alles Heil und Unheil hatte seinen Ursprung in einer höhern Macht. Durch den Vestadienst allein, der Familie und Staat umfaßte, wurde die Religion in das innerste Wesen des römischen Lebens und Wesens getragen und vom Keim aus durch religiöse Weihe verklärt. Deshalb die hohe Bedeutung, in welcher Vesta bei den Römern stand. Bei den Götteranrufungen machte Vesta stets den Schluß [1].

Es liegt nun auf der Hand, welcher Vorzug dem römischen Volke aus einem solch einheitlichen, alles umfassenden Religionsgedanken, welche Einheit, Geschlossenheit, Ueberlegenheit ihm aus diesem innigen Verbande von Familie, Staat und Religion erwuchs [2]. Aus diesem Bunde ging eine solche Fülle von Staatsmännern hervor mit dem nüchternen, praktischen Verstand und Scharfblick, mit der stählernen Willenshärte und der unbeugsamen Standhaftigkeit und mit den hohen bürgerlichen Tugenden, wie sie uns in der Geschichte Roms begegnen. Die Römer hatten immer Erfolg, weil sie die Opfer für den Zweck gering achteten; sie siegten schließlich überall, weil sie den persönlichen Erfolg dem Gewinn des Ganzen unterordneten; sie überwanden endlich alle, weil sie sich selbst zu überwinden verstanden, wie die Heilige Schrift von ihnen sagt: Possederunt omnem locum consilio suo et patientia (1 Makk. 8, 3). Freilich geht mit dem römischen Wesen auch der Zug einer großartigen Selbstsucht Hand in Hand. Dem Römer hatte alles nur Werth nach der Tauglichkeit als Mittel zu seinem Zweck, und dieser Zweck war die Größe, die Ewigkeit, die Weltherrschaft Roms. Selbst die Religion war den Römern schließlich Mittel zu diesem Zweck, sie war eigentlich nur die höchste und kräftigste Triebfeder ihres politischen Gedankens. Aber das ist sicher, Religion hatten sie, und Religion übten sie. Und einem Volke mit so geartetem Familien- und Staatsrecht, mit solch lebendigem Religionsbewußtsein kann nichts widerstehen. Dieses Römervolk war wie eine stets arbeitende Maschine, die alles überwältigt, alles zermalmt, alles in ihr Wesen aufnimmt und ver-

[1] Döllinger a. a. O. S. 527.
[2] Jordan, Tempel der Vesta S. 85.

wandelt [1]. Das ist eine Lehre, die uns der alte Vestatempel mit dem angrenzenden Forum gibt: die Familie ist die Kraft des Staates, aber Familie und Staat haben ihren festen Bestand in der Religion. Diese Lehre ist heute wohl ebenso wahr wie ehedem und wird immer wahr bleiben. Aber so alt und erwiesen sie ist, scheint sie vielfach unverstanden zu bleiben. Wie könnte man sonst der Zerrüttung des Familienlebens und der fortschreitenden Untergrabung des religiösen Bewußtseins im Volke so thatenlos zusehen? Schöne Worte thun es am Ende doch nicht. Man lernt eben aus der Weltgeschichte, daß die Menschen vielfach nichts aus ihr lernen.

Ein anderer Gedanke, den uns der Vestalenhof nahe legt, ist der an den christlichen Ordensstand. In der That springen hier wie von selbst manch auffallende Züge der Aehnlichkeit in die Augen und regen zum Vergleich an.

Schon das Aeußere des Vestalenhofes, die Ueberreste der Umfangsmauer, welche die ganze Behausung mit dem Tempel umschloß und eine auffallende Abgeschlossenheit herstellte, sowie auch die Weite und Ausdehnung der Wohnung selbst, namentlich des Hofes, die ohne Zweifel für die Absonderung, die Einfachheit und Eintönigkeit des Lebens einigen Ersatz bieten sollten — das alles erinnert unwillkürlich an ein heutiges Kloster. Und Aehnliches gilt von der Tracht und Gewandung der Priesterinnen.

Die Aufgabe und der Zweck des Vestalenberufes war nach den Worten der Einreihungsformel Gebet und Opfer für das Volk und für den Staat. Schon durch das Opferschrot, dessen Bereitung ihnen allein oblag, hatten sie theil an allen Privat- und Staatsopfern, und überdies waren manche Opfer, Sühnungen und Weihen ihnen allein vorbehalten. Ihr Gebet galt als besonders wirksam [2]. Einmal im Jahre selbst zogen sie in das Haus des Opferkönigs, der unter der Aufsicht des Pontifex maximus die Opferhandlung vollzog, um ihm Aufmerksamkeit und Wachsamkeit bei seinen dienstlichen Verrichtungen anzuempfehlen. Die Vestalinnen standen also im öffentlichen Dienst und lebten für das Gemeinwohl. Mehr oder weniger, mittelbar oder unmittelbar ist ein Aehnliches bei den Orden, namentlich bei den thätigen und Seelsorgsorden, der Fall. Sie leben und arbeiten für die Welt. Bloß Böswilligkeit oder Mißverstand kann es sein, die Ordensleute als scheue Wildlinge und Menschenhasser, als Krüppel und Spittelleute der Menschheit und als die müßigen Saniassi des Christenthums anzusehen und auszugeben. Die Klöster leisten durch ihr Gebet, ihre Opfer, ihr Beispiel und durch die Ausübung geistiger und leiblicher Barmherzigkeit für den Bestand der Welt mehr als die Kasernen, Irrenhäuser, Zwangsanstalten des Staates und kosten ihn überdies soviel als nichts.

Als zielförderliches Mittel finden wir bei beiden vor allem die Jungfräulichkeit, welche den Vestalinnen für die Dauer ihrer Dienstzeit aufgezwungen wurde, und infolgedessen Absonderung nach außen und Beschränkung des Verkehres. Auch der römische Staatsherd sollte einsam sein und von keines Mannes Fuß betreten

---

[1] Döllinger a. a. O. S. 697. [2] *Horat.* 1, 2, 26.

werden. Das Gefühl und das Bewußtsein der Christen und der Heiden ist in dieser Beziehung ganz dasselbe; je näher das Geschöpf der Gottheit treten soll, um so größer muß seine Reinheit und Heiligkeit sein; rein und unbemakelt müssen die Hände sein, welche den Gebetsdienst der Welt vermitteln, und wer Anspruch auf das Priesterthum, d. h. auf die Vertretung der Menschheit bei der Gottheit macht, muß eine Stufe höher stehen in sittlicher Läuterung als diejenigen, die es vertreten sollen. Die Heiden haben es ebenso klar und scharf ausgesprochen, als wir es können, daß die Dringlichkeit und Heiligkeit des Opferdienstes sich nicht vereinigen läßt mit der Zerstreuung, mit den Sorgen und mit der Getheiltheit des Familienlebens. Das Vestalenthum hat sich, wie gesagt worden, selbst die Bedeutung und Eigenschaft der Brautschaft und bräutlichen Ehe in dem Dienste der Göttin angeeignet, ähnlich wie wir es im Ordensstand finden. Natürlich kann bei den Vestalinnen von der Vollkommenheit der christlichen Jungfräulichkeit, die erstens in der Reinheit der Seele, zweitens in der völligen Unversehrtheit und Ungetrübtheit der Sinne und drittens in dem festen Entschluß besteht, für immer in diesem Zustand zu verharren, keine Rede sein. Eine solche Auffassung lag dem Heiden fern, er verstand unter der Keuschheit bloß eine gewisse äußere Tadellosigkeit und Reinheit der Sinne[1]. Symmachus hatte in der Schutzschrift, in welcher er bei dem Kaiser um Wiederherstellung der Güter und Ehrenvorrechte für die Vestalinnen eintrat, gesagt, man begehe ein Unrecht, wenn man die Keuschheit, die auf solche Weise dem Staate diene, ihrer Vorrechte beraube, und man gewinne am Ende durch eine solche Behandlung nichts, als daß die so mißachtete Keuschheit im Ansehen beim Volke steige[2]. Darauf entgegnete der hl. Ambrosius, indem er fragt, wie viele Jungfrauen das Heidenthum denn überhaupt habe; trotz des zierenden Hauptschmucks, trotz des purpurgesäumten Gewandes, trotz des stolzen Geleites um ihre Sänfte, trotz solch unerhörter Privilegien und ungemessener Geldeinkünfte (maxima privilegia, lucra ingentia) und trotzdem die Enthaltsamkeit bloß für eine gewisse Zeit verbindlich sei, brächten sie kaum sieben Jungfrauen zusammen . . . denn Heiden, behauptet er, hätten eigentlich gar keine rechten Jungfrauen[3]; oder könne denn das reine Keuschheit sein, die, der Lüsternheit frecher Augen ausgesetzt, täglich durch den Anblick von Gemeinheiten und Schändlichkeiten getrübt werde; eine Keuschheit, die sich bezahlen lasse, bezeuge schon dadurch, daß sie sich ohne dieses Reizmittel keinen Tag halten würde . . . Man werfe doch einmal den Blick auf das Volk von Jungfrauen bei den Christen, die ohne diesen künstlichen Befehl die Reinheit beobachteten. So der hl. Ambrosius[4].

---

[1] Döllinger a. a. O. S. 534.

[2] *Migne*, Patr. lat. XVI. *S. Ambros.* t. 3, Epist. 828—831.

[3] *S. Ambros.*, De virginit. l. 1, c. 4. 15. 16.

[4] *Migne*, Patr. lat. XVI. *S. Ambros.* t. 3, Epist. 833—836. Vgl. *Prudentius*, Contra Sym. l. 2, V. 1054 sq. Bekanntlich predigte der hl. Ambrosius so hinreißend über die Herrlichkeit und über die Vortheile der christlichen Jungfräulichkeit, daß die Mütter ihre Töchter aus Furcht, es möchten dieselben weltflüchtig werden, von dessen Vorträgen fernhielten.

Es soll damit in nichts an der Anerkennung der edlen Jungfrauen des Alterthums geschmälert werden, es soll auch nicht einmal erwähnt sein, wie oft bei ihnen der tragische Tod die begangene Untreue rächen mußte. In unreifem Alter wurden sie für den Dienst im eigentlichen Sinne, ohne um ihren Willen gefragt zu sein, in Beschlag genommen, sie waren jung und voll Lebenslust, sie lebten mitten in einer verpesteten, lustwüthigen und lastergetränkten Welt: wäre es nicht ein ganzes Wunder, wenn ihre Treue nie der Versuchung erlegen wäre? Selbst bei uns Christen kommen ja leider von Zeit zu Zeit solche Verdunklungen gottgelobter Treue vor. Es sollte mit dem Gesagten nur die Bemerkung gelten, welch ein Unterschied am Ende zwischen der christlichen und der heidnischen Jungfräulichkeit obwaltet und wie die Worte des hl. Ambrosius, in diesem Sinne gefaßt, nur die lautere Wahrheit sind.

Der letzte Zug einer Aehnlichkeit besteht in einigen Folgen und Wirkungen, welche die Ergreifung des Standes mit sich brachte. Es gereicht den alten Römern nicht zu geringem Lobe, daß sie ihre jungfräulichen Priesterinnen so hoch ehrten. Der Staat suchte, die Ehelosigkeit ausgenommen, ihr Los so angenehm und glänzend als möglich zu gestalten; er stattete sie, wie Ambrosius sagt, mit großen Vorrechten, mit reichen Einkünften aus, er entzog sie der väterlichen und bürgerlichen Gewalt, räumte ihnen im Leben eine ganz ausnahmsweise Stellung ein, nach dem Tode Beerdigung in der Stadt und bewies ihnen selbst in der Bestrafung ihres Frevels eine gewisse religiöse Achtung und Schonung. Es sind dieses ungefähr Rechtswirkungen, welche die Kirche und ehemals auch die christlichen Staaten den gottgeweihten Personen zuerkannten und aufrecht hielten. Selbst darin kamen die Vestalinnen an den Ordensstand heran, daß sie mit dem Orden das Werk des Friedens, der Versöhnung und Wohlthätigkeit theilten. Sie verwendeten, wie wir gesehen, ihre Sonderstellung im Staate und ihre reichen Einkünfte, ihr Ansehen und die Macht ihrer Fürbitte und Vermittlung nicht bloß zum Nutzen der Einzelnen, sondern auch ganzer Stände. Es sind deshalb die Gedanken und Eindrücke beim Anblick des Vestalenhofes in seiner Zertrümmerung und Verödung ganz anders als bei den übrigen Denkmälern und Ueberresten des alten Rom. Erwecken die Ruinen so vieler Tempel, die riesenhaften Trümmer der Amphitheater und öffentlichen Bäder, die geisterhaft leeren Gewölbe und Bogen der Kaiserpaläste, die vom Palatin herab auf den Vestalenhof blicken, wohl Bewunderung und Staunen über die Gewaltigkeit der Baugedanken und über die Kühnheit der Ausführung, so sind es doch auch Gedanken der Trauer, des Schauers und des Abscheus über die hier verübten Greuel der Unzucht, der Ungerechtigkeit und Grausamkeit und der Frevel an Gott und Menschen, welche die großartigen Ueberreste der Vorzeit umdüstern und unheimlich machen. Hier im Bezirk der Vesta war es gewiß ein falscher und abgöttischer Dienst, der Tag und Nacht ohne Unterlaß geübt wurde, und als solcher war er verwerflich, wenn auch vergleichsmäßig rein und amtlich von keiner Schändlichkeit befleckt. Hier war keine Löwenhöhle, in welcher Geld und Gut verschwand, hier war keine finstere Zwingfeste der Tyrannei und des Menschenhasses, in welcher Anschläge auf das Leben der Menschheit ausgebrütet wurden und aus welcher sich

von Zeit zu Zeit stromweise das Verderben auf Länder, Reiche und Welttheile ergoß; im Gegentheil floß aus den Thüren des Vestahofs manch milde Gabe, manches Wort der Versöhnung und des Trostes, das Frieden und Freude in die stets freudenarme Welt brachte. So ist es denn, was man hier empfindet, vielmehr Theilnahme und das Bedauern, daß ein solches Opferleben keiner bessern Sache gedient hat.

In dieser Weise betrachtet, ist das merkwürdige Leben und Schaffen im Vestalenhof eine natürliche Erklärung und Vertheidigung des christlichen Ordensstandes, und in allem, was die Heiden gedacht und zu Papier gebracht über diese einzige Erscheinung im Religions- und Staatswesen der alten Welt, glaubt man die Stimme der „anima naturaliter christiana" zu hören, die sich über den Werth und die Wichtigkeit der gottgeweihten Jungfräulichkeit ausspricht, freilich nicht zum Vortheil und zur Empfehlung so mancher Gemeinwesen, die sich christlich nennen, aber für den Ordensstand nichts haben als Mißtrauen, Verachtung, Zwangsmaßregeln, Beraubungs- und Verbannungsgesetze. Der Anblick der Trümmer des Vestahofes könnte eines Bessern belehren. Es käme diesmal freilich die Belehrung für Christen von Heiden!

VI.

Im Begriffe, den Vestabezirk zu verlassen, erheben wir unser Auge, ohne es zu wollen, zu einem Bauwerk, das von hoch herab den Vestalenhof unmittelbar überragt und sich theilweise selbst auf seinen Bauten stützt. Es ist dieses die Kirche, welche den Namen Maria de inferno, Maria antiqua oder Maria Liberatrice führt. In ihrer gegenwärtigen Gestalt ist sie die Nachfolgerin eines ältern, etwas weiter nach hinten stehenden, der Ostseite des Augustustempels entlang laufenden Kirchenbaues, welcher mit dem Vestabezirk nicht bloß in örtlicher, sondern auch in enger mystischer Beziehung steht. Von alters her nämlich besteht eine Legende, nach welcher die Vestalinnen auch den Dienst einer heiligen Schlange versahen, welche 150 Stufen tief unter der Erde hauste und von Zeit zu Zeit durch Opfermahlzeiten von ihnen geehrt wurde[1]. In der That wurde Vesta als Mutter und Schützerin des römischen Reiches auch dargestellt mit einer Opferschale in der Hand, aus welcher sie eine Schlange tränkt. Der Ort, den die Schlange bewohnte, hieß „infernus" und hauchte nach der Legende zeitweilig pestartige Dünste aus. Der heilige Papst Sylvester soll nun das Unthier gebändigt und hinter eine Erzthür gebannt haben. Wie es immer um die geschichtliche Wahrheit der Legende bestellt sein mag, die mystische Wahrheit steht fest. Den alten Christen galt das Heidenthum stets als die höllische Schlange. Der Vestadienst aber war, wie wir gesehen, der Ausdruck, das Sinnbild, der Träger und die Seele des römischen Aberglaubens und Götzendienstes, also die Schlange des Heidenthums in Person. Der letzte Kampf des verendenden Heidenthums nun drehte sich nach dem oben Gesagten gerade um den Vestatempel und dessen Dienst, und seine Vernichtung war auch die Niederlage des gesamten Götzendienstes.

[1] *Tertull.*, Ad uxor. 1, 6.

Dieser Kampf begann unter Konstantin dem Großen, von dem der hl. Sylvester neben dem Augustustempel den oben bezeichneten Erdstrich geschenkt bekam, auf welchem er eine Kirche baute, die er der Jungfrau und Gottesmutter unter dem Namen Maria de inferno weihte. Das Heiligthum der Gottesmutter und Jungfrau Maria stand so dem Heiligthum der Mutter und Jungfrau Vesta, der Zwingburg des alten Heidenthums, gegenüber. In weniger als einem Jahrhundert war der Kampf entschieden. Vesta verschwand, und Maria steht jetzt noch da und blickt als Ueberwinderin auf die zerfallene Urstätte des römischen Heidenthums hinab. In diesem Sinne hat der hl. Sylvester wirklich die heilige Schlange gebannt. Es ist dieses einer jener Fälle, in denen das Christenthum die Wahrheit auf Stätten pflanzte, auf welchen der Irrthum und der Aberglaube dieselbe in gewissen Zügen der Aehnlichkeit wie in vorausfliegenden Schatten vorherverkündet und vorgebildet hatte. S. Maria Liberatrice de poenis inferni ist die erste und älteste Muttergotteskirche in Rom und steht über den Trümmern des ältesten Heiligthums der römischen Abgötterei [1].

[1] Civiltà catt. Ser. 16, 1896, VI, 459. 470 sq. Cfr. Anal. Bolland. Tom. 17 (1898), p. 239 sq.

M. Meschler S. J.

Recensionen.

Die heiligen Sacramente der katholischen Kirche. Für die Seelsorger dogmatisch dargestellt von Dr. **Nikolaus Gihr,** Subregens am erzbischöfl. Priesterseminar zu St. Peter. Erster Band: Allgemeine Sacramentenlehre. Die Taufe, die Firmung und die Eucharistie. Mit Approbation und Empfehlung des hochw. Kapitelsvicariats Freiburg. 8°. (XVIII u. 687 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 8.

Der Herr Verfasser hat sich durch seine bisherigen Veröffentlichungen, besonders durch das Werk „Das heilige Meßopfer" einen wohlbegründeten Ruf erworben. Die dogmatische und ascetische Behandlung des Stoffes bekundet solch eine dogmatische Tiefe und eine so warme Frömmigkeit, daß die Lesung für den Verstand und für das Herz gleich anregend ist. Dieses Urtheil, welches wir vor einer Reihe von Jahren über das genannte Erstlingswerk des Verfassers abgaben, und welches in der großen Verbreitung des Buches die Bestätigung der katholischen Leserwelt gefunden hat, stehen wir nicht an, auf den vorliegenden ersten Band über die heiligen Sacramente auszudehnen. Ja, letztere Arbeit darf im allgemeinen wohl als noch reifer und durchdachter bezeichnet werden.

Zwar will uns bedünken, daß der Verfasser nicht genöthigt gewesen wäre (S. 657 ff.), die früher von ihm vertretene Opfertheorie Lugos und Franzelins fallen zu lassen; auch will uns die Kritik über die bloß moralische Wirkungsweise der Sacramente (S. 80 ff.) zu scharf scheinen, und in den Ausführungen über den Priester als außerordentlichen Spender des Sacramentes der Firmung (S. 347 ff.) sehen wir eher einen Verzicht auf innere Begründung dieser Befugniß als eine Lösung der diesbezüglichen Schwierigkeit.

Mit diesen paar Bemerkungen ist nun aber auch dasjenige erschöpft, was wir überhaupt auszustellen hätten. Wir wollen nunmehr einige Vorzüge des Werkes und einige Partien desselben besonders hervorheben. Und da der Hauptinhalt schon aus dem Titel des Buches genugsam erhellt, möge hier vor allem die Behandlungsweise gekennzeichnet werden.

Zuerst sucht der Verfasser die kirchliche Lehre über die einzelnen vorliegenden Punkte sorgsam zu bestimmen und zu erläutern. Den Beweis weiß er dann sorgfältig und klar aus den verschiedenen dogmatischen Beweisquellen zu führen.

Zunächst sind es die Schriftbeweise, welche unter genauer Exegese des einschlägigen Textes erbracht werden, kürzer oder eingehender, je nach Wichtigkeit der Sache und je nach Nothwendigkeit einer Widerlegung von gegnerischen Entstellungen des Textes und dessen Sinnes. Als mustergiltig dürfte beispielsweise hervorgehoben werden der Beweis für die wirkliche Gegenwart Christi in der heiligen Eucharistie aus den Verheißungsworten sowie aus den Einsetzungsworten des Herrn (S. 375 ff.).

An den Schriftbeweis der verschiedenen Lehrsätze schließt sich dann der Beweis aus den kirchlichen Lehrbestimmungen und besonders der Nachweis der Tradition an; und zwar wird die Ueberlieferung thunlichst in ihrer geschichtlichen Aufeinanderfolge, mit Nachweis der fortschreitenden Vertiefung im Verständniß der geoffenbarten Lehre, klargelegt, von den heiligen Vätern und Kirchenlehrern der ersten christlichen Jahrhunderte angefangen bis zu den großen Theologen der katholischen Schulen des Mittelalters und der neuern Zeit. Der Leser wird auf diese Weise bekannt mit den einschlägigen Lehren der hervorragendsten Vertreter der Scholastik und Mystik; er gewinnt dadurch nicht nur bezüglich der kirchlich entschiedenen Lehrpunkte, sondern auch bezüglich der freigegebenen Lehrmeinungen ein allseitigeres Verständniß und einen Reichthum an Ideen, welche ihn die Gnadenmittel der Kirche besser verstehen, höher schätzen und mit gesteigerter Liebe verwalten und gebrauchen lehren.

Der Verfasser äußert sich über den Zweck seiner Schrift im Vorwort also: „Den in der Praxis beschäftigten Geistlichen soll sie einführen in ein tieferes, lebensvolles Verständniß jener geheimnißreichen Gnadenmittel, deren Verwaltung ihm anvertraut ist und deren Ausspendung ihn zeitlebens fast täglich in Anspruch nimmt. Ein klarer, gründlicher Einblick in den wundervollen Organismus unserer Sacramente erleichtert dem Seelsorger nicht wenig sein oft schwieriges Amt, schützt ihn gegen bloß mechanische ‚Verrichtung‘ seiner heiligsten Functionen und begeistert ihn zu treuer, unermüdlicher Verwaltung und Verwerthung dieser himmlischen Gnadenschätze." Den hier ausgesprochenen Zweck, glauben wir, erreicht das Buch in vollem Maße. Allein es dient nicht bloß zu eigener Erbauung, sondern auch zur Belehrung anderer. Der Seelsorger soll das ihm anvertraute Volk häufig belehren über die Sacramente und das heilige Meßopfer. In vorliegendem Werke findet er dazu ein reichhaltiges und vollwerthiges Material. Natürlich ist nicht alles zum Volksunterricht geeignet; allein manches von dem, was in erster Linie der wissenschaftlichen Erfassung des Gegenstandes dient, läßt sich bei einigem Geschick in Verwerthung des Stoffes sehr wohl zur volksthümlichen Unterweisung gebrauchen. Nicht nur die Paragraphen über Empfänger der Sacramente (§ 23), über die sacramentale Gnade (§ 15), sondern auch die ausführlichen Erörterungen über den sacramentalen Charakter (§§ 16, 17) bieten für die christliche Unterweisung des Anregenden recht viel. Bezüglich der einzelnen Sacramente hat der Seelsorger z. B. in dem Abschnitt § 40—49 reichen Stoff für den Firmunterricht; in den vorhergehenden Abschnitten über Wirkung und Nothwendigkeit der Taufe, und besonders in dem anziehenden Theil über die heilige Eucharistie (§§ 50—87) eine schätzbare Quelle, aus der er sowohl für den

Erstcommunicantenunterricht als auch überhaupt für Katechese und Predigt über das allerheiligste Sacrament, dessen Würde und Früchte, sowie über den Werth und die Bedeutung der heiligen Messe für lange Zeit schöpfen kann.

Wir begnügen uns mit diesen Andeutungen bei der Besprechung des vorliegenden ersten Bandes, da wir glauben, das Werk zur Anzeige bringen, genüge, um es zu empfehlen.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Geschichte des Idealismus. Von **Otto Willmann**, Dr. phil., Professor der Philosophie und der Pädagogik an der deutschen Universität in Prag. In drei Bänden. 8°. III. Band: Der Idealismus der Neuzeit. (VI u. 961 S.) Braunschweig, Vieweg, 1897. Preis *M.* 13.

Die Grenzgebiete zwischen den herkömmlichen universalgeschichtlichen Epochen: Alterthum, Mittelalter, Neuzeit, haben bekanntlich lange Zeit hindurch in Forschung und Unterricht nur oberflächliche Behandlung erfahren und nur geringes Interesse geweckt. Erst die culturhistorische Richtung hat für die beiden Uebergangszeiten das richtige Verständniß gefunden. Es waltet zwischen der ersten, der Uebergangszeit vom Alterthum zum Mittelalter, und der zweiten, vom Mittelalter zur Neuzeit, u. a. auch ein beachtenswerther Unterschied ob, der die historische Continuität betrifft und vom Anfang an die betreffende Epoche beherrscht. Vom Beginn des Mittelalters und durch dessen ganzen Verlauf ist fast jeder Culturfortschritt durch die Aneignung des antiken Culturerbes irgendwie mitbedingt und auf dessen Einfügung in die christliche Weltanschauung und Lebensordnung gerichtet. In der Neuzeit aber treten die neuen Richtungen als Bruch mit der Vergangenheit auf und wollen daraus ihre Berechtigung und ihre Vorzüge ableiten: im 16. Jahrhundert die Reformation, im 17. die neuzeitliche Philosophie, im 18. die Aufklärung, im 19. der Liberalismus. Unter solchen Umständen mußte der Zusammenhang auch der philosophia perennis einen schweren Stand haben.

Aus den Ergebnissen tief eindringender Forschung hat Professor Willmann die Brücke vom Mittelalter zur Neuzeit gebaut. Er ließ den zweiten Band nicht mit der angeblichen „Entartung" der Scholastik schließen, noch den dritten mit Descartes beginnen. Im Schlußkapitel des zweiten Bandes zeigt er vielmehr, daß man die Höhe des christlichen Idealismus, die mit Thomas von Aquin erreicht wurde, auch noch weit über ihn hinaus zu behaupten verstand. Der dritte Band geht von dem Nachweis aus, daß die platonischen und die aristotelischen Studien der Renaissance dem Idealismus neue Förderung zu geben geeignet waren und auch thatsächlich theilweise zuführten.

Der Aufbau des dritten Bandes ist weiterhin von imponirender Einfachheit und Größe. Zwei Bücher zeigen das Aufkommen und die Verbreitung eines gefälschten Idealismus im 17. und 18. Jahrhundert, die drei letzten die entferntere Vorbereitung und den nähern Anlaß der Erneuerung des christlichen Idealismus im 19., endlich diese selbst. Die schiefe Ebene führt von Descartes

über Leibniz zu Spinoza; von da und von den englischen Freidenkern, den französischen Aufklärern zu Kant, dem Tiefstand des „verunechteten Idealismus". Die entferntere Vorbereitung der Auferstehung nennt der Verfasser „Anfänge zur Wiedergewinnung der idealen Principien"; die nächste und unmittelbare schildert er unter der Ueberschrift: „Das historische Princip als Wegweiser zum echten Idealismus", worauf im letzten Buch die Erneuerung des Idealismus den Schluß macht.

Es könnte manchen Verehrer des Leibniz befremden, daß dieser Philosoph in so üble Nachbarschaft zwischen Descartes und Spinoza gerieth. Aber gerade deshalb, weil der Verfasser auf die eigentliche Grundfrage des philosophischen Systems sieht und nicht auf das geistreiche Nebenwerk, kam er zum Gesamturtheil: Leibniz „will Unvereinbares verschmelzen: ideale Principien und mechanische Ansichten, Entelechienlehre und Atomistik, die Erbschaft der Weisen und die Aufstellungen der Halbdenker" (S. 275).

Ohne der vornehmen Haltung seiner Polemik das geringste zu vergeben, geht Willmann mit Spinoza und Kant scharf ins Gericht. Der Verfasser trifft unseres Erachtens durchaus das Richtige, wenn er schreibt: „Was aber Spinoza zu einer historischen Größe hat heraufschrauben lassen, sind seine Angriffe auf die Religion" (S. 285). Hierin lag freilich zur Zeit der Aufklärung wohl der beste Befähigungsnachweis des Philosophen. Der Jude mußte aber den Aufklärern mehr, er mußte ihnen ein Halbgott sein; denn „nur dürftig verhüllt" tritt im „ethisch-politischen Tractat" „der Kern des Ganzen hervor: Ausrottung der Religion durch die von radicalen Aufklärern gegängelte Staatsgewalt" (S. 288). Und gerade das, ich meine die erwähnte „Ausrottung", nannte man, um immer bei der Wahrheit zu bleiben, Toleranz. Spinoza „ist auch der Vater des jüdischen Radicalismus, der im 17. Jahrhundert seine Geierflügel noch nicht ausbreiten konnte, ... der heute an der europäischen Gesellschaft frißt, als wäre sie schon ein Aas" (S. 285).

Der große Abschnitt, der von Kant handelt (S. 373—528), bekundet die tiefste Sachkenntniß und spielende Meisterschaft der Darstellung. Vom allgemein culturgeschichtlichen Standpunkte möchte man in Kant eines der wichtigsten Bindeglieder zwischen der Epoche der Aufklärung und der des Liberalismus sehen; aber vom Standpunkte, den Willmann in seinem Werke einnimmt, wird er als Schlußergebniß der Aufklärung gekennzeichnet. Man beachte, wie geistvoll der Verfasser zu charakterisiren versteht: „Die Darstellung Kants ist trocken und pedantisch, durch neologische Ausdrucksweise und künstliche Systematik verdunkelt, eine täuschende Hülle für die excessiven und grundstürzenden Gedanken, welche den Nerv seiner Philosophie bilden. Ansichten, denen die Form des Aphorismus, des Pamphlets, der Satire, der revolutionären Streitschrift besser anstünde, werden hier schulmäßig steif und behaglich breit vorgetragen; die skeptischen Stacheln und kritischen Dolche nehmen die Gestalt von verschnörkelten Figuren an; das gellende Nein, der orgiastische Ruf zur Selbstanbetung sind in ein langathmiges Musikstück mit altmodischen Trillern und Cadenzen auseinandergezogen; es ist die Revolution mit Puder und Perücke, die uns hier entgegentritt" (S. 406 f.). Ein humor-

volles Urtheil über diese Zeitläufe finden wir S. 529 citirt: In Frankreich machte man den Schrecken zum System, und in Deutschland producirte man Systeme zum Erschrecken. Findet Willmann in Kants System den tiefsten Stand des verunechteten Idealismus, so erscheinen die folgenden Systeme nicht von ferne als gerade, wohlangelegte Pfade, die wieder zur Höhe führen. „Es ist abermals ein unechter Idealismus, der uns hier (in Fichtes Philosophie) entgegentritt, aber er hat die größten Verirrungen hinter sich" (S. 534); „es ist eine Fratze der philosophia perennis, die er (Hegel) gibt, aber aus dem Schlafe, in den sie die geschichtslose Periode (der Aufklärung) gelullt hat, ist sie doch erweckt" (S. 561). Während in den drei letzten Büchern dargethan wird, wie der christliche Idealismus in unserem Jahrhundert angebahnt, vorbereitet, erneuert wurde, fallen dabei, namentlich in den letzten Kapiteln, hell leuchtende Schlaglichter auf die Kraftproben und Kunststücke des weitertaumelnden Zeitgeistes: „Die philosophiefreie Wissenschaft — wenn man diesen Ausdruck nach dem Vorbild der ‚traubenfreien Weine' bilden darf — ist eine Schwester der moralfreien Ethik, wie sie neuerdings Friedrich Nietzsche verkündet hat, und der anarchischen (ordnungsfreien) Gesellschaftsordnung der Epigonen Hegels; ihre Ascendenten sind die metaphysikfreie Philosophie Kants und der Engländer, die ideenlose Weltweisheit und religionslose Gottesverehrung der Aufklärer, die wieder auf das kirchenfreie Christenthum der Glaubensneuerer zurückgeht. . . ."

Die irenische Geistesrichtung, die dem schönen Werk eine so eigenartig friedreiche Stimmung gibt, sieht lieber Gutes als Schlechtes, lieber Uebereinstimmungen als Gegensätze, rettet, wenn möglich, statt zu verwerfen. Und so hat der Verfasser in feinen, geistvollen Strichen ein großartig schönes Bild von den in seinem Sinne idealistischen Strömungen des 19. Jahrhunderts entworfen, die alle einem Zielpunkt zustreben, der Erneuerung des christlichen Idealismus. Dieses Bild gehört zu dem Erlesensten, was philosophischer Tiefsinn und literarischer Tact zu schaffen vermögen.

Durch die Frühzeit des Jahrhunderts geht es wie Lenzeswehen. Hochwogende Vaterlandsliebe und romantische Dichterweisen bereiten den Umschwung vor. Das deutsche Volk beginnt sich seiner großen Vergangenheit zu erinnern. Ernste, redliche Geschichtsforschung versucht die Bruchstellen des geschichtlichen Zusammenhanges, die zu weiter Kluft sich aufgethan hatten, zu überbrücken. Immer tiefgründiger und vielseitiger wird das Studium der Geschichte. Selbständig gestaltet sich die Geschichte deutschen Rechtes, deutschen Schriftthums, deutscher Kunst. Und der alte Görres sagt den richtigen Spruch dazu: „Grabet tiefer, und ihr werdet überall auf katholischen Boden stoßen" (S. 745). Die dicken Nebel, welche das Aufkläricht über das deutsche Mittelalter breitete, lüften und lichten sich. Der Höhepunkt mittelalterlichen Culturlebens, das 13. Jahrhundert, tritt in seiner volksthümlichen Herrlichkeit allgemach hervor wie ein Kölner Dom aus tiefem Dunkel in plötzlich sich aufhellender „mondbeglänzter Zaubernacht".

Aber nur „Wegweiser" zur Erneuerung des christlichen Idealismus sind diese Arbeiten. Zu deren Durchführung genügt das historische Verständniß der

Vorzeit nicht; sie heischt vielmehr volle Ausgestaltung dieses Idealismus im Leben der Gegenwart. Der Verfasser weiß den Antheil zu schätzen, den die katholischen Orden und Ordensschulen an der beregten Erneuerung gehabt haben. Er weiß, daß in die Wiederaufrichtung des christlichen Idealismus viele, ja zahllose von den „lebendigen Bausteinen" eingefügt werden mußten, von denen der kirchliche Hymnus spricht. Er kennt und würdigt die Bestrebungen und Erfolge des wiedererstandenen Mönchthums, und den Rückhalt, den „die Söhne der Kreuzfahrer" daran fanden „wider die Sippschaft Voltaires", wie Montalembert sagte (S. 841. 847 u. a.). Alle die stillen Kräfte, welche das große Ziel erreicht haben, enthüllen diese schönen Schlußkapitel.

Die historischen Nebenumstände gehören nach der Absicht des Verfassers nicht in den Rahmen seines Werkes. Es mag deshalb daran erinnert werden, daß die Zeiten widrig genug waren. Immer wieder ging man im 19. Jahrhundert allenthalben darauf aus, den Orden nicht viel mehr Luft und Raum, geschweige denn Sonne zu gönnen, als es in der zweiten Hälfte des vorigen der Fall war. Die Todfeindschaft wider die Orden, welche die Aufklärung den Fürsten wie den Revolutionsmännern eingeflößt hat, wurde von den liberalen Regierungen und Kammermehrheiten unseres Jahrhunderts mit Wonne eingesogen und äußerte sich in den vernichtenden Schlägen „liberaler" Gesetze oder der versuchten Chloroformirung durch administrative Chicanen so oft und so gründlich als es nur immer anging. Wenn im Hochgebirg ein Wolkenbruch niedergeht, bekommen Bäche und Flüsse reißende Gewalt. Nichts hält dann stand, und mit Betrübniß, doch hilflos, sieht man da die Fluthen alles widerstandslos mit sich fortreißen. Wider die Staatsallmacht des 18. und 19. Jahrhunderts, welche der Wolkenbruch der Aufklärungsliteratur entfesselte, war es und ist es auch nicht leicht, aufzukommen. Billig mag man rüstige Schwimmer preisen, denen es unter solchen Umständen gelang, das nackte Leben zu retten. Vollführen sie noch weitere Rettungen, so wird man sie jubelnd bewundern.

Vollauf berechtigt dünkt uns die lebhafte, ja begeisterte Freude, mit der die Geschichte des Idealismus in katholischen Kreisen aufgenommen wurde. Die katholische Wissenschaft des ausgehenden Jahrhunderts kann auf eine stolze Reihe von Monumentalbauten zurückblicken, welche in ihrer Art und auf ihrem Gebiet „Epoche machten", d. h. vielbehandelte oder vielverwirrte Fragen auf lange Zeit hin abschlossen und zugleich weitere Forschungen veranlaßten: so etwa vor nun schon mehr als zwei Menschenaltern Möhlers Symbolik oder Hurters Innocenz; in späterer Zeit Kleutgens Werke oder Hettingers Apologie. Der jüngste Monumentalbau reiht sich würdig den Vorgängern an. Es steht zu hoffen, daß er gleich diesen in vielen Lesern das Nachdenken zu christlichem Idealismus führe oder zu dessen Verfestigung beitrage. Professor Willmanns Werk scheint ganz besonders geeignet, ein Leuchtthurm zu sein, an dem diejenigen sich orientiren mögen, die ohne Lootsen die Ausfahrt wagen oder ohne Kompaß den Hafen suchen.

R. v. Nostitz-Rieneck S. J.

Analecta Franciscana sive chronica aliaque varia documenta ad historiam Fratrum Minorum spectantia edita a Patribus Collegii S. Bonaventurae adjuvantibus aliis Patribus ejusdem Ordinis. Tom. I—III. 4°. (XX et 452; XXXVI et 612; XXVIII et 748 p.) Ad Claras Aquas (Quaracchi) prope Florentiam, ex typographia Collegii S. Bonaventurae, 1885—1897. Preis I. Bd. *M.* 8; II. u. III. Bd. à *M.* 12.

Wie rasch und lebenskräftig die große Ordenspflanzung des hl. Franciscus über die ganze Welt ihr Geäste ausgebreitet hat, ist bekannt. Nicht nur auf den Kanzeln und Heerstraßen, auch auf den Lehrstühlen der berühmtesten Hochschulen, auf den ersten Bischofssitzen der Christenheit, im Rathe der Fürsten wie der Päpste, in den Volksversammlungen der Freistädte und den Feldlagern der Kriegsheere waren die Jünger des Demüthigen von Assisi bald zum einflußreichen Factor geworden. In der Heimat stets mitten unter dem Volke stehend, die Hand mitfühlend und wärmend am Herzen der Nationen, welchen sie angehörten, zogen sie als Heilsboten muthig hinaus in die Ferne zu den fremdesten und wildesten der Heidenvölker.

Es kann daher nicht wunder nehmen, wenn die neuere Geschichtsforschung bei dem Bestreben, die Urkunden der Vorzeit in Druckwerken zugänglich zu machen, auch den alten Franziskanerchroniken ihre Aufmerksamkeit zugewendet hat. Denn ist auch nach Zweck und Inhalt das erbauliche Element in denselben das Vorherrschende, wenn nicht allein Maßgebende, so gewährt doch die schlichte, ungeschminkte Darstellung der wechselnden Zeiten manche willkommene Belehrung. Nachdem durch eine gelehrte Gesellschaft in Parma die Chronik des Salimbene bereits 1857 ihren ersten Druck erlebt hatte, wurde die Chronica des Jordanus a Jano 1870 durch Voigt, die Aufzeichnung des Thomas von Eccleston 1858 durch J. B. Brewer und 1885 durch R. Howlett, das Memoriale des Johann von Komorowo 1873 durch Zeißberg und 1886 abermals durch Liske und Lorkiewicz, endlich auch ein großer Theil der Chronik Glaßbergers 1882 durch Evers edirt, nachdem Riezler sie schon 1874 für eine Publication stark ausgebeutet hatte.

Diese Ausgaben jedoch, meist nur nach einer einzigen Handschrift, und oft von solchen hergestellt, welche ihrer ganzen Geistesrichtung nach hier auf einem ihnen heterogenen und unsympathischen Gebiete sich bewegten, boten nicht geringe Mängel und Mißverständnisse. Ueberdies hatte man bereits begonnen, aus den verhältnißmäßig geringen Bruchstücken, die von der ältesten Franziskanergeschichtschreibung der Forschung zugänglich waren, Kriegsmaschinen zu zimmern im Dienste der modernen Kritik. Thatsachen, an welchen bisher die Tradition des Ordens heilig und unverbrüchlich festgehalten, wurden ohne weiteres in das Gebiet der Legende verwiesen, und gegen den verdienten Ordensannalisten wie gegen die ganze alte Franziskanergeschichtschreibung wurden ungerechte und maßlose Anklagen erhoben.

Es war daher nicht bloß gerathen, sondern nahezu nothwendig, daß endlich berufene Hände sich anschickten, das, was von den ältesten Aufzeichnungen über

die Geschichte des Ordens noch vorhanden war, sicher zu stellen. Die gelehrten Väter des Collegs zum hl. Bonaventura in Quaracchi, deren Fleiß die Gelehrtenwelt die schöne neue Bonaventura-Ausgabe und die Fortsetzung zu Waddings Annales Minorum zu verdanken hat, ließen auch zur Uebernahme dieser Arbeit sich bereit finden. Da die diesbezüglichen Veröffentlichungen von ihnen zunächst als Ergänzungen und Nachträge zu Waddings großem Annalenwerke aufgefaßt wurden, so tragen sie den bescheidenen Namen von Analecta. Gleichwohl füllen sie bereits drei starke Bände, von denen man sagen darf, daß jedesmal der nachfolgende den vorhergehenden wie an Umfang so an Werth bedeutend übertroffen hat.

Band I gibt außer der Chronik des Jordanus a Jano (verfaßt 1262), soweit dieselbe noch vorhanden, den Aufzeichnungen des Thomas von Eccleston über die Anfänge des Ordens in England und einem bisher nur handschriftlich erhaltenen Auszug aus der 1740 gedruckten Cosmographia Franciscano-Austriacae Provinciae S. Bernardini Senensis noch vier kürzere, bisher großentheils unedirte Stücke. Der II. Band enthält die mit Recht geschätzte Chronik des Nikolaus Glaßberger, der III. Band die Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum mit einigen recht interessanten Appendices. Eine Neuausgabe der Chronik Salimbenes ist in Vorbereitung.

Was die drei vorliegenden Bände bieten, sind also in der Hauptsache nicht unbekannte oder gänzlich unedirte Werke, noch sind es voneinander völlig unabhängige selbständige Geschichtsquellen, vielmehr sind die hier gesammelten Schriften vielfach voneinander abhängig. Die Chronica XXIV Generalium (Bd. III) hat z. B. die Aufzeichnungen Ecclestons (Bd. I) gut benutzt; Glaßberger hinwieder hat sowohl diese Chronica (Bd. III) wie die Chronik des Jordanus a Jano (Bd. I) stark in Contribution gesetzt; die Chronica anonyma der Straßburger Ordensprovinz (Bd. I n. V) hat dafür Glaßbergers Chronik (Bd. II) emsig ausgeschrieben. Vieles von dem, was in diesen Chroniken sich findet, ist überdies theils wörtlich theils dem Inhalte nach in Waddings großem Annalenwerke bereits zur Aufnahme gelangt. Trotzdem hat diese neue Quellenpublication ihren Nutzen und Werth.

Für das, was bis jetzt nur in mangelhafter Form bekannt war, verschafft dieselbe einen völlig gesicherten Text, vervollständigt um vieles das bisher Unvollständige und bringt auch zum Theile Neues. Dabei ermöglicht sie einen Ueberblick und ein sicheres Urtheil nicht nur über die Leistung und die Arbeitsweise Waddings, sondern über die ganze älteste Franziskanerliteratur und das, was auf derselben sich aufbaut. Die einleitenden Dissertationen, die begleitenden Erläuterungen und Notizen, dabei der schöne Druck, die handlichen Bände, jeder einzelne mit ausführlichem Register, alles das hilft zu einer leichten und richtigen Verwerthung des dargebotenen Materials. Abgesehen von dem, was dabei für die Entfaltung des Ordens selbst von Bedeutung ist, finden nicht nur Culturgeschichte und Localgeschichte, sondern auch die Geschichte der Päpste, der Bisthümer und der Universitäten, der Fürsten, Adelsgeschlechter und freien Städte bei dieser Publication ihre Rechnung.

Möge die schöne Sammlung uns noch viele Bände, namentlich mit selbständigen Aufzeichnungen über einzelne Provinzen oder Convente, bringen.

Otto Pfülf S. J.

Ambrosiana. Scritti varii publicati nel XV centenario della morte di *S. Ambrogio.* Con introduzione di Andrea C. Cardinale Ferrari, arcivescovo di Milano. Milano, Cogliati, 1897. Preis *L.* 20.

Der stattliche Quartband (über 600 S.), welcher bei der vorigjährigen Jubelfeier ausgegeben wurde, verherrlicht das Andenken des großen hl. Ambrosius durch eine Reihe wissenschaftlicher Arbeiten, welche geeignet sind, sein Leben und Wirken zu veranschaulichen oder doch wieder in Erinnerung zu bringen. Dies anerkennt auch mit Genugthuung das einleitende Wort des Cardinal-Erzbischofs selber, indem es zugleich hervorhebt, daß die Bedeutung der Schriften des Heiligen für die ganze Kirche Gelehrte verschiedener Nationen zur Theilnahme an dieser literarischen Huldigung aufgerufen habe.

Das Titelbild des Bandes, welches uns den hl. Ambrosius in liebenswürdiger, kräftiger Gestalt vorführt, sucht A. Ratti, Doctor der Ambrosianischen Bibliothek, nicht ohne Glück als ein gleichzeitiges und sogar naturtreues Bildniß nachzuweisen. Es ist nicht das Medaillon der Basilika, welches die Ueberlieferung als echt bezeichnet, sondern ein Mosaikbild in der Kapelle des hl. Satyrus.

Satyrus, seinem Bruder, hielt bekanntlich Ambrosius eine herrliche Leichenrede. Von dieser legt C. Schenkl, Professor an der k. k. Universität zu Wien, uns den sorgfältig revidirten Text vor, mit kritischen Noten und einer lateinischen Einleitung. Der Heilige zeichnet uns hier selbst ein Bild seiner schönen Seele. Mit welcher Klarheit aber der große Bischof die Rechte der Kirche dem Staate gegenüber auffaßte und mit welchem Muthe er dieselben vertrat, macht die juristische Beleuchtung eines Briefes (Epist. 20 ad sororem) durch Contardo Ferrini, Professor des römischen Rechts an der Universität Pavia, recht anschaulich. Ambrosius widersetzte sich dem Ansinnen Valentinians II. oder vielmehr der Mutter des jungen Kaisers, Justina, eine mailändische Basilika an die Arianer abzutreten. Er ließ es dabei auf die äußerste Gefahr für seine Stellung und selbst sein Leben ankommen.

Ein Denkmal seines Eifers für Gottes Ehre stiftete der Heilige in der „Basilika der Martyrer". Mit der Geschichte dieses altehrwürdigen Bauwerkes befaßt sich die gründliche Abhandlung des Architekten Luc. Beltrami. Auch an den liturgischen Gesang, der in diesem Gotteshause einst die Hörer entzückte, mußte nachdrücklich erinnert werden. Dies thut mit fachwissenschaftlicher Genauigkeit Dom Mocquereau, Director der Paléographie musicale, indem er das Gesetz des musikalischen „Cursus" auch für den ambrosianischen Gesang, und zwar an dem in der Paléographie facsimilirten Antiphonarium (12. Jahrhundert) nachweist. In etwas entfernterer Beziehung zu Ambrosius steht die Abhandlung über die liturgischen Gewänder der mailändischen Kirche von Marc. Magistretti, Ceremonienmeister der Domkirche. Ohne Zweifel verdient die Entwicklung der litur=

gischen Kleidung in derjenigen Stadt, welche ihre Gottesdienstordnung auf den hl. Ambrosius zurückführt und gewiß auch in seinem Geiste fortbildete, besondere Beachtung.

Die ausnehmenden Verdienste des hl. Ambrosius um die Verehrung der Heiligen werden geehrt durch eine archäologische Studie über das Familiengrab der Ambrosii in den römischen Katakomben (der Heilige zählte auch Martyrer unter seinen Vorfahren) und durch eine hagiographische Studie über die Legende der hll. Nazarius und Celsus. In der erstern stellt Orazio Marucchi, Scriptor der Vaticanischen Bibliothek, den hl. Ambrosius in Beziehung und Vergleich mit dem hl. Damasus, dem begeisterten Verehrer der Martyrergräber. Fid. Savio aber, Professor der Geschichte in Turin, untersucht Alter, Zeit und Werth der Handschriften, welche die Legende der hll. Nazarius und Celsus enthalten. Eine griechische Recension des Textes (in der Abschrift des Bollandisten van den Gheyn und in der Uebersetzung von Rosa) ist zum erstenmal verwerthet. Das Urtheil der Acta Sanctorum (VI. Bd. des Juli) über den Inhalt der Legende wird nur wenig gemildert. Mit kritischer Schärfe sehen wir auch Giuſ. Calligaris, Professor der Geschichte zu Mailand, die volksthümliche Erzählung von blutigen Kämpfen des Heiligen mit den Arianern und die Darstellung desselben hoch zu Roß und mit der Geißel in der Hand auf ihren Ursprung und ursprünglichen Sinn zurückführen. Doch erneuert auch diese kritische Arbeit unwillkürlich das Andenken an die geistigen Kämpfe, welche der Oberhirt für die ihm anvertraute Herde wirklich durchgefochten hat, und an das Vertrauen, welches das dankbare Volk auch in äußern Gefahren auf ihn setzte. Ein sprechender Beweis für die fortdauernde Anhänglichkeit des Volkes an seinen großen Bischof ist die Silbermünze mit dem Bilde desselben, welche die Republik Mailand im 13. Jahrhundert schlagen ließ. Es gibt aber außerdem noch eine Goldmünze, welche ebenfalls vom hl. Ambrosius benannt, jedoch nur in drei Exemplaren bekannt ist: l'ambrosino d'oro. Ueber diese handelt Sol. Ambrosoli, Conservator des Münzencabinets zu Mailand; er weist das Alter und den genauen Werth derselben nach.

Die Wirksamkeit des hl. Ambrosius in weitern Kreisen veranschaulicht zunächst der Aufsatz des Grafen de Broglie: „Eigenartige Bedeutung des Episkopats des hl. Ambrosius" (in französischer Sprache, wie die obige Abhandlung von Mocquereau). Es wird hier gezeigt, wie die Kirche in der Person des Heiligen ein Uebergewicht über die weltliche Macht eines Gratian, eines Valentinian und eines Theodosius nicht etwa erkämpft, sondern durch ihre bloße moralische Bedeutung von selbst gewonnen hatte. Auf dem geistigen Gebiete dehnte sich Ambrosius' Ansehen und Eifer über das ganze Vicariat von Italien: Ligurien, Venedig, Istrien, Ämilia, Flaminia, Picenum und Rhätien, aus. Dies klarzustellen, dazu dient die werthvolle Untersuchung C. Cipollas, Professors der Geschichte zu Turin, über die Metropolitangerichtsbarkeit des Stuhles von Mailand. Um schließlich dem Heiligen auch als theologischen Schriftsteller von weittragender Bedeutung die gebührende Huldigung darzubringen, wählt Johann Mercati, Doctor der Ambrosianischen Bibliothek, sich eine anscheinend geringfügige, aber nicht uninteressante Frage zur Beantwortung, nämlich diese: ob die Inhaltsangaben der

theologischen Schriften des hl. Ambrosius von ihm selbst herrühren oder viel spätern Ursprunges seien. Er entscheidet sich auf Grund ganz bestimmter, nicht zu verachtender Beweismomente für die Annahme, daß Ambrosius selbst, nach dem Beispiel Plinius' des Aeltern, des hl. Gregor von Nyssa u. a., dem Leser die Uebersicht seiner Werke durch die sogen. „Titulation" erleichterte.

Es erübrigte die Aufgabe, das ganze Leben und Wirken des Heiligen von irgend einer Seite neu zu beleuchten. Dieselbe ist von dem Bollandisten F. van Ortroy in würdiger Weise gelöst worden. Er untersucht in der lehrreichen, französisch geschriebenen Abhandlung die griechischen Biographien und ihre Quellen, insbesondere die Glaubwürdigkeit der Kirchengeschichte Theodorets, soweit dieselbe die Geschichte des hl. Ambrosius berührt. Nach van Ortroy wäre die Zurückweisung des Theodosius von der Schwelle des Gotteshauses mehr die dramatische Darstellung einer wahren Idee als der geschichtliche Bericht eines thatsächlichen Ereignisses.

So müssen wir denn in der mit passenden Illustrationen geschmückten literarischen Festgabe zum 15. Centenar des Heiligen eine werthvolle Beleuchtung seiner weittragenden Wirksamkeit wie auch seines persönlichen Charakters dankbar anerkennen.

G. Gietmann S. J.

Grundriß der Geschichte der bildenden Künste. Von Dr. **Adolf Fäh**, Stiftsbibliothekar in St. Gallen. Mit einem Titelbild, 27 Einschaltbildern und 455 Illustrationen im Text. gr. 8⁰. (XV u. 709 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 12.50.

Der hauptsächliche Zweck dieses Buches konnte nicht der sein, jene zahlreichen Kunstgeschichten durch eine neue zu vermehren, welche die vielen Detailuntersuchungen unserer Zeit in die allgemeine Geschichte der Kunst eingliedern, noch auch, durch reichere Illustration alle andern Werke dieser Art zu überbieten. Viele Katholiken verlangten ein Buch, das man auf ihren Familientisch legen und der reifern Jugend anstandslos in die Hand geben könne, ohne Furcht, Bilder oder Text könnten mehr oder weniger Schaden bringen. Ihrem Wunsch ist hier entsprochen.

Um das Buch für Studirende, die sich ja viel mit der Literatur und Geschichte des Alterthums, besonders mit derjenigen der Römer und Griechen beschäftigen, nutzbarer zu gestalten, ist die Kunst Griechenlands und Italiens sehr eingehend geschildert (S. 68—212). Auch über die Renaissance ist (S. 493 bis 687) so sorgfältig berichtet, daß kaum eines ihrer wichtigern Werke übergangen wurde. Der mittelalterlichen Kunst des romanischen und gotischen Stiles ist ungefähr derselbe Raum zugewiesen wie der Renaissance. Daß leider „die Behandlung der Kunst des 19. Jahrhunderts und der vervielfältigenden Künste der Aufgabe des Verfassers entzogen wurde", liegt wohl in dem bis zu 709 Seiten angewachsenen Umfang des Buches. Auch jetzt verlangt seine Anschaffung einen Kostenaufwand, welcher einer weiten Verbreitung in Kreisen, die sich nicht eingehend mit der Kunstgeschichte beschäftigen, hinderlich im Wege stehen dürfte.

Der mühereichen Arbeit ist eine zweite Auflage zu wünschen, aber nicht eine vermehrte, sondern eine verkürzte. So könnten viele Einzelheiten wegfallen, über die sich der Verfasser aussprechen muß, ohne die fast unübersehbare neuere und neueste Literatur zu berücksichtigen. Auch von den Bildern werden manche ausfallen dürfen; denn Figuren wie z. B. 417, 431 und 434 dienen weder dem Buche zur Zierde noch dem ästhetischen Gefühle zur Bildung. Weitaus die meisten Illustrationen sind gut, manche neu. Ihre Zahl ist eine bedeutende und erhöht die Brauchbarkeit des Werkes, dessen fließend geschriebener Text dadurch um so ansprechender und belehrender wird. Alle ähnlichen Bücher sind erst in ihrer zweiten oder dritten Auflage nach jeder Seite hin vollkommen geworden. Möchten darum alle, welche für katholische Kreise eine tüchtige, populäre Kunstgeschichte für nöthig erachten, diesem ersten Versuch mit praktischem Wohlwollen entgegentreten, d. h. durch Ankauf den Verfasser und den Verleger ermuthigen, auf der Bahn weiter zu schreiten, in neuen Auflagen immer Besseres zu liefern und in dem allgemeinen Wettstreit zuletzt einen durchschlagenden Erfolg zu erzielen.

Steph. Beissel S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Flores S. Bernardi. Lebensweisheit des heiligen Bernhard von Clairvaux. Als Festgabe zum achten Centenarium der Gründung des Cistercienser-Ordens gesammelt von P. Tezelin Halusa O. Cist. 8°. (XII u. 424 S.) Regensburg, Nationale Verlagsanstalt, 1898. Preis *M.* 4.50.

Eine Blüthenlese schöner Aussprüche aus den echten Werken des „honigfließenden Lehrers" von Clairvaux kann wohl nicht anders als Herz und Geist erfreuen und erbauen. Der Verfasser hat 900 solcher kernhaften Aussprüche mit besondern Ueberschriften versehen, ohne weitere Unterabtheilungen oder künstliche Anordnung aneinander gereiht. Die Uebersetzung zeigt überall Sorgfalt, nicht selten wirkliche Schönheit; ein ausführliches Register ist beigegeben, um über beliebige Gegenstände des Seelenlebens die betreffenden Aussprüche rasch zu finden. Eine lateinische Ausgabe der Flores würde bei geringerer Mühe vielleicht größern Erfolg gehabt haben. Zwar ist es nicht allzu häufig, daß Ausdrücke der Uebersetzung als nicht glücklich gewählt erscheinen. Allein daß bei einem Schriftsteller wie St. Bernhard, bei welchem Wortspiel und Wortklang eine so große Bedeutung haben und fortwährendes Anklingen an die verschiedensten Texte der Heiligen Schrift eine Fülle von Gedanken und Empfindungen mehr andeutet als ausspricht, die Uebersetzung den Schmelz der Blüthen großentheils zerstören mußte, ist klar. Dazu kommt, daß manche solcher Aussprüche überhaupt erst im Zusammenhang, wo sie sich fanden, volle Kraft und klaren Sinn erlangen, vereinzelt aber nur mit Mühe verstanden werden. Immerhin bleibt auch diese Ausgabe ein geeignetes Mittel der Herzstärkung, um die Seele anzuregen und aufzufrischen.

Der Cistercienser-Orden mit besonderer Berücksichtigung Deutschlands. Nach neuern Historikern zur Feier der achthundertjährigen Gründung von Citeaux beschrieben und allen Freunden des Ordens gewidmet. Von P. Tezelin Halusa O. Cist. Mit 25 Original-Illustrationen. Lex.-8°. (40 S.) M.-Gladbach, Riffarth, 1898. Preis 75 *Pf.*

Zum Centenarium der Grundsteinlegung des berühmten Mutterklosters von Citeaux über Geschichte, Verdienste und Einrichtungen des Cistercienserordens Schönes und Erhebendes zu erzählen, war die Aufgabe dieser Festschrift. Dankbarer Stoff in Fülle, wohlthuende Wärme, eine gewandte Feder und sehr hübsche, besonders durch interessante Abbildungen anziehende Ausstattung machen dieselbe einer guten Aufnahme und weiter Verbreitung werth. Den sonst bewiesenen guten Geschmack dürfte der Verfasser in dem einen Punkte zuweilen verläugnet haben, daß er dem Lob aus Feindesmund zu viel Ehre zu Theil werden läßt. Es hat für das katholische Gefühl etwas Verletzendes, wenn zur richtigen Beurtheilung ehrwürdiger Erscheinungen innerhalb der Kirche immer wieder, und zwar als eine Sache von besonderem Gewicht, Aeußerungen von Protestanten vorgeführt werden, wie von dem ungläubigen Professor Harnack, dem Prediger Winter u. a., und dies in einer für das katholische Volk bestimmten Festschrift.

Die Trappistenabtei Oelenberg und der Reformirte Cistercienser-Orden. Von Karl Ruff unter der Mitarbeit von Joseph Greff. Mit 8 Abbildungen. 8°. (VIII u. 128 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 1.20; geb. *M.* 1.50.

Nach einer sehr eingehenden Beschreibung aller Oertlichkeiten und Einrichtungen des Klosters Oelenberg wird die Geschichte der Reform des Cistercienserordens in den Hauptumrissen skizzirt, und dann in das ganze Leben und Denken des Trappistenmönches bis in die kleinsten Einzelheiten ein Einblick gewährt. Solchen, welche sich für diese so ehrwürdige und erhabene Form des monastischen Lebens näher interessiren, ist somit hier ein trefflicher Wegweiser geboten. Acht Abbildungen tragen zur Veranschaulichung bei, eine edel gewählte Sprache hilft über den Ernst und die stellenweise Monotonie des Gegenstandes hinweg und erhöht noch die fromme Erbauung.

Commentarii in Exercitia Spiritualia S. P. N. Ignatii, concionatoribus etiam accommodati. Auctore P. Antonio Denis S. J. Tomi quatuor. 8°. (490, 530, 435, 360 pp.) Mechliniae, Godenne, 1891 ad 1893. Preis *Fr.* 18.50.

Diese ausführliche Exercitienerklärung ist im Geiste des P. Roothaan geschrieben, wie sie sich denn auch an dessen wörtliche Uebersetzung des Exercitienbüchleins anlehnt. Alle einzelnen Theile, also nicht nur die Betrachtungen, sondern auch sämtliche Anweisungen und Regeln für das geistliche Leben, welche der hl. Ignatius in diesem Büchlein hinterlegt hat, werden eingehend erläutert. Der für die Betrachtungspunkte in engem Anschluß an den Text des hl. Ignatius vorgelegte Stoff ist sehr reichhaltig und wird sich gewiß der auf dem Titel gemachten Andeutung gemäß auch als eine Fundgrube für den Prediger bewähren. Das Buch ist mit großer Salbung geschrieben und erweist sich als reife Frucht eines lange geübten betrachtenden Gebetes und einer reichen Erfahrung auf dem Gebiete der

apostolischen Thätigkeit. Auch die Darstellung verdient alles Lob. Das Latein ist einfach, correct und klar. Bei der vortrefflichen Ausstattung — großer, deutlicher Druck auf gutem Papier — wird man sich des Buches doppelt gern bedienen. Das von der belgischen Ordensprovinz der Gesellschaft Jesu herausgegebene Werk, welches ursprünglich nur zum Gebrauche innerhalb des Ordens selbst bestimmt war, kann vom Jesuitencolleg in Charleroi zum Preise von 12 Franken (Versandtkosten nicht einbegriffen) bezogen werden. Die Adresse lautet: R. P. Recteur du Collège du Sacré-Coeur Charleroi, Belgique.

Deharbes kürzeres Handbuch zum Religionsunterricht in den Elementarschulen, im Anschluß an den neuen Katechismus von Fulda, Hildesheim, Köln, Münster, Paderborn, Sachsen, Trier; — Breslau, Ermland und Limburg neu bearbeitet von Jakob Linden S. J. Sechste, völlig umgearbeitete Auflage. 8°. (VIII u. 752 S.) Paderborn, Schöningh, 1898. Preis *M.* 5; geb. *M.* 6.40.

Das praktische und daher so beliebte Buch hat wiederum mannigfache Verbesserungen, ja diesmal eine tiefgreifende Umarbeitung erfahren. Maßgebend war dafür hauptsächlich die Erwägung, daß die Darstellung des Handbuches, nach dem der Katechet sich vorbereitet, nicht geringen Einfluß übt auf die Darstellung im spätern Unterricht. Weil nun der Unterricht um so besser ist, je mehr er der Fassungskraft der Schüler entspricht, bemühte sich der Herausgeber — und, wie uns scheinen will, mit gutem Erfolg —, „durch engern Anschluß an den Wortlaut des Katechismus und namentlich durch größere Einfachheit und Kindlichkeit der Sprache die Darstellung im Handbuche jener der eigentlichen Katechese nach Möglichkeit zu nähern". Der Umfang des Werkes ist dabei nicht gewachsen, sondern im Gegentheil, ohne Schaden jedoch für den sachlichen Inhalt, noch um etwa hundert Seiten verringert worden.

Protestantische Geschichtslügen. Ein Nachschlagebuch von Dr. Jos. Burg. II. Dogmatischer Theil. Zweite Auflage. 8°. (IV u. 472 S.) Essen, Freudebeul u. Koenen, 1897. Preis *M.* 3.

Vorliegender zweiter, als „dogmatisch" bezeichneter Theil eines in diesen Blättern bereits früher (Bd. LIII, S. 323) angezeigten Nachschlagewerkes behandelt in fleißiger und geschickter Zusammenstellung die Unterscheidungslehren der katholischen und protestantischen Glaubensgemeinschaft. Natürlich fehlt es dabei auch an historischen Excursen nicht; findet man doch einen Abriß der ganzen Papstgeschichte, einen Ueberblick über den Verlauf sämtlicher allgemeinen Concilien, einen Rückblick auf alle bedeutendern kirchenpolitischen Verwicklungen bis zur Grenze der Neuzeit u. a. m. Wiewohl der Verfasser auf die Aussprüche zahlreicher Autoren sich stützt, die hinsichtlich des Glaubens, der Geistesrichtung wie der wissenschaftlichen Bedeutung außerordentlich weit auseinandergehen, so hat er doch mit Umsicht und Sicherheit überall das Brauchbare, Gute oder das Charakteristische herauszugreifen gewußt. Nach dem so reichlich herbeigezogenen wissenschaftlichen Apparat und bei der Natur einiger Ausführungen wird das Buch zum Lesen für breitere Schichten des Volkes sich vielleicht weniger eignen; denen aber, welche sich in der Lage befinden, in Controversfragen öfter Rede und Antwort stehen zu müssen, kann es vortrefflich dienen. Auch zur Belehrung für denkende Protestanten ist es geeignet. Nicht nur der Reichthum des Inhaltes, sondern auch eine gesunde und feste Richtung macht

es zum guten Führer. Was an der Schrift mißfällt, ist (neben einer Anzahl von Druckversehen bei Namen u. dgl.) der gänzlich unzutreffende Titel, für dessen Wahl wohl vorwiegend buchhändlerische Rücksichten den Ausschlag gegeben haben.

Die Vincke'sche Provinzial-Blindenanstalt für Westfalen zu Paderborn und Soest. Festschrift zum fünfzigjährigen Bestande derselben. Herausgegeben von dem Vorsitzenden des Vorstandes der Zweiganstalt zu Paderborn, Dr. F. W. Woker, Domcapitular und Geistl. Rath. Zweite Auflage. Lex.-8°. (256 S.) Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1898. Preis *M.* 3; geb. *M.* 4.40.

Von einer der schönsten charitativen Veranstaltungen auf westfälischer Erde will der hochw. Herr Verfasser die Entwicklung während des letzten halben Jahrhunderts überschauen lassen, zugleich aber auch dem Liebeswerk für die Blinden in weitern Kreisen mehr Verständniß und Interesse wecken. Beides wird durch diese lehrreiche Schrift in dankenswerther Weise erreicht, wäre aber vielleicht gerade in weitern Kreisen ungleich mehr erreicht worden, wenn nicht die äußere Form der Darstellung durch das „Actenmäßige" völlig beherrscht und die Lesung dadurch erschwert wäre. Einzelne heikle Punkte, die nicht ganz unberührt bleiben konnten, ließen wohl diese Art der Darstellung als die rathsamste erscheinen, und man muß zugeben, daß auf diese Weise zur Beurtheilung mancher Persönlichkeiten, wie eines v. Vincke, v. Bodelschwingh u. dgl., vor allem aber der Bahnbrecherin auf diesem Gebiete und Begründerin der katholischen Zweiganstalt, der herrlichen Pauline v. Mallinckrodt, werthvolle Beiträge erbracht worden sind. Wenn S. 24 ganz allgemein der Grundsatz aufgestellt wird von der „berechtigten Forderung, daß jedwedes Almosen einen pädagogischen Zweck haben soll", so will der hochw. Herr Verfasser damit gewiß nicht mehr behaupten, als daß nach seiner Ansicht die vollendetste und heilsamste Art des Almosens diejenige sei, wo zu den übrigen Vorzügen eines übernatürlich guten Liebeswerkes auch noch das pädagogische Moment ausdrücklich hinzutritt.

Forschungen zur Bayrischen Geschichte. Von Dr. G. Ratzinger. 8°. (VIII u. 654 S.) Kempten, Kösel, 1898. Preis *M.* 9.

Der stattliche Band setzt sich zusammen aus Abhandlungen, die während der Zeit von fast drei Jahrzehnten in verschiedenen Zeitschriften von dem Herrn Verfasser veröffentlicht worden sind. Nicht alle beziehen sich direct auf die bayrische Geschichte, und nicht alle sind gleich in Bezug auf wissenschaftlichen Werth wie auf mehr gelehrten oder mehr populären Ton der Darstellung. Die Entstehungsweise erklärt von selbst eine Reihe von Wiederholungen, indem bei nahe verwandtem Gebiete jede Abhandlung zu einem selbständigen Ganzen abgerundet werden mußte. Was dem Werke unbestreitbaren Werth verleiht, ist die fleißige und scharfsinnige Quellenforschung über dunkle Punkte bayrischer Specialgeschichte, welche durch Vertrautheit mit der kirchlichen Lehre und Praxis einerseits, durch Verständniß für wirtschaftliche Fragen und eingehende Localkenntniß andererseits nicht wenig gefördert worden ist. An erster Stelle sind zu nennen die interessanten Studien über Person und Lebensschicksale des in die kirchlichen Kämpfe unter dem Hohenstaufen Friedrich II. so tief verwickelten Albert Böheim, welche die ganze erste Hälfte des Bandes ausfüllen, und die Untersuchung über die Lorcher Fälschungen, durch welche das Andenken Pilgrims von Passau gegen moderne Anschwärzung in Schutz ge-

nommen wird. In Bezug auf eingestreute allgemeinere Reflexionen und Würdigung kirchengeschichtlicher Erscheinungen wird man sich nicht immer mit dem Herrn Verfasser eines Sinnes wissen, auch im einzelnen nicht durch alle von ihm aufgestellten Vermuthungen und Combinationen sogleich überzeugt sein; aber es bleiben dabei der festen Resultate und der dankenswerthen Anregungen noch recht viele, und alle Untersuchungen verrathen den selbständigen Kopf und den forschungsfreudigen Liebhaber der Heimatsgeschichte.

Die Entwicklung des Archipresbyterats und Dekanats bis zum Ende des Karolingerreichs. Von Dr. J. B. Sägmüller, ordentl. Professor der katholischen Theologie in Tübingen. 4°. (88 S.) Tübingen, Schnürlen, 1898.

Diese fleißige Untersuchung über ein bis jetzt noch weniger bebautes Gebiet der Einzelforschung wendet sich naturgemäß an erster Stelle dem Archipresbyterat an der bischöflichen Kirche zu. Das Landarchipresbyterat mußte mit Rücksicht auf die Weiterentwicklung, die es im Laufe der Zeit erfuhr, für die Merovingische Periode gesondert betrachtet, für die Karolingerzeit aber nach der Besonderheit der Verhältnisse für Frankreich, Italien und Deutschland einer eigenen Untersuchung unterworfen werden. Zum Schluß wird das Verhältniß der Archipresbyterats- und Decanats-Sprengel zu den politischen Districten kurz erörtert, wobei der Verfasser ein Zusammenfallen der politischen Gaue mit den Archipresbyterats-Sprengeln anzunehmen sich stark geneigt zeigt. Sachkenntniß, Besonnenheit im Urtheil, Klarheit der Darstellung bei klassischer Ruhe und Objectivität zeichnen die gelehrte Arbeit aus.

Liber Miraculorum Sancte Fidis, publié d'après le manuscrit de la Bibliothèque de Schlestadt. Avec une introduction et des notes par M. l'Abbé A. Bouillet. (Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire.) 8°. (XXXVI et 292 p.) Paris, Picard, 1897. Preis *Fr.* 7.50.

Der Leib der hl. Fides, welche 303, erst zwölfjährig, der Christenverfolgung zu Agen in Südgallien zum Opfer gefallen war, hatte in ihrer Vaterstadt den Gegenstand hoher Verehrung gebildet, bis er um etwa 880 heimlich entwendet und in das Kloster von Conches übertragen wurde. Auffallende Gebetserhörungen riefen hier eine lebhafte Wallfahrt ins Leben. Bernhard, seit 1010 Lehrer der bischöflichen Schule zu Angers, den theils Andacht zur Heiligen, theils Zweifel an den ihm berichteten Wunderereignissen in den Jahren 1013—1020 dreimal zur Beobachtung und Erkundigung persönlich nach Conches trieben, hat in zwei Büchern aufgezeichnet, was er daselbst gesehen und gehört hat. Noch im Laufe des 11. Jahrhunderts hat ein Mönch von Conches in zwei weitern Büchern den Bericht fortgesetzt. Bis jetzt waren von dem Werke auf Grund von vier Handschriften nur Bruchstücke bekannt; der Verfasser war in der Lage, fünf weitere heranzuziehen, unter ihnen eine Schlettstadter Handschrift, die an Vollständigkeit, Alter und Werth alle andern übertrifft. Er kann daher ungleich mehr bieten, als es selbst dem Fleiße der Bollandisten (1770) möglich war. Man muß ihm dafür Dank wissen. Abgesehen von dem wirklich erbauenden Moment, bieten diese treuherzigen Erzählungen (116 an der Zahl) ein werthvolles Bild von den Culturzuständen im damaligen Südfrankreich. Sie erscheinen wie eine Art Gegenstück zu den um ein Jahrhundert jüngern

Erzählungen des Cäsar von Heisterbach am deutschen Rhein. Da die hl. Fides besonders für Befreiung von Gefangenen angerufen wurde, so geben nahe an 20 Gefangenschaftsgeschichten ausgiebige Gelegenheit, das damalige Gefängnißwesen zu studiren. Auch auf den Stand der Heilkunde fällt bei Beschreibung der Krankheitsgeschichten manches interessante Licht. Einen alten Bericht über die Gründung des Klosters der hl. Fides in Schlettstadt, eines Tochterklosters von Conches, hat der Verfasser seiner fleißigen und werthvollen Publication als Anhang beigegeben.

Geschichte der Kirche zum allerheiligsten Namen Jesu in Breslau, ehemaligen Jesuiten- und Universitätskirche, jetzigen Pfarrkirche der St. Matthias-Gemeinde. Ein Gedenkblatt zum 200jährigen Jubiläum ihrer Einweihung. Von A. Schade, Pfarrer bei St. Matthias. Mit einem Bilde der Kirche. 8°. (48 S.) Breslau, Aderholz, 1898. Preis 40 *Pf.*

Nachdem zur Renovirung dieses Gotteshauses, einer der schönsten Jesuitenkirchen auf deutschem Boden, zwei Jahrzehnte hindurch große Opfer gebracht worden sind, steht mit 30. Juli 1898 das zweite Centenarium seiner Einweihung bevor. Aus diesem Anlaß hat der gegenwärtige Pfarrherr über die Geschichte der Kirche das Wichtigste zusammengestellt und eine eingehende Beschreibung ihrer Ausstattung damit verbunden. Reichliches und treffliches Material, aber auch tieferes Verständniß für die Sache und eine edle Pietät für die einstigen Erbauer und Wohlthäter standen ihm bei der Abfassung zur Seite. Solche Beiträge zur Localgeschichte wie zur Kunde von den heimischen Kunstdenkmalen sind stets verdienstreich und der Beförderung werth.

Collectes à travers l'Europe pour les Prêtres Français déportés en Suisse pendant la Révolution 1794—1797. Relation inédite publiée pour la Société d'histoire contemporaine par l'abbé L. Jérome, professeur agrégé d'histoire au grand séminaire de Nancy. 8°. (XLVI et 434 p.) Paris, Picard, 1897. Preis *Fr.* 10.

Den Grundstock dieses Bandes bildet ein nach den regelmäßig einlaufenden Briefen der Almosensammler (April 1794 bis December 1797) zusammengestellter Bericht über den Verlauf der Collecte, welche die in der Schweiz lebenden vertriebenen Bischöfe zu Gunsten der nothleidenden französischen Priester daselbst für die verschiedenen europäischen Länder organisirt hatten. Als Verfasser dieses Berichtes wird der Stiftsherr (nachmals Pastor) P. A. Hamart († 1814) zu Darney nachgewiesen. Eine orientirende Einleitung, mehrere einschlägige Actenstücke im Anhang und manche erläuternde Anmerkungen sind vom Herausgeber hinzugefügt. Außer dem, was auf die Collecte selbst und die Liebesthätigkeit für die vertriebenen französischen Priester, Mönche und Nonnen sich bezieht, bietet das Werk nur selten Angaben von Werth. Doch finden sich einzelne Fingerzeige über die kirchlichen Verhältnisse der Katholiken in Schweden, Rußland, Dänemark, Sachsen u. dgl., welche Interesse zu wecken geeignet sind. Einige in Deutschland wohlbekannte edle Namen (v. Kerckerinck, v. Buol, v. Gemmingen, v. Bissingen u. s. w.) und einige der ersten katholischen Städte (Köln, Münster, Hildesheim) kommen zu Ehren. Leider sind die Namen nicht selten verunstaltet. Der Pastor von Klein-St. Maria in Köln, welchen der Kreiskalender für 1794 als Peter Anth ausweist, heißt z. B. bei den Franzosen „Antonius Hanz"; der kurkölnische Minister Freiherr v. Waldenfells wird zum „Baron de Waldinfeld" u. s. w. Immerhin ist die Aufnahme und

Vertheilung der französischen Flüchtlinge über Europa hin und der verschiedene Grad der ihnen entgegengebrachten Sympathie eine Sache von historischer Merkwürdigkeit, und daher hat auch dieses Werk in seiner Art Brauchbarkeit und Verdienst.

Bruno, Bischof von Segni, Abt von Monte-Cassino (1049—1123). Sein Leben und seine Schriften. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte im Zeitalter des Investiturstreites und zur theologischen Literaturgeschichte des Mittelalters von Bernhard Gigalski. (Kirchengeschichtliche Studien. Herausgegeben von Dr. Knöpfler, Dr. Schrörs, Dr. Sdralek, o. ö. Professoren der Kirchengeschichte in München, Bonn und Breslau. III. Bd., 4. Heft.) 8°. (XII u. 296 S.) Münster i. W., Heinr. Schöningh, 1898. Preis *M.* 7; für Subscribenten *M.* 5.20.

Nicht nur über die hochbedeutende Persönlichkeit des Titelhelden, sondern über eine ganze Anzahl der hervorragendsten Vorkämpfer der Kirche im Investiturstreit wird durch diese fleißige Schrift Beachtenswerthes beigebracht. Dieselbe bedeutet einen wirklichen Fortschritt in der wissenschaftlichen Erkenntniß. Auch der im II. Theil gelieferte Beitrag zur Geschichte der Schrifterklärung vom Ausgang der patristischen Zeit bis zum Emporkommen der Scholastik (6.—12. Jahrhundert) empfiehlt sich der Aufmerksamkeit. Wenn die Behauptungen: der Papst könne, was Petrus konnte, aber nicht mehr; er könne nicht alles, könne die Heilige Schrift nicht umstoßen u. s. w., den Beleg abgeben sollen (S. 84), „wie weit Gottfried von Vendôme davon entfernt gewesen, eine päpstliche Unfehlbarkeit in disciplinären Angelegenheiten anzunehmen", so sind da wohl einige kleine Unklarheiten unterlaufen. Indem Gottfried den Umfang der Unfehlbarkeit abgrenzt, bekennt er implicite ihr Vorhandensein. Daß bei Cornely (Introductio generalis, 1. Aufl., 1885) Philipp von Harvengh nicht genannt wird (S. 223, Anm. 1), ist richtig und gilt auch von der 2. Auflage 1894; es werden hier eben nur solche Schrifterklärer aufgezählt, die durch Commentare zu einem größern Theil der heiligen Bücher als Exegeten von allgemeinerer Bedeutung sind, die: *hoc* in loco commemoratione digni videntur. Am richtigen Orte (Introductio *specialis* II [Paris. 1887], 205—206) wird Philipps Commentar zum Hohenliede besprochen. Künftige Arbeiten des Herrn Verfassers würden gewinnen, wenn kleine Schwächen der Darstellung (z. B. die ungewöhnlich starke Neigung zu Wiederholungen und gewisse Sorglosigkeiten des Ausdrucks) mehr vermieden werden könnten. Man wünscht dies im Interesse der weitern Leistungen, die vom Verfasser erhofft werden dürfen; man übersieht jedoch solche Nebensächlichkeiten gern, wo, wie hier, in der Sache so Tüchtiges geboten wird.

Philipp von Sötern, geistlicher Kurfürst zu Trier, und seine Politik während des dreißigjährigen Krieges. Von Joseph Baur. Erster Band: Bis zum Frieden von Prag (1635). 8°. (24* u. 496 S.) Speyer, Jäger, 1897. Preis *M.* 4.

Aus der vielverschlungenen und wechselreichen Geschichte des Dreißigjährigen Krieges ist hier ein bedeutungsvolles Stück herausgegriffen, geeignet, nicht nur für sich selbst die Aufmerksamkeit zu fesseln, sondern auch das Verständniß jener Zeit und jenes unseligen Krieges wesentlich zu fördern. Sötern stellt jedenfalls einen der fähigsten Staatsmänner dar, welche damals auf deutscher Seite thätig waren; seine Politik war eine durchaus selbständige, und sie ist auf den Verlauf der großen

Ereignisse nicht ohne Einfluß gewesen. Dabei hat es seinen besondern Werth, den Gang der Dinge einmal nicht vom Standpunkte einer der großen Parteien oder der kriegführenden Nationen, sondern unter dem Gesichtspunkte eines minder mächtigen deutschen Theilfürsten, zumal eines der geistlichen Kurfürsten, zu verfolgen. In der Wahl des Stoffes war daher der Verfasser recht glücklich, und man muß anerkennen, daß er durch ergiebige archivalische Forschungen wie durch umsichtige Benutzung des ungeheuern gedruckten Materials etwas Gutes geleistet und viel Neues beigebracht hat. Wenn vielleicht die allgemeinen Ereignisse in zu breitem Rahmen herbeigezogen wurden und die endlosen diplomatischen Verhandlungen in allzu umfassenden Auszügen mitgetheilt sind, so dürfte für den in der Geschichte jener Zeit weniger orientirten Leser gerade dies als ein besonderer Vorzug erscheinen, indem so das Buch mit einer leichten, meist ansprechenden Lectüre eine sehr eingehende Orientirung bietet. Die Anordnung des Stoffes mag man etwas mechanisch finden und nicht in allweg glücklich; jedenfalls aber fördert sie bei einem so überaus verworrenen Gegenstand die Klarheit und Uebersichtlichkeit. Von einer Voreingenommenheit für seinen Helden ist der Verfasser so weit entfernt, daß er vielmehr öfter, als nothwendig ist, und selbst an Stellen, wo über die Berechtigung noch Zweifel bestehen könnte, Schattenstriche einzeichnet, unschöne Motive unterschiebt oder Tadel ausspricht. Den wirklich großen Seiten in Söterns Persönlichkeit ist er kaum ganz gerecht geworden. Im übrigen verräth das Werk nicht nur einen fleißigen Forscher, sondern auch einen klaren selbständigen Geist und eine Schaffenskraft, von der man noch viel Gutes sich versprechen darf.

Ein Apostel des Sundgaus, P. Bernhardin Juif, der Pfarrer von Blotzheim. Sein Leben und Wirken, von einem Priester des Bistums Straßburg. Mit bischöflicher Druckerlaubnis, zwei Bildnissen und einer Schriftprobe. 8°. (X u. 318 S.) St. Ludwig, Perrotin u. Schmitt, 1897. Preis *M.* 1.60.

Diese eingehende Beschreibung des Lebens und der Tugenden eines unserer Zeit nahestehenden heiligmäßigen Seelsorgpriesters bildet zugleich einen nicht uninteressanten Beitrag zu der Geschichte der Priesterverfolgung wie überhaupt der kirchlichen Zustände im Elsaß während und nach der französischen Revolution. Sie ist mit Wärme geschrieben und verbindet mit dem liebevollen Eingehen auf die Schicksale und die Persönlichkeit des Helden ein anerkennenswerthes Interesse für alle in Betracht kommenden Fragen der Localgeschichte. Der fromme Juif hat eine solche Biographie verdient, und dieselbe bildet eine in jeder Hinsicht erfreuliche Erscheinung. Eine zuweilen bemerkbare Neigung zum Minutiösen und ein Hinüberspielen des Tones ins Ueberschwängliche und Panegyrische mögen für manche den Genuß der Darstellung als solcher etwas herabmindern. Hinsichtlich der Lehrer Juifs im Colleg zu Pruntrut ist der Verfasser nicht glücklich bedient worden. Die Namen, welche er, und zwar nicht ohne Fehler, angibt, sind dem Personalbestand des Collegs entnommen, wie ihn Vautreys Histoire du Collège de Porrentruy p. 149 für das Jahr 1773 mittheilt. Als Juif im Jahre 1770 das Colleg absolvirte, waren jedoch die sämtlichen Lehrstühle anders besetzt, und im Jahre 1768 findet sich von allen genannten Namen im Lehrpersonal kein einziger, sondern ganz andere. Wenn S. 138 von der durch Civilact angestrebten Wiederverehelichung eines aus giltiger Ehe bürgerlich geschiedenen Katholiken gesagt wird, dieselbe sei „nicht nur unerlaubt, sondern auch unkirchlich“, so scheint, namentlich in dem

dort gegebenen Zusammenhang, eine solche übertriebene Delicatesse des Ausdrucks irreführend für das gläubige Volk. Weshalb sollte der katholische Priester sich scheuen, zu sagen, daß eine solche Verbindung unter Christen keine „giltige" Ehe sei? Im übrigen sei das fromme Buch als erbauende Lesung Priestern wie Laien bestens empfohlen. Dem wackern Clerus des Elsaß gereicht die Schrift wie der darin sich kundgebende Geist zu hohem Ruhme.

Vom Leben für das Leben. Eine Weihnachtsgabe für Kinder von Josef Heilgers, Pfarrer in Roisdorf. kl. 8°. (154 S.) Steyl, Missionsdruckerei, 1897. Preis geb. *M.* 2.

Bei der Auswahl der Gedichte gegenwärtiger Sammlung waren für den Verfasser „der Inhalt, der poetische Werth, der Wechsel des Versmaßes, die Rücksicht auf die Fassungskraft des Kindes und die Absicht, den Kindern, insoweit dieses ihrer geistigen Fähigkeit entsprechend ist, eine ziemlich vollständige Belehrung vom Leben und für das Leben zu bieten, von maßgebendem Einfluß". Man muß gestehen, daß dieses Programm zu einem Kinderbuch ein durchaus ideales ist. Ob aber dasselbe nun auch ganz erreicht wurde, möchten wir doch bezweifeln. Der Verfasser meint: „In der ganzen Sammlung findet sich kein Gedicht, das über die Fassungskraft eines vierzehnjährigen Kindes hinausgehen dürfte, viele sind selbst für die Kinder von 6—10 Jahren verständlich." Wir halten diese Behauptung im besondern nicht für ganz zutreffend. Manche abstracte Stoffe liegen wohl doch dem kindlichen Ideenkreise gar zu ferne, um einer eingehenden Erklärung entrathen zu können. Etwas gewundert hat es uns auch, daß die neuere katholische Literatur bei der Auswahl verhältnißmäßig nicht stärker herangezogen wurde. Im übrigen können wir das Büchlein wegen seines Inhaltes, seiner Ausstattung und seines billigen Preises wohl empfehlen.

Bibliothek für junge Mädchen. kl. 8°. M.-Gladbach, Riffarth [1898].

4. Bändchen: Dorlie Werner. — Rosels Geheimniß. Zwei Erzählungen von Anna Hilden. (124 S.)
5. Bändchen: Aus Marfas Jugendzeit. Erzählung von E. M. Hamann. (142 S.)
6. Bändchen: Aennili. Erzählung von Karola von Eynatten. (142 S.)
7. Bändchen: Neue Lebenswege. In der Fremde. Erzählungen von Erna Velten. (144 S.) — Jedes Bändchen mit drei ganzseitigen Tonbildern und 10 Textillustrationen von W. Schäfer, O. Waehly, Schwormstädt, Herrfurth u. s. w. Preis geb. à *M.* 1.20.

In diesen schön ausgestatteten Bändchen macht sich eine gesunde, religiöse Lebensauffassung wohlthätig geltend, die, fern von aller Schwärmerei, das Leben nimmt wie es ist und darum dem heranwachsenden Mädchen weder krankhafte Gefühle noch unerreichbare Ideale beizubringen in Gefahr steht. Dem ins Auge gefaßten Lesepublikum, d. h. dem mittlern Bürgerstand entsprechend, sind auch die Stoffe gewählt; nur Bändchen 5, „Aus Marfas Jugendzeit", geht unseres Erachtens nicht zu seinem Vortheil über diesen Rahmen hinaus. Auch „Aennili" ist zwar etwas romantisch in seiner Anlage, bietet aber doch sehr treffende Bilder aus dem Kinderleben, die für alle Kreise Giltigkeit haben. Sehr glücklich in der Auswahl des Stoffes ist die Erzählung „Neue Lebenswege", worin sogar die moderne Frauen-

frage nach der guten Seite gestreift wird. Da auch im allgemeinen, von einzelnen bei schriftstellernden Damen nicht weiter wundernehmenden Flüchtigkeiten (z. B. „In den schmalen aber sehr breiten Glasschränken" u. s. w.) abgesehen, der Vortrag recht einfach, der Jugend angepaßt und durchweg richtig ist, so können wir die Riffarthsche „Bibliothek für junge Mädchen" nur aufs neue bestens empfehlen. Die Illustrationen sind im allgemeinen sehr ansprechend; von den allerliebsten Federzeichnungen haben einige sogar überraschend künstlerischen Werth.

Das Lied von St. Elisabeth. Epische Dichtung, der lieben Heiligen gewidmet von Alinda Jacoby. 8°. (248 S.) Mainz, Kirchheim, 1898. Preis *M.* 2.80.

Wiederum ein neuer Versuch, dem poetischen Gehalte des Lebens der heiligen Schloßherrin auf der Wartburg in einem Gedichte gerecht zu werden. Die letzten Jahre haben uns solcher Versuche bekanntlich mehrere gebracht, von denen indes wohl keiner, mit Ausnahme des Seeberschen, eines nennenswerthen Erfolges sich zu erfreuen hatte. Auch der vorliegende wird auf einen hervorragenden poetischen Werth keinen Anspruch erheben. Als fromme Lesung mag er jedoch solchen, die derlei lieben, recht empfohlen sein, da er mit Umsicht und großer Liebe manch schönen, weniger bekannten Zug aus dem Leben der hl. Elisabeth hervorgesucht und in eine angenehm lesbare, wohllautende Sprache gefaßt hat. — Vor weiterer poetischer Bearbeitung der Elisabeth-Legende dürfte jedoch zu warnen sein. Der Stoff ist zu verlockend und zieht daher nur zu leicht auch Dilettanten an.

Feierglocken zu heiligen Freudentagen. Von Cordula Peregrina. kl. 8°. (256 S.) Würzburg, Göbel, 1898. Preis geb. *M.* 3.

Die fromme Verfasserin widmet dieses Büchlein ganz besonders der weiblichen Jugend „zu ihres Lebens schönstem, erstem, freudenreichstem Zeitpunkt, den gnadenvollen Tagen der heiligen Erstcommunion und der heiligen Firmung". Sie wurde „um so mehr dazu gedrängt, als man ihr nachwies, daß wohl eine Anzahl der besten und gediegensten Gebet- und Betrachtungsbücher in Prosa vorhanden sei, gewiß in hohem Grade geeignet, die jungen Seelen zu diesen — ihres Lebens schönsten — Tagen vorzubereiten, und ihnen zu rechter Vor-, Mit- und Nachfeier zu verhelfen, — in Poesie hingegen sei auf diesem Gebiet noch nichts erschienen, was man als geeignetes Festgeschenk in die Hand einer Erstcommunikantin, eines Firmlings legen könne". Es ist ferner ihre „Ueberzeugung, daß Knaben mit ganz geringen Ausnahmen keine besondern Liebhaber von Gedichten sind, zumal in jenem Alter, wo sie gewöhnlich die erste heilige Communion und das Sacrament der heiligen Firmung empfangen; ihnen wird man mit einem guten, kurz und kernig abgefaßten Gebet- und Betrachtungsbuch in Prosa entschieden mehr Freude machen, als mit einer Sammlung geistiger Lieder". Wir sind nun zwar der unmaßgeblichen Meinung, daß poetische Gebet- und Betrachtungsbücher überhaupt ein Zwitter, meist sogar eine ästhetische und religiöse Verirrung sind; trotzdem aber lassen wir wegen ihrer inhaltlich lehrhaften und in der Form jedem seichten Gefühlswesen abholden Natur diese vorliegenden Gedichte für das von der Verfasserin im Auge gehabte Publikum gerne gelten. Für dieses auch mag die der Dichterin beliebte Art beständigen Sperrdruckes aller zu betonenden Worte hingehen, während sie sonst auf die Dauer unangenehm wird. Die vorliegende Sammlung gehört zu den bessern Werken der Dichterin, steht aber doch bei weitem ihren Sacramentsliedern nach.

Auf den Brettern. Novelle aus dem Bühnenleben von A. Veldenz. 16°. (178 S.) Köln, Bachem [1898]. Preis *M.* 2.50.

Der Titel und der Untertitel sind eigentlich nicht genau, indem sie den Hauptnachdruck allzu sehr auf das legen, was eigentlich doch bloß ein Durchgangspunkt ist. Es ist eine nicht seltene Erscheinung bei begabten jungen Leuten, daß sie in irregeleitetem Idealismus für die Bühne und die ausübende Kunst auf den Brettern schwärmen und in ihr ein erstrebenswerthes Ziel ihrer Wünsche sehen. Zu diesen Idealisten gehört auch die Heldin der vorliegenden Novelle. Keine Vernunftgründe, keine fremden Erfahrungen, nicht einmal die Liebe zu einem edeln Manne vermögen sie ihren Schönheitsträumen zu entreißen; nur die dankbare Liebe und Rücksicht gegen ihren Großvater halten sie zurück, der vergötterten Kunst bis zum Auftreten auf der Bühne zu folgen. Sehr gut hat es die Verfasserin verstanden, alles was die dramatische Kunst Schönes, Verlockendes, Einflußreiches, Ideales für jedes unbefangene, edle, empfängliche Gemüth besitzt, in den Gesprächen der Heldin mit ihrem Freunde darzulegen. Sie wird hier vielen ihrer jungen Leser aus der Seele reden. Um so mehr werden diese Leser auch von der Wahrheit und Ueberzeugungskraft der Erfahrungen sich getroffen fühlen, welche die Heldin selbst macht, nachdem ein Schicksalswandel in ihren Vermögensverhältnissen sie zum Betreten der Bretter gleichsam gezwungen hatte. Bei Behandlung dieses Bühnenlebens der Heldin hat die Verfasserin mit großem Tact alles Anstößige umgangen, ohne darum für den verständigen Leser etwas zu verschweigen oder zu beschönigen. Man hat ihr aus diesem zarten Rückhalt einen Vorwurf zu machen gesucht, als ob sie es hier an der nöthigen Realistik und abschreckenden Wahrhaftigkeit habe fehlen lassen. Uns scheint dieser Vorwurf nicht stichhaltig. Was die Verfasserin schildert, genügt für dasjenige Publikum, welches sie im Auge hat. Wir können deshalb diese Novelle nicht bloß als eine künstlerisch abgerundete, flott und geistreich geschriebene fesselnde Erzählung, sondern auch besonders als eine für die reifere Jugend pädagogisch wirksame Lesung empfehlen. Etwas auffallend und manchem Leser gewiß unangenehm ist die Laune der Dichterin, die Enkelin den Großvater immer bei einem komisch wirkenden Taufnamen nennen zu lassen. Wir haben hier ein sprechendes Beispiel, wie ein jedenfalls dem Leben abgelauschter Einzelzug sich doch nicht immer in der Kunst verwerthen läßt.

Die Glasmalerei. Von Dr. H. Oidtmann. II. Theil: Die Geschichte der Glasmalerei. I. Band: Die Frühzeit bis zum Jahre 1400. 8°. (368 S.) Köln, Bachem, 1898. Preis *M.* 7.50.

Drei Vorzüge zeichnen diese Arbeit aus: Gründliches Studium der alten Quellen, praktisches Vertrautsein mit der Technik, eingehende Kenntniß der vorhandenen Denkmäler. So ist sie wirklich „ein zuverlässiger Wegweiser auf einem so lange vernachlässigten Gebiete und füllt sie in der Kunstgeschichte eine von vielen tief empfundene Lücke". An treffliche Darlegungen über die ältesten Glasfenster und Glasmalereien schließen sich allseitig abgerundete Erörterungen über Erfindung und Herstellung des Glases und des Glaserbleies, über die beiden Malfarben der Alten (Schwarzloth und Silbergelb) und über die Patina auf Glasgemälden. Eine Aufzählung der vorhandenen Denkmäler füllt S. 180—366. Der folgende Band wird die Geschichte der Glasmalerei bis in unsere Zeit fortführen und das bedeutende Werk abschließen.

Miscellen.

Die neuesten Bestrebungen Irlands zur Gründung einer katholischen Universität. Schon seit Jahren haben die irischen Abgeordneten unter verschiedenen Ministerien die Forderungen ihres Volkes hinsichtlich der höhern Bildung im Parlament zum Ausdruck gebracht, und die katholischen Bischöfe wiederholt ihre Stimmen erhoben, um gegen die Imparität des gegenwärtigen Systems zu protestiren. Leider haben ihre Worte bei den englischen Staatsmännern bislang wenig Entgegenkommen gefunden, um den Uebelständen in irgend welcher Weise abzuhelfen. Erst in der letzten Zeit hat sich ein Umschwung auch in der nichtkatholischen öffentlichen Meinung zu Gunsten der katholischen Forderungen kundgegeben; protestantische Nationalisten haben dieselben ebenso warm befürwortet wie die Katholiken selbst, und ein hervorragender irischer Unionist hat unlängst erklärt, daß wenn alle Mitglieder der verschiedenen irischen Parteien sich vereinigten, um die Sache zur Entscheidung zu bringen, sie wohl in wenigen Stunden ein befriedigendes Abkommen erzielen würden.

Die gegenwärtigen Nachtheile der Katholiken hinsichtlich der höhern Bildung sind derart, daß sie als drückende Last empfunden werden müssen. Es bestehen zur Zeit zwei Universitäten in Irland: das Trinity College oder die Dubliner Universität, gegründet 1593, und die Royal University, durch das Parlament 1880 ins Leben gerufen. Erstere ward gegründet unter Königin Elisabeth zu dem ausgesprochenen Zweck, die neue Religion in Irland einzuführen und zu begründen. Sie wurde mit den Gütern beraubter Dynasten und aufgehobener Abteien aufs reichste dotirt. Zwei Jahrhunderte lang war sie das Hauptbollwerk des Protestantismus und der Ausgangspunkt aller Angriffe auf den alten Glauben. Der alte Geist der Unduldsamkeit ist nun allerdings schon seit geraumer Zeit liberalern Anschauungen gewichen; immerhin ist Trinity College noch jetzt eine ausgesprochen protestantische Universität, an der protestantische Theologie gelehrt wird und protestantischer Ritus herrscht, und deren ganze Atmosphäre wesentlich englisch und antinational ist.

Die zweite irische Universität, Royal University, ist im Grund nur eine Prüfungsanstalt, ohne officielle Collegien oder Vorlesungen, ausgerüstet mit der Vollmacht, die akademischen Grade und Preise an alle Studenten zu ertheilen, die sich für die Examina stellen, gleichviel, wo dieselben ihre Studien gemacht haben. Die von ihr ertheilten Grade stehen sehr hoch in der öffentlichen Meinung; es werden für ihre Erlangung höhere Anforderungen gestellt als beim Trinity College und setzen deshalb einen gründlichen und umfassenden Studiencurs voraus. Der Senat selbst sowie die Prüfungscommissionen wurden von Anfang an mit anerkennenswerther Unparteilichkeit aus Katholiken und Protestanten zusammengesetzt. Durch diese doppelte Maßregel suchte der Staat bei Gründung der neuen Universität den Klagen und Vorstellungen der Katholiken

über die schreiende Imparität auf dem Gebiete der höhern Bildung einigermaßen abzuhelfen.

Trotzdem hat das neue System bis heute noch seine tiefen Schattenseiten, auf welche die irischen Bischöfe wiederholt hingewiesen haben und welche vom irischen Volke mit Recht als eine ungerechte Zurücksetzung empfunden werden müssen. Zur Vorbereitung auf die Examina an der Royal University in Dublin stehen nichtkatholischen Studenten die drei großen Colleges von Belfast, Cork und Galway zur Verfügung, welche ausschließlich aus Staatsmitteln unterhalten werden. Die Summe von 170 000 M., die ein jedes derselben aus dem Staatsschatz erhält, setzt dieselben in stand, eine Elite der besten und tüchtigsten Professoren, Rectoren und Unterbeamten anzustellen; ein weiterer Zuschuß von 16—20 000 M. dient zur Unterhaltung der herrlichen Gebäude und zur Erweiterung der Bibliotheken und wissenschaftlichen Sammlungen, und 54 Stipendienfonds bis zur Höhe von 30 000 M. sind ausgesetzt zur Vertheilung unter die Studenten. Im verflossenen Jahre kam ein Stipendium in Belfast auf je 4, in Galway auf je 1—2, in Cork sogar auf jeden einzelnen Studenten, der die Vorlesungen der allgemeinen Wissenschaften besuchte.

Kein einziger dieser Vortheile kommt dem katholischen Studenten zu gute, der an einer specifisch katholischen Anstalt seine Vorbildung für das Staatsexamen oder die akademischen Grade erlangen will. Die Katholiken haben den drei staatlichen Collegien ihrerseits nur ein einziges entgegenzustellen: das von den Jesuiten geleitete University College zu Dublin, das seine Studiencurse nach den Anforderungen der Royal University einrichtet und seine Studenten für die dortigen Examina vorbereitet. Es erhält staatlicherseits weder directe Zuschüsse zur Besoldung seiner Professoren und Beamten, noch auch Stipendienfonds für seine Studenten. Somit ist, praktisch genommen, jeder katholische Student, der fern von den Gefahren und dem Einfluß einer specifisch protestantischen oder vom Indifferentismus angefüllten Atmosphäre sich der höhern Studienlaufbahn widmen will, aber dazu nicht die Mittel besitzt, von derselben ausgeschlossen, während ein nichtkatholischer unter denselben Verhältnissen, wenn er nur einiges Talent hat, eine nahezu kostenlose Ausbildung an einem der königlichen Collegien erhalten kann. Stehen nun etwa trotz dieser so ungleichen Behandlung die katholischen Studenten hinter ihren nichtkatholischen Mitbewerbern an wissenschaftlicher Befähigung und Leistungsfähigkeit bei den Schlußprüfungen zurück? Hören wir die officiellen Statistiken. Der akademische Wettbewerb der verschiedenen Collegien bei den Schluß-Examina von 1897, schreibt das Dubliner Freeman's Journal, endete mit einem glänzenden Sieg der nichtdotirten katholischen Collegien über die reich dotirten Queens' Colleges von Belfast, Galway und Cork. Das katholische University College eroberte allein 51 Auszeichnungen, während das Colleg von Belfast 46, das von Galway 18, das von Cork 6 davontrug. Von jenen 51 Auszeichnungen gehörten 32 zur ersten Klasse, von den 46 aus Belfast 16, von den 18 aus Galway 8 und von denen aus Cork nur eine. Angesichts solcher schon seit Jahren erfolgten Resultate fragt das Freeman's Journal am Schluß mit Recht, ob es nicht eine schreiende Imparität, ja Un-

gerechtigkeit sei, alle Staatszuschüsse aus den Steuern des Landes nur den drei nichtkatholischen Collegien zuzuwenden, die katholischen aber leer ausgehen zu lassen.

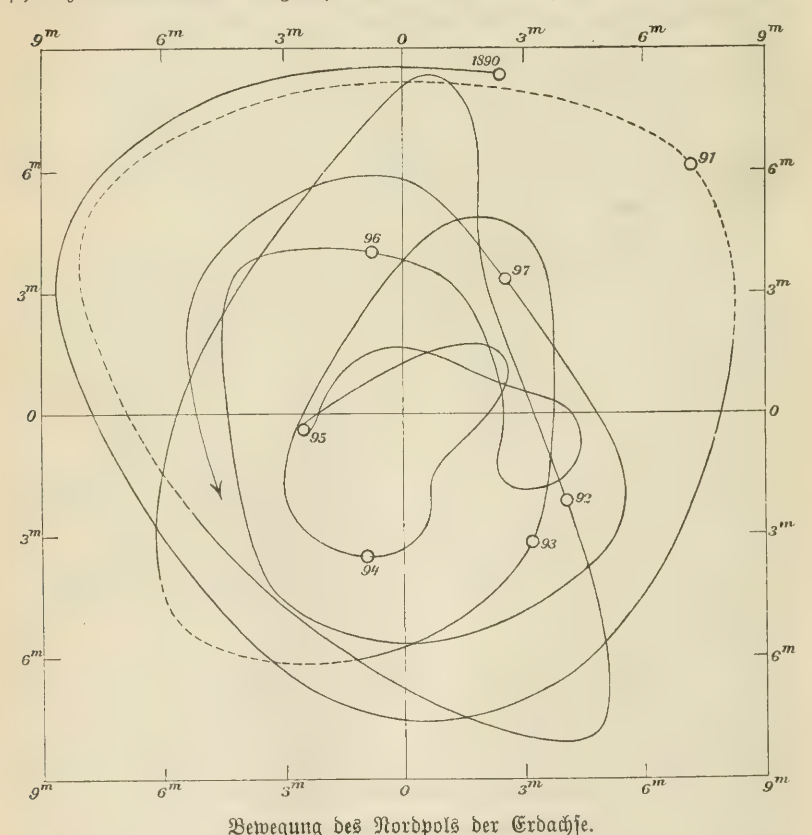
Bedenken wir nun noch, daß alle diese reichen Staatszuschüsse der Royal University eine verhältnißmäßig kleine Summe repräsentiren gegenüber dem fast unermeßlichen Einkommen des alten Trinity College, das mit seinen zum großen Theil aus katholischem Geld herrührenden Fonds eine Elite von reich besoldeten Professoren anstellen und Stipendien in verschwenderischer Fülle austheilen kann, so begreifen wir, daß das katholische Irland immer mehr den Druck einer so unverdienten Zurücksetzung empfinden und immer lauter seine Stimme nach Beseitigung solcher Zustände erheben mußte. Wir begreifen, wie unlängst der bekannte Staatsmann Arthur Balfour, seinem Gerechtigkeitsgefühl folgend, in glänzender Rede die Ansprüche des irischen Volkes vor dem englischen Parlament vertheidigen konnte. Mögen so viele Stimmen von der Grünen Insel und jene Worte Balfours recht bald zu dem gewünschten Ziele führen!

Noch einmal das Schwanken der Erdachse. Kürzlich erschien von seiten des „Centralbureau der internationalen Erdmessung" die endgiltige Bearbeitung aller Beobachtungen über das Schwanken der Erdachse innerhalb des Zeitraumes von 1890 bis 1895 und die vorläufigen Ergebnisse der neuern Beobachtungen seit 1895 (Bericht über den Stand der Erforschung der Breitenvariation im December 1897, von Th. Albrecht. Berlin 1898).

Obwohl wir unsern Lesern bereits wiederholt (Bd. XLII, S. 234 f. und Bd. XLIX, S. 219 ff.) über das Dasein und die Beschaffenheit dieser Schwankungen Bericht erstattet haben, so dürften doch die hier folgenden genauern Angaben und namentlich die graphische Darstellung eine erneute Aufmerksamkeit wohl verdienen. Die Bewegung des Nordpoles ist nunmehr für den Zeitraum von 1890—1895 nicht nur bewiesen, sondern auch nach Größe und Richtung festgestellt.

In der begleitenden Zeichnung ist das äußere Quadrat 18 m breit, es sind also vom Mittelpunkte aus 9 m nach allen Richtungen des Kreuzes zu zählen, wie in der umstehenden Figur angegeben ist. Der Mittelpunkt bedeutet die mittlere Lage des Nordpols und der verticale Strich des Kreuzes den Meridian von Greenwich. Die kleinen Ringe mit den beigeschriebenen Jahreszahlen geben die wirkliche Lage des Nordpols im Anfange jedes Jahres an, und die sie verbindenden Schlangenlinien seine vielverschlungenen Wanderungen während der letzten sieben Jahre. Die punktirten Theile des Linienzuges sollen andeuten, daß sie auf weniger zahlreichen Beobachtungen beruhen und also für ihre Gestalt nicht dieselbe Gewißheit beanspruchen können wie die übrigen Theile der Zeichnung. Man kann sich die beiliegende Figur vorstellen als eine Reihe von Pfählen, die ein glücklicher Nordpolfahrer von Zeit zu Zeit eingeschlagen an den Stellen, wo er den Nordpol, d. h. den Punkt, um den sich sein Feld drehte, augenblicklich beobachtete. Zog er dann um diese Pfähle der Reihe nach ein Seil, so erhielt er die hier dargestellte Schleifenlinie.

Wir erinnern unsere Leser noch einmal daran, daß die Umdrehungsachse der Erde dieselbe Richtung im Himmelsraume behält, und daß streng genommen die Erde um diese Achse herumschwankt, d. h. von derselben zu verschiedenen Zeiten an verschiedenen Stellen ihrer Oberfläche durchstochen wird. Dem aufmerksamen Beschauer der Zeichnung wird es nicht entgehen, daß er beispielsweise im Jahre 1890 eine Schwankung von über sechzehn Metern in der Richtung von Nord nach Süd zu bestehen hatte. Auf hoher See würde eine solche Schwankung schon zu den bedeutendern gerechnet werden. Wer also beim Landen den Fuß



Bewegung des Nordpols der Erdachse.

auf festen Boden zu setzen hofft, ist im Irrthum. Denn ebenso große Schwankungen erwarten ihn daselbst, nur in langsamerem Tempo. Dadurch wird unsere Erde wirklich zu einem Schiff des Weltraumes, und der Vergleich unseres Lebens mit einer Seefahrt gewinnt eine neue Stütze.

Neue Entdeckungen zu Jerusalem. Eine frühere Miscelle dieser Zeitschrift (Bd. LII, S. 114—116) hatte sich schon mit einigen Ergebnissen der englischen Ausgrabungen in Jerusalem befaßt. Es wurde dabei die Bemerkung

gemacht, daß nach dem damaligen Stande der Dinge die herrliche, eben entdeckte Treppe beim Siloeteiche den Streit über die Lage des biblischen Sionsberges anscheinend mehr zu Gunsten der „Opheltheorie" entscheide, die Sion auf dem südöstlichen Hügel Jerusalems ansetzt.

Im weitern Verlauf der Ausgrabungen des Herrn Dr. Bliß sind nun neue Entdeckungen zu den frühern hinzugekommen, welche jene Bemerkung und Schlußfolgerung hinfällig machen.

Zunächst wurde die schöne Treppe nebst der anschließenden Stufenstraße weiter verfolgt und in ihrem größten Theile offen gelegt. Dabei stellte es sich heraus, daß diese vielumstrittene Treppe weder den einen zu Gefallen sich rechts nach dem östlichen Ophel, noch den andern zulieb sich links nach dem alten Sion wendet, sondern mitten zwischen beiden hindurch dem Lauf des Stadtthales geradeaus nach Norden folgt. Es wurde daher auch von den eifrigsten Vertheidigern der südöstlichen Lage Sions anerkannt, daß diese Treppe und die zugehörige alte Straße nur den Verbindungsweg der mittlern und östlichen Stadttheile mit den Wassern von Siloe und dem nahen Quellthore bildete. Für die „Stufen, die von der Davidsstadt herabführen" (2 Esdr. 3, 15), läßt sich mit der Treppe Nr. 1 weder in dem einen noch in dem andern Sinne etwas anfangen.

Zum Glück ließ Nr. 2 nicht lange auf sich warten. Bei den weitern Ausgrabungen an der Südostecke des Ophelhügels fand man nämlich fünf Stufen, welche zu einer zweiten Treppenanlage zu gehören scheinen. Sie liegen südöstlich vom Siloeteich an der Stelle, wo der von Ophel hinabführende Weg in den nach Siloe einmündet, und führen in nordwestlicher Richtung den Hügel hinauf. Die steinernen Stufen zeigen noch Spuren langjähriger Benutzung; sie sind alle von gleichem Maße, 15 engl. Zoll (38 cm) breit, 10 Zoll (25 cm) hoch, etwa 18 engl. Fuß (5,50 m) lang. Sie wurden nicht in den Felsen selbst eingehauen, sondern einzeln hergestellt und auf eine Schicht Mörtel gelegt.

Natürlich weckte diese neue Entdeckung wieder neue Hoffnungen, endlich den richtigen „Stufen der Davidsstadt" auf der Spur zu sein. Schon im englischen Bericht des Entdeckers Dr. Bliß und Mr. Dickeys, dem die genauern Angaben entnommen sind (Quarterly Statements of the Palestine Exploration Fund 1897, Oct., p. 260—268), wurde hervorgehoben, daß diese neue Treppe an der Stelle liege, wo man vernünftigerweise die Stufen der Davidsstadt erwarten konnte. P. Séjourné wiederholt dasselbe in der Revue biblique (VII [1898], 125) und hofft in dieser Nr. 2 eine solidere Stütze für seine Opheltheorie gefunden zu haben, als sie ihm Nr. 1 geboten hatte.

Ob diese Hoffnung sich erfüllen wird, muß begreiflicherweise etwas fraglich erscheinen. Denn ganz abgesehen von der Beschaffenheit dieser neu entdeckten Stufen, deren Fortsetzung man bisher nicht weiter verfolgen konnte, wird es durch den neuen Fund sowie durch die früher von Schick und Guthe bemerkten Stufen immer klarer, daß von den verschiedenen Theilen der Stadt verschiedene Verbindungswege mit dem so wichtigen Siloeteiche bestanden haben. Dadurch gewinnt aber auch die schon in der frühern Miscelle (S. 116) hervorgehobene

Annahme an Wahrscheinlichkeit, daß auch der Südwesthügel mit dem traditionellen Sion einen derartigen Verbindungsweg hatte, der gleich den meisten heutigen Straßen Jerusalems ein Stufenweg sein mußte. Wenn auch für eine solche Treppenanlage von der Westseite bisher kein thatsächlicher Beweis erbracht wurde, so ist doch die frühere Existenz derselben schon durch die alten Pilgerschriften geschichtlich bewiesen. Gleich in dem ältesten der in Betracht kommenden Itinerarien sagt der Pilger von Bordeaux (i. J. 333 n. Chr.): „Von Siloe steigt man hinauf nach Sion" (T. Tobler und A. Molinier, Itin. Hierosol. 1, 17); für ihn lag aber Sion ohne Zweifel auf dem traditionellen, südwestlichen Hügel.

Es wird daher anerkannt werden müssen, daß sowohl der Südwest- als auch der Südosthügel seinen Stufenweg hinab nach Siloe hatte. Aus den thatsächlich sich findenden Resten einer solchen Straße auf einem dieser Hügel die Lage der alten Davidsstadt bestimmen zu wollen, muß als verfehlt bezeichnet werden. Vielmehr sind dafür andere Gründe in Betracht zu ziehen, wie sie die Worte der Heiligen Schrift, die alte, wohlbezeugte Tradition und die örtliche Beschaffenheit der in Frage kommenden Hügel an die Hand geben. Daß bei richtiger Beachtung dieser Gründe die alte traditionelle Lage des biblischen Sion nicht so ganz vor dem neuen Bewerber das Feld zu räumen braucht, hat Professor K. Rückert in einem der letzten Hefte von Bardenhewers „Biblischen Studien" (III, 1) gezeigt.

Mit ungetheilterer Freude als die Entdeckung jener Stufen Nr. 1 und Nr. 2 wird man einen andern Fund der englischen Ausgrabungen begrüßen. Es wurde nämlich beim Teiche Siloe, an der durch die Heilung des Blindgeborenen (Joh. 9, 7) denkwürdigen Stätte, auch ein altes christliches Heiligthum wieder entdeckt, das jahrhundertelang unter den Trümmern verborgen lag, die einstige Siloebasilika, die schon im 6. Jahrhundert von dem Pilger Antonin von Piacenza besucht und beschrieben wurde. Noch manches frühere Heiligthum sieht unter den Ruinen Alt-Jerusalems der Auferstehung aus den Trümmern entgegen. Würde es nur den Bemühungen der christlichen Mächte gelingen, diese ehrwürdigen Stätten in ihrem alten Glanze wieder erstehen zu lassen!

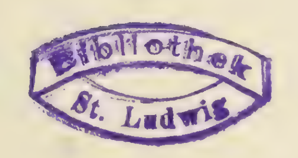




Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Fünfundfünfzigster Band.



Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1898.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des fünfundfünfzigsten Bandes.

Miscellen.

Verzeichniß der besprochenen Schriften.

Hat der römische Staat das Christenthum verfolgt?

Wahrscheinlich werden manche Leser einigermaßen erstaunt sein über die Frage, der wir in der Ueberschrift einen Ausdruck gaben. Ist es denn wirklich jemand eingefallen, die jahrhundertelangen Kämpfe zwischen Heidenthum und Christenthum zu läugnen? Und wenn irgend ein Unbekannter mit solchen Behauptungen sich einen Namen machen wollte, verlohnt es sich der Mühe, ihn zu widerlegen? Zu unserer Rechtfertigung also sofort eine nähere Erklärung. Daß in den ersten christlichen Jahrhunderten der heidnische Pöbel gegen die Christen wüthete, der römische Staatsmann und Beamte Kerker und Tod über sie verhängte, wird von niemand in Zweifel gezogen. Wohl aber bestreitet man, daß die bezüglichen staatlichen Maßregeln den Namen Christenverfolgung verdienen. Zur religiösen Verfolgung, sagt man, gehört vor allem ein religiöser Beweggrund, der Haß des Christenthums. Der heidnische Pöbel nun mochte allerdings aus Religionshaß gegen die Christen anstürmen, dem Staatsmann lagen solche Beweggründe fern. Folglich mag man von Christenverfolgungen durch das gewöhnliche Volk allerdings reden. Auf das Vorgehen des Staates paßt der Ausdruck nicht, wenigstens nicht für die Verhältnisse der beiden ersten Jahrhunderte.

Es ist kein geringerer als der gefeierte Geschichtsforscher Theodor Mommsen, der in jüngster Zeit diesen Anschauungen das Wort redete. Schon im Jahre 1886 äußerte er sich geringschätzig über „die gangbaren Vorstellungen von den sogen. Christenverfolgungen", und vier Jahre später schrieb er unter dem Titel „Der Religionsfrevel nach römischem Recht" einen eigenen Aufsatz, der eine neue Auffassung der Christenverfolgungen begründen und vor der hergebrachten „warnen" sollte. Unterdessen haben Professor Mommsens Ansichten ziemlich viel Anklang in der Gelehrtenwelt gefunden. In Frankreich zwar erklärte Guérin, dem Allard zustimmte, sich gegen dieselben. In England dagegen gewann der berühmte Alter=

thumsforscher entschiedene Vertheidiger in Ramsay und Hardy. Noch jüngst vertraten seine Auffassung ein holländischer und ein deutscher Gelehrter, die Professoren Conrat in Amsterdam und Harnack in Berlin[1].

Nach der historischen Seite der Frage weichen alle die Genannten mehr oder weniger von Professor Mommsen ab. In der Verurtheilung der hergebrachten Auffassung stimmen sie mit ihm so sehr überein, daß sie in dieser Beziehung auch kaum etwas Neues vorbringen. „‚Verfolgungen‘ im strengen Sinn des Wortes hat es seitens des Staates nicht gegeben“, sagt Professor Harnack mit Rücksicht auf die beiden ersten christlichen Jahrhunderte (S. 828). „Was man herkömmlicherweise Verfolgungen der Christen nennt,“ meint Professor Conrat, seien allerdings „Verfolgungen im strafrechtlichen Sinne“ gewesen, d. h. also in demselben Sinn, in dem man auch von strafrechtlicher „Verfolgung“ der Diebe und Mörder spricht. Andererseits aber erlaubt er sich, „zu den festesten, aber auch wichtigsten Punkten“ in den Untersuchungen über die Verfolgungen „den Satz zu rechnen, daß die Zugehörigkeit zum Christenthum als solche, bezw. das Christenthum als solches niemals verfolgt resp. bestraft worden ist“ (S. 7. 21). Professor Hardy gibt zwar zu, in den Christen sei in erster Linie die Religion bestraft worden. „Und doch, wenn wir die Lage nach moderner Sprechweise erklären wollen, so wurden sie bestraft auf politische, nicht auf religiöse Gründe hin“ (S. 119).

An Behauptungen, wie den vorgebrachten, kann unseres Erachtens niemand gleichgiltig vorübergehen, der noch ein Herz hat für das Christenthum und für diejenigen, welche mit dem Opfer ihres Blutes für dasselbe einstanden und um den Preis ihres Lebens ihm erst Licht und Luft in der Welt erkämpften. Hat man bisher mit Unrecht die römischen Be-

---

[1] Theod. Mommsen, Römische Geschichte V (Berlin 1886), 523. Ders., Der Religionsfrevel nach römischem Recht, in der Historischen Zeitschr. LXIV (München und Leipzig 1890), 389—429. Ders., Christianity in the Roman Empire, in The Expositor VIII (1893), 1 ff. *W. M. Ramsay*, The Church in the Roman Empire before A. D. 170. London 1893. *E. G. Hardy*, Christianity and the Roman Government: a Study in Imperial Administration. London 1894. Dr. Max Conrat (Cohn), Professor des römischen Rechts an der Universität Amsterdam, Die Christenverfolgungen im Römischen Reiche vom Standpunkte des Juristen. Leipzig 1897. Harnack in Herzog-Hauck, Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche III (1897), 823—828. — *L. Guérin* in Nouvelle Revue historique de droit français et étranger XIX (Paris 1895), 601—646. 713—737. *P. Allard*, Le Christianisme et l'Empire Romain de Néron à Théodose (Paris 1897) p. 64.

amten als Christenverfolger angesehen, so betrachtete man mit demselben Unrecht auch die Opfer ihrer Maßregeln als Martyrer. Wo kein Glaubenshaß, da ist auch kein Verfolger, wo kein Verfolger, da auch kein Blutzeuge. Denn es ist ein allgemein angenommener Satz, was der hl. Augustin in die Worte kleidet: Martyrem non facit poena, sed causa. Nicht jede Todesmarter bedingt schon den Martertod, sondern nur die Todesmarter für Christus; nicht das Schwert des Henkers macht zum Blutzeugen, sondern vor allem die Absicht, welche es leitet. Wenn man von diesen allgemein angenommenen Sätzen [1] aus bisher für sicher gehaltene Anschauungen bekämpft, so ist eine Nachprüfung der betreffenden Behauptungen, eine Untersuchung ihrer geschichtlichen Grundlagen gewiß am Platz.

Nach der geschichtlichen Seite hin beschäftigen sich die genannten Arbeiten mit der sogen. rechtlichen Grundlage der Christenverfolgungen. Doch lassen wir den geschichtlichen Gehalt derselben vorderhand auf sich beruhen. Wir sind dazu berechtigt; denn was gegen die bisherige Auffassung der Verfolgungen beigebracht wird, beruht auf einigen wenigen, leicht zu überschauenden Schlußfolgerungen aus den historischen Darlegungen. Diese Schlußfolgerungen aber lassen sich verstehen und beurtheilen, ohne daß man bereits Professor Mommsens sonstige Ansichten über die Verfolgungen genauer kennt. Haben wir uns in der angedeuteten Richtung ein festes Urtheil gebildet, so können wir an die Untersuchung der geschichtlichen Seite unserer Frage auch mit größerer Unbefangenheit herantreten.

Welches die erwähnten Schlußfolgerungen sind, hat Professor Mommsen selbst am Schluß seines Aufsatzes in einer Art von Rückblick zusammengefaßt.

„Diese Darlegung", sagt er, „hat ihren Zweck erfüllt, wenn sie warnt vor der hergebrachten Weise, von Christenverfolgungen schlechthin zu reden, und den Gegensatz der drei hier zu Grunde liegenden Rechtsbegriffe zu

[1] *S. Augustin.*, In psalm. 34 serm. 2 § 13 (*Migne*, Patr. lat. XXXVI, 340); sermo 285 in Ss. Castum et Aemilium § 2; sermo 275 in S. Vincentium § 1 (ib. XXXVIII, 1293. 1254); cf. De baptismo l. 4, c. 7, § 24; contr. ep. Gaudentii l. 2, c. 20, § 22 (ibid. XLIII, 169. 717); Ep. 185, § 9 (ibid. XXXIII, 796). Der gleiche Gedanke bei *Maximus Taur.*, Serm. 89 (ibid. LVII, 712). *S. Hieronym.*, In ep. ad Philem. vers. 1 (ibid. XXVI, 605). *Gregor. M.*, Ep. II, 51 (ibid. LXXVII, 592). *Cyprian.*, De unitate 14; Ep. 73 ad Iubaian. § 21 (*Hartel* p. 222 sq. 794). *Chrysostom.*, Adv. Iud. IV, § 3 (*Migne*, Patr. graec. XLVIII, 874). *Theodoret.*, De cur. gr. aff. serm. VIII (ibid. LXXXIII, 1022).

deutlicher Anschauung bringt: des criminellen Einschreitens gegen den Christen wegen eines ihm zur Last gelegten nicht religiösen Verbrechens; des criminellen Einschreitens wegen des unter den Begriff der maiestas gezogenen Religionsfrevels, und des polizeilichen Einschreitens insbesondere gegen den zum Christenthum abfallenden römischen Bürger." [1] Mit andern Worten: Der römische Staat bestrafte die Christen nicht wegen ihres Christenthums, sondern wegen anderer Verbrechen, z. B. wegen Kindermord und Unzucht, die man ihren gottesdienstlichen Versammlungen verleumderischerweise nachsagte. Wenn aber der Staat gegen eine Religionsgemeinschaft vorgeht, weil er sie der Unsittlichkeit für schuldig hält, so verfolgt er die Unsittlichkeit, nicht aber die Religion. Ferner bestrafte man die Christen, weil sie sich weigerten, „bei dem Genius des Kaisers zu schwören oder sonst dem Kaiser eine mit religiösen Ceremonien verknüpfte Ehrenbezeugung zu erweisen", also wegen Majestätsverbrechens. Religionsverfolgung lag auch darin keineswegs. „Eine Verurtheilung des Christen als solchen war auch dies nicht, die unnachsichtliche Durchführung solcher Ehrenerweisung keineswegs ein Verbot des Christenthums. Wenn eine katholische Regierung ihre protestantischen Soldaten anweist, vor dem Sanctissimum zu knien, und den, der sich dessen weigert, wegen Ungehorsams bestraft, so bedrückt sie wohl die Protestanten, aber verbietet nicht den Protestantismus." [2] Die erste der von Professor Mommsen aufgestellten Kategorien, die „des criminellen Einschreitens" wegen eines „nicht religiösen Verbrechens", enthält somit nichts, was man als Religionsverfolgung ausgeben könnte. Die zweite Kategorie läuft wiederum hinaus auf Verurtheilung wegen Majestätsverbrechen, und verlangt also hier keine gesonderte Behandlung.

Was endlich die dritte Art des Einschreitens, das polizeiliche, angeht, so war die Regierung durchaus nicht von religiösem Haß geleitet. Sie that lediglich das, was die Verhältnisse ihr aufzwangen und eine kluge Politik von ihr verlangte. Die Regierung konnte gegen das Christenthum einschreiten. Denn „wenn für die römische Nationalität der römische Glaube nur ein anderer Ausdruck war, so hat der römische Staat gegenüber einem Proselytismus, der den römischen Glauben aufhebt, in Selbstvertheidigung gestanden, und auch die Geschichte erkennt das Recht der Nothwehr an". Rücksichten anderer Art mochten freilich der Regierung

---

[1] Histor. Zeitschrift a. a. O. S. 416. [2] Ebd. S. 394.

den Kampf auch wieder als unnöthig erscheinen lassen, da „das Christenthum politisch mindestens ungefährlich war" und „den Christen dieser Epoche vor der Entwicklung der Episkopalordnung und der ökumenischen Concilien (!) die Centralisation und damit die Staatsgefährlichkeit (!) abging". Allein „zwischen diesen doppelten Erwägungen ihr (der Regierung) Inconsequenz und Schwanken vorzuwerfen, ist im allgemeinen kaum gerechtfertigt, wie oft auch im einzelnen Fall dieser Tadel zutreffen mag". Man durfte es nicht wagen, das Christenthum als gleichberechtigt mit dem Heidenthum anzuerkennen. So straften also die Kaiser, „wo es sich nicht gut vermeiden ließ.... Thatsächlich aber überwog entschieden die Toleranz"[1]. Mit andern Worten: Von Religionshaß ist in den obern römischen Regionen keine Rede. Ohne Religionshaß aber gibt es keine Religionsverfolgung und keine Martyrer. Also ist die herkömmliche Auffassung von Christenverfolgungen aufzugeben. Es gab in Rom in den beiden ersten Jahrhunderten zwar Christenbedrückungen, einen Kampf zwischen Kirche und Staat, aber keine Christenverfolgungen, wenigstens nicht von seiten der Regierung.

Zu den beiden ersten Mommsenschen Kategorien zunächst eine kurze Bemerkung. Es fehlen in unsern Geschichtsquellen die Beispiele, daß Christen thatsächlich wegen Kindermordes und Blutschande hingerichtet wurden. Ebenso ist eine Verurtheilung wegen verweigerter Kaiseranbetung in dem Sinne Professor Mommsens nicht nachweisbar. In den uns überlieferten Fällen wird von den Angeklagten nur im Processe selbst Anbetung der Götter und des Kaisers verlangt, und zwar ausdrücklich als Zeichen des Abfalls vom Christenthum, gleichbedeutend mit der ebenfalls nicht selten geforderten förmlichen Verläugnung Christi. Was endlich die dritte Klasse der Christenprocesse angeht, so wurden trotz allem, was Professor Mommsen vorbringt, dennoch die Christen als Christen angeklagt, verurtheilt, hingerichtet. Mehr braucht es zur wirklichen Verfolgung nicht.

Doch wir wollten ja einstweilen die geschichtliche Grundlage nicht in Frage stellen, auf welche die dargelegten Schlußfolgerungen sich aufbauen. Wenn wir also die geschichtlichen Daten, wie sie uns Professor Mommsen darbietet, ohne weiteres annehmen, sind dann die eben dargelegten Folgerungen unvermeidlich, sind wir dann wirklich gezwungen, unsere Anschau-

---

[1] Histor. Zeitschrift a. a. O. S. 417—420.

ungen von den Verfolgern und Martyrern zu ändern? Wie man sieht, hängt die Antwort auf diese Fragen ganz davon ab, was man unter Verfolger, Martyrer, Religionshaß zu verstehen hat. Einer Darlegung der bezüglichen Begriffe, wie sie bisher immer verstanden wurden und der Natur der Sache nach zu verstehen sind, läßt sich also nicht umgehen. Untersuchen wir also zunächst die Begriffe „Verfolger“ und „Verfolgung“.

I.

Damit ein Machthaber mit dem Namen Verfolger bezeichnet werde, genügt es der gangbaren Auffassung, daß er den Christen mit der Todesstrafe belege, weil derselbe sich zum Christenthum bekenne. Danach gehört also zweierlei zum Begriff des Verfolgers: der Haß des einzelnen Christen und der Haß des Christenthums. Der Haß des einzelnen Christen zeigt sich in dem äußern Thun des Verfolgers, darin nämlich, daß er den Christen dem Tod überliefert. Der Haß des Christenthums muß diesem äußern Thun als Bewegursache zu Grunde liegen und als Triebfeder des äußern Handelns erkennbar sein. In dem einzelnen Christen, den er martern und hinrichten läßt, muß der Verfolger das Christenthum selbst treffen und schädigen wollen; der ausschlaggebende Grund, weshalb der Blutzeuge dem Tode verfällt, darf nur darin liegen, daß er dem Christenthum anhängt, und daß die christliche Religion aus irgend einem Grunde den Haß des Verfolgers auf sich gezogen hat. So faßte man bisher die Begriffe auf, und die gangbare Auffassung befindet sich mit dieser Begriffsbestimmung auch völlig in ihrem Recht. Denn Verfolgung ist nichts weiter als Haß, der sich in Feindseligkeiten äußert; Haß nichts anderes als jene Willensstimmung, welche das Uebel eines andern wünscht. Religiöser Haß ist vorhanden, wenn man irgend jemand um seiner Religion willen haßt und schädigt. Wer also den Christen tödtet, von dem muß man sagen, daß er den Christen haßt; denn er fügt ihm ja das höchste irdische Uebel zu. Wer ihn tödtet, weil er eben Christ ist, und weil der Urheber der Hinrichtung aus irgend einem Grunde das Christenthum schädigen will, der tödtet aus religiösem Haß und aus Christenhaß und heißt also mit Recht Christenverfolger. Was an diesen herkömmlichen Begriffen Unzusammenhängendes oder Schiefes sein soll, wo die Gründe liegen sollen, von ihnen abzugehen und sie aufzuheben, ist schwer einzusehen.

Wenn es zum Begriff des Verfolgers genügt, daß jemand den Christen schädige, weil derselbe Christ ist, weil er in dem Christen das

Christenthum selbst treffen will, so ergibt sich von selbst, was nicht erforderlich ist, um auf einen so wenig erstrebenswerthen Namen Anspruch zu haben. Zunächst ist es vollständig gleichgiltig, aus welchen Gründen das Christenthum den Haß des Verfolgers auf sich gezogen hat. Bei dem einen mögen diese Gründe politischer Natur sein, bei dem andern auf religiösem Gebiet liegen, der dritte mag seinen Widerwillen gegen einen einzelnen Christen auf dessen Religion übertragen und diese selbst es entgelten lassen, was ihr Anhänger verbrochen hat. Wer aus Politik die Religion verfolgt, betreibt die religiöse Verfolgung nicht als Zweck, sondern benutzt sie als politische Maßregel; das aber hindert nicht, daß er doch in Wirklichkeit verfolgt. Wollte man entgegnen, ohne Religionshaß gebe es keine Religionsverfolgung, so ist, wie schon gesagt, der Haß gegen den verfolgten Christen und der Haß gegen das Christenthum zu unterscheiden. Den Christen muß der Verfolger tödten wegen seiner Religion, das Christenthum braucht er nicht wiederum zu hassen aus religiösen Gründen. Nicht auf die Gründe des Hasses kommt es an, sondern auf das Vorhandensein des Hasses[1].

Es ist ferner für den Begriff der Verfolgung gleichgiltig, ob der Richter sein Urtheil ausdrücklich motivirt durch das Christenthum des Angeklagten. Nicht darauf kommt es an, was als Grund der Verurtheilung angegeben wird, sondern darauf, was wirklich Grund der Verurtheilung ist, sofern nur dieser Grund sich mit Bestimmtheit erkennen läßt. Als die Apostel das Verbot erhielten, weiterhin noch den Namen Jesu zu predigen, als sie an diesen Befehl sich nicht kehrten und dafür zur Geißelung verurtheilt wurden, da mußte der Hohe Rath sein Urtheil ebenfalls mit dem Ungehorsam der Apostel motiviren. Trotzdem waren die Apostel voll Freude, daß sie gewürdigt waren, „für den Namen Jesu" Schmach zu leiden (Apg. 5, 28. 41). Die Motivirung des Hohen Rathes hat also in ihren Augen nichts geändert an der Thatsache, daß sie wirklich für die Religion ihre Leiden erduldeten und wirklich religiöse Verfolgung erlitten.

---

[1] Probationem mortis ex odio in fidem illatae firmam et luculentam esse dicendum est, si ex actis martyrii concludenter, ut aiunt, ostendatur inflictam fuisse Dei servo eo quod christianus erat, vel quia noluit aliquid facere, quod recessum a fide christiana significaret, aut aliquam rem a fide christiana vetitam, aut quae ratione circumstantiarum stare non posset cum praeceptis christianae religionis, aut religioni christianae detrimentum afferret, vel quia aliquid fecit cum religione christiana concors, quod iniustis tyrannorum legibus vetitum fuerat (*Benedict. XIV,* De can. lib. 3, c. 14, § 6).

Es kommt weiterhin für die herkömmliche Auffassung der Christenverfolgung nicht darauf an, daß dem Richter oder Gesetzgeber der gute Glaube bei seinen Urtheilen oder Gesetzen fehle. Es mag sein, daß ein Fürst das Christenthum wirklich für eine Verbrecherreligion oder für eine Art von Nihilismus halte und in diesem Sinne es verbiete; es mag sich treffen, daß ein Richter derselben Ansicht ist und den seiner Religion wegen Angeklagten dieser Meinung gemäß als Verbrecher verurtheilt. So sagt ja das Evangelium: Es kommt die Stunde, da, wer euch tödtet, Gott einen Dienst zu thun glaubt (Joh. 16, 2). Allein auch in diesen Fällen würden die Opfer solcher Gesetze und Urtheilssprüche im eigentlichen Sinne Martyrer sein. Wenn jemals ein Verfolger guten Glaubens gewesen ist, so war es der hl. Paulus vor seiner Bekehrung. Aber wer würde trotzdem zweifeln, daß die Christen, welche von ihm verhaftet wurden, wirklich Blutzeugen geworden wären, wenn es sich bei ihnen überhaupt um Leben und Tod und nicht nur um bloße Gefängnißstrafe gehandelt hätte? Vom Verfolger hätten die fraglichen Richter und Fürsten nur das Aeußere, ohne innerlich der Sünde der Christenverfolgung schuldig zu sein. Aber zunächst genügen die äußern Thaten des Verfolgers bereits, um nach dem geltenden Sprachgebrauch den Namen eines solchen zu erhalten. Einen Heiden, der die Verwerflichkeit des Götzendienstes nicht einsieht, nennt man trotzdem einen Götzendiener, weil er Handlungen ausübt, die in sich als Götzendienst zu bezeichnen sind. Wir müssen eben nach dem Aeußern urtheilen und reden, weil das Innere der Menschen unserer Erkenntniß schwer zugänglich ist. Ferner aber — und das ist die entscheidende Antwort in unserer Frage — wäre der Haß des Glaubens trotz alledem thätig gewesen auch bei Hinrichtungen der angegebenen Art. Bis nämlich der Henker an dem verurtheilten Christen seines Amtes walten kann, ist eine ganze Kette von Ursachen in Bewegung gesetzt worden, um dies Endergebniß vorzubereiten und herbeizuführen. Der Henker wird bestimmt durch den Befehl des Richters, der Richter durch die Ankläger und Zeugen, der Ankläger stützt sich auf das Gesetz, der Gesetzgeber auf seine Rathgeber, diese auf ihre Berichterstatter u. s. w. Nun mag es sein, daß ein einzelnes Glied dieser Ursachenkette, z. B. der Henker, in völlig gutem Glauben und nur aus reiner Liebe zur Gerechtigkeit an dem Christen thut, was man ihm aufgetragen hat. Wäre aber in diesem Fall wenigstens der Richter durch Christenhaß geleitet, so würde niemand zweifeln, daß ein wirkliches Martyrium vorliegt. Der Grund für diese Auffassung ist ganz klar: der

Henker würde einfach als Werkzeug in der Hand des Richters betrachtet. Ganz das gleiche aber wäre der Fall, wenn nicht nur der Henker, sondern auch der Richter von der Schuld des Angeklagten überzeugt wäre, etwa verführt durch falsche Ankläger und Zeugen, die ihrerseits aus Religionshaß handelten. Auch dann wäre der Richter nur ein Werkzeug in der Hand der Ankläger, ähnlich wie in dem bekanntesten Proceß der Weltgeschichte, der Tragödie des Karfreitags, nach völlig übereinstimmender Auffassung Pilatus nur ein Werkzeug ist, während die Hauptschuld an dem Gottesmord den Juden zugerechnet wird. Und wollte man zum Ueberfluß auch die Ankläger noch guten Glaubens sein lassen, so würde auch das an der Sache nichts ändern. Die Christen als solche waren nun einmal in Wirklichkeit keine Verbrecher. Hat sich in der öffentlichen Meinung trotzdem die gegentheilige Ueberzeugung festgesetzt, so kann eben das Bestehen dieser Ueberzeugung nur aus dem Haß gegen das Christenthum erklärt werden. Wenn man nicht die Christen als solche haßt, so wird man nicht dazu kommen, völlig unwahre Schandthaten ihnen aufzubürden. So mag man denn also in der Kette der Ursachen, welche endlich die Hinrichtung des Martyrers herbeiführt, den Glaubenshaß so weit zurückschieben als man will, ganz beseitigen kann man ihn nicht. Zum mindesten die Erfinder der christenfeindlichen Gerüchte haben die Absicht, das Christenthum zu schädigen; sie sind dann als die Haupturheber zu betrachten, welche den ganzen Apparat von Anklägern, Zeugen, Richtern, Henkern in Bewegung setzen und allem den Stempel der religiösen Verfolgung aufdrücken [1]. Doch über den Begriff der Christenverfolgung und was dazu gehört und nicht gehört, haben wir jetzt genügend gehandelt. Es bleibt also nur mehr übrig, wenigstens kurz anzudeuten, in welcher Weise der Glaubenshaß sich äußern muß, um zur Christenverfolgung zu werden.

In sehr verschiedener Weise nun kann der Haß der christlichen Religion zu Tage treten. Im vollsten Sinn ist er vorhanden, wenn durch Befehl oder Gesetz das christliche Bekenntniß ausdrücklich untersagt wird. Kaum weniger klar aber liegt die Sache, wenn ein ungerechtes Gesetz befiehlt, was Christus oder die von ihm bestellte Autorität unbedingt verboten hat, z. B. einen Act des Götzendienstes. Denn wer der Todesstrafe verfällt, weil er meidet, was Christi Religion verbietet, stirbt offenbar für das Christenthum und als Zeuge für seinen Glauben. Was aber den

---

[1] Cf. *Benedict. XIV* l. c. c. 13, § 2.

Verfolger für diesen Fall betrifft, so ist auch in ihm unter den genannten Umständen der Haß des Glaubens leicht nachzuweisen. Wollte man freilich alle nur erdenklichen Möglichkeiten in Betracht ziehen, so ließe sich ja eine Verkettung der Verhältnisse ersinnen, in welcher ein Fürst für einen bestimmten Festtag rein nur des Herkommens und der Sitte wegen ein allgemeines Götzenopfer unter Todesstrafe vorschriebe, ohne auch nur zu wissen, daß es in seinem Reiche Christen gibt. Allein die christlichen Unterthanen wären dann verpflichtet, die Gründe darzulegen, weshalb sie das Opfer verweigern. Nach dieser Erklärung weiß der Fürst, daß er durch seinen Befehl die christliche Religion unmöglich macht, und besteht er trotzdem auf demselben, so will er offenbar das Christenthum treffen, und zeigt also dasjenige, was man Haß des Glaubens nennt. Einigermaßen schwieriger liegt die Sache, wenn nicht zwar durch ungerechten Befehl gefordert wird, was der Glaube verbietet, sondern umgekehrt verboten und unter Strafe gestellt wird, was der Glaube gebietet oder anräth. Mitunter nämlich kann das ungerechte Verbot ein Anlaß werden, weshalb nicht unbedingt durch den Glauben Gefordertes besser unterbleibt, z. B. um nicht unnöthigerweise den feindlichen Machthaber zu reizen. Wer unklugerweise dergleichen dennoch thäte und so sich den Tod zuzöge, würde den Namen eines Martyrers nicht verdienen. Doch auf diese feinern Unterscheidungen brauchen wir für unsern Zweck nicht einzugehen[1].

Nach diesen Auseinandersetzungen bleibt auf Professor Mommsens Einwürfe gegen die gangbare Auffassung der Christenverfolgungen kaum noch etwas zu entgegnen übrig. Wenn er bemerkt, die Regierung sei gegen die Christen nur eingeschritten aus politischer Klugheit oder um die Staatsreligion gegen die Angriffe des Christenthums zu schützen, so ist zu erwidern, daß die Gründe des Einschreitens gegen das Christenthum gleichgiltig sind. Das Römische Reich zog den Christen wegen seines Christenthums vor seine Gerichtshöfe. Das genügt, um es als Verfolger zu bezeichnen. — Was zur Erklärung der römischen Religionspolitik dem Christenthum gegenüber von Professor Mommsen vorgebracht wird, könnte

[1] Suarez sagt von solchen Aeußerungen des religiösen Lebens, welche entweder in sich nicht geboten sind, oder doch wegen der Umstände in der Verfolgung als nicht pflichtmäßig gelten: Nihilominus si quis non obstante iniqua prohibitione et tyrannica comminatione, propter zelum fidei, illos actus exerceat eo modo, quo sibi licent, et iudicat ad Dei gloriam et utilitatem animarum expedire, si propterea occidatur, erit vere martyr (Adv. reg. Angliae VI, c. 11, n. 10).

man mit demselben Recht auch zur Vertheidigung eines Pilatus verwenden, und rechtfertigt nicht, daß man Unschuldige dem Tod überlieferte. Den Ausdruck vom „Recht der Nothwehr", welches dem Heidenthum gegen das andrängende Christenthum zugestanden hätte, darf man wohl nicht ernst nehmen. Das Heidenthum hatte kein Recht, zu existiren, folglich auch kein Recht, seine Existenz zu vertheidigen oder vertheidigen zu lassen. Wenn jeder, dem das Recht, zu leben, irgendwie abgesprochen wird, eben deshalb auch schon das Recht der Nothwehr besäße, so müßte man auch dem verurtheilten Verbrecher gegen seinen Richter und Henker ein solches zugestehen.

Eine weitere Schwierigkeit gründete sich darauf, daß die Christen vielfach wegen Mord und Unzucht seien verurtheilt worden, also nicht als Christen und nicht ihres Christenthums wegen. Allein die genannten Beschuldigungen beruhten ja nicht auf Wahrheit, sondern waren ersonnen worden aus Haß und um einen Anlaß zur Verfolgung zu haben. Angenommen also, die Richter hätten völlig in gutem Glauben auf derartige Anklagen hin ihre Todesurtheile gefällt, so wären sie als Werkzeuge in der Hand der eigentlichen Christenhasser zu betrachten. Die Opfer derartiger Verleumder wären in wahrem Sinne Blutzeugen, ihre Feinde Verfolger. Wären aber die Richter nicht guten Glaubens gewesen, hätten sie nur unter dem Vorwand der genannten Verbrechen ihre Urtheile gefällt, so läge die Sache noch einfacher. Es kommt ja, wie gesagt, nicht auf die Motivirung und die Vorwände des Urtheils, sondern auf dessen wirkliche Gründe an.

Es erübrigt also ein letzter Einwurf. Nach Professor Mommsen hätte man die Christen bestraft, weil sie dem Kaiser die gebräuchlichen Ehrenbezeigungen versagten, also wegen Majestätsverbrechens. Eine Verurtheilung des Christen als solchen war — nach Professor Mommsen — auch dies nicht, die unnachsichtliche Durchführung solcher Ehrenerweisung wohl eine Bedrückung der Christen, keineswegs aber ein Verbot des Christenthums. So könne ja auch von katholischen Regierungen der Protestant bedrückt werden, ohne daß deshalb der Protestantismus verboten sei.

Auf das Beispiel von den armen verfolgten Protestanten brauchen wir uns nicht einzulassen. Eine kurze Ueberlegung macht es offenbar, daß der Vergleich ungefähr in jeder Beziehung unpassend ist. Zur Sache aber bemerken wir, daß die Forderung des Götzendienstes praktisch einem Verbot des Christenthums gleich kommt. Man kann nicht Christ sein und nebenbei auch noch dem Jupiter und den Kaisern Weihrauch streuen. Wer eher

stirbt, als daß er das Verbot Christi in solchem Falle überträte, ist ein wahrer Martyrer, und wer die Uebertretung des Verbotes verlangt, ist wahrer Verfolger. Die römischen Staatsmänner wußten recht wohl, warum die Christen die Kaiserverehrung weigerten, und es fehlte ihnen an und für sich nicht an Verständniß für eine Verweigerung derselben, welche aus religiösen Beweggründen hervorging. Hatten sie ja die Juden, selbst dann wenn dieselben öffentliche Aemter bekleideten, von den gewöhnlichen Götteropfern der Beamten entbunden [1]. Wenn sie nun trotz alledem von den Christen die gewöhnlichen Opfer verlangten, welche mit dem Christenthum unverträglich waren und zu deren Forderung der Staat kein Recht hatte, so ist alles vorhanden, was zum Verfolger nothwendig ist. Sie wußten, daß sie das Christenthum durch ihre Forderung unmöglich machten, und hielten die Forderung trotzdem aufrecht. Demnach wollten sie das Christenthum treffen und waren also Verfolger.

(Schluß folgt.)

C. A. Kneller S. J.

Die deutschen Universitäten der Gegenwart.

„Die deutschen Universitäten sind der Stolz unserer Nation, unvergänglich scheint uns ihr Glanz; wie ein Ausdruck ewiger Jugend klingen von Jahrhundert zu Jahrhundert die herrlichen Burschenlieder, sie sind Volkslieder geworden; kaum vermögen wir den Gedanken zu fassen, daß es jemals anders sein könnte. Und doch beginnen seit einiger Zeit Schatten aufzusteigen, die uns um die Wahrung des alten Glanzes ernstlich besorgt machen müssen, soviel auch gerade neuerdings für die äußere Ausstattung des akademischen Unterrichts bei uns gethan wird. Unter den Universitätslehrern selbst ist die Klage allgemein geworden, daß es der studirenden Jugend an innerer Frische und Freudigkeit fehle: die jugendliche Lust an der allseitigen Ausbildung zum erwählten Berufe ist vielfach einem lauen

---

[1] Eis, qui iudaicam superstitionem sequuntur, D. Severus et Antoninus honores adipisci permiserunt, sed et necessitates eis imposuerunt, quae superstitionem eorum non laederent (Dig. l. 2, 2, § 3).

und flauen Wesen gewichen, das sich in verschiedenster Weise übel geltend macht." Mit diesen Worten beginnt Professor Bernheim seine Schrift „Der Universitätsunterricht und die Erfordernisse der Gegenwart" (Berlin 1898).

Wenn ein katholischer Theologe so schriebe, so könnte man die Kritik, welche er am deutschen Universitätswesen übte, für das Ergebniß einseitiger Voreingenommenheit ausgeben. Aber es ist ein Professor der preußischen protestantischen Universität Greifswald, welcher derart mit unserem Universitätswesen ins Gericht geht. Anknüpfend an seine Schrift wollen auch wir es versuchen, auf einige Mißstände in diesem Gebiete aufmerksam zu machen. Wir rechnen zu denselben:

1. Den Mangel der Planmäßigkeit. — Schreiber dieser Zeilen bezog um Ostern 1851 die Universität Heidelberg, um Jurisprudenz zu studiren. Wer bot ihm einen Plan, wie er die zu hörenden Vorlesungen auf die sechs Semester seines juristischen Studiums vertheilen sollte? Wer sagte ihm, womit er zu beginnen habe, um sein Gebäude nicht beim Dach, sondern beim Fundament anzufangen? Beim Decan der juristischen Facultät oder bei einer sonstigen Autorität dieserhalb anzufragen, das war nicht Stil, das wäre ja auch gegen die akademische Freiheit gewesen! In Feld und Wald mag man für den unkundigen Reisenden Wegweiser aufstellen; dem angehenden Akademiker beim Beginn seiner akademischen Laufbahn einen Wegweiser zu bieten, einen Plan vorzuzeichnen, das vertrüge sich ja nicht mit der akademischen Würde!

Derselbe Mißstand hat sich auch Herrn Professor Bernheim aufgedrängt, und er macht Vorschläge zur Abhilfe. Wenn dieselben beobachtet würden, so meint er, dann brauchten die Anfänger „nicht in den ersten Semestern wie vor verschlossenen Thüren dazustehen, in einem Zustande der Rath- und Hilflosigkeit, der manchem von uns aus seiner Jugend erinnerlich ist und uns immer wieder von ältern Studenten in seiner ganzen Unbehaglichkeit geschildert wird. Die meisten haben den guten Willen, einzudringen, zu arbeiten, wissen aber nicht, wie und was. . . . Es gibt Leute, welche die Freiheit, zu versumpfen, für einen besondern Vorzug der akademischen Freiheit halten. Gewiß braucht man nicht gleich Zeter zu rufen, wenn der junge Student es mit seinen Verhältnissen vereinbar findet, sich ein paar Semester in geselligem Lebensgenuß um die Ohren zu schlagen, wiewohl man stark bezweifeln muß, ob in unserer mächtig ringenden Welt gerade die ‚Blüthe der Nation' ein Recht hat, kostbare Zeit und Energie blindlings zu vergeuden, ob der Staat und die Gesell-

schaft das zu dulden haben. Aber was für einen Vortheil es bieten soll, daß derjenige, der arbeiten und vorwärts kommen möchte, auf weitem, unbekanntem Felde umherirrt und Zeit und Muth verliert, anstatt gleich auf den rechten Weg gewiesen zu werden, das ist doch absolut nicht einzusehen" (S. 43. 44).

Das ist allerdings nicht einzusehen! Wohl aber ist einzusehen, daß ein solcher Zustand sich vermeiden läßt. Denn er ist von jeher vermieden worden und wird auch jetzt vermieden, z. B. an den päpstlichen Lehranstalten in der ewigen Stadt. Dort pflegen die verschiedenen Vorlesungen von kundiger Hand planmäßig auf die verschiedenen Semester des philosophischen und theologischen Studiums vertheilt zu werden.

Zum Mangel dieser Planmäßigkeit im akademischen Studium rechnen wir auch das Zerreißen des Stoffes in eine Unmasse specialisirter Privatvorlesungen. Da wird der Zuhörer mit einer Menge Specialstoff überladen; aber es fehlt ihm der einheitliche Ueberblick. Dieser Mangel scheint sich besonders im Geschichtsunterricht geltend zu machen, so daß der Begriff des einheitlichen Dramas der Universalgeschichte unseres Menschengeschlechtes oft gänzlich verloren geht. Gegen diese Specialisirung richtet sich auch die Kritik des Professors Bernheim. Er schreibt:

„Wir müssen uns entschließen, einmal die Frage aufzuwerfen, ob die Privatvorlesungen in der üblichen Art überhaupt noch zweckmäßig sind. Verschiedene Momente kommen dabei in Betracht: das Stoffliche, die Auffassung, das Kritische. Zunächst das erstgenannte.

„Haben wir heutzutage wirklich nöthig, den Stoff an sich, ich möchte sagen: den Rohstoff, vollständig darzubieten, wie es früher angemessen war? Ich glaube, nein. Die viel schnellere und reichere Bewegung der Wissenschaft und ihrer Literatur versieht uns mit Compendien, Lehr- und Handbüchern, Gesamtdarstellungen in einer Weise, von der man früher keine Ahnung hatte, nicht nur der Quantität, sondern auch der Qualität nach; die hervorragendsten Forscher vereinigen sich überall zu deren Abfassung. Sollten wir diese modernen Hilfsmittel nicht, soweit thunlich, im Unterricht verwerthen? Ich höre manchen Leser dieser Zeilen ausrufen: ‚Compendien! wie kann davon im wissenschaftlichen Unterricht die Rede sein!' Lassen wir uns jedoch von Worten nicht schrecken, sehen wir der Sache ins Gesicht! Kommt denn bei dem jetzigen System etwas anderes heraus, als daß der gehetzte Examenscandidat, der, wie geschildert, an der Häufung des zu bewältigenden Stoffes verzweifelt, schließlich zu einem

Compendium greift und sich daraus ‚einpaukt'? Machen wir doch lieber aus dieser Noth eine Tugend, indem wir ihm zur rechten Zeit die entsprechenden besten Werke empfehlen, ihn belehren, wie er sie zweckmäßig zu benutzen hat" (S. 19. 20).

„Das Bedürfniß ist von unserer Regierung bereits einsichtig anerkannt worden, und sie hat versucht, demselben gerecht zu werden. Sie hat den Vertretern gewisser Hauptfächer empfohlen bezw. Neuangestellten zur Pflicht gemacht, größere Stoffgebiete summarisch vorzutragen, z. B. die gesamte deutsche Geschichte in einem zwei- bis vierstündigen Colleg. Diese Vorlesungen haben jedoch nur vereinzelt, wohl nur an ganz großen Universitäten, Erfolg gehabt und können einen durchschlagenden Erfolg neben dem herrschenden System der specialisirten Vorlesungen nicht haben; denn die Studenten des betreffenden Faches gehen nicht hinein, weil sie meinen, das meiste abschnittweise in Einzelcollegien gehört zu haben bezw. noch hören zu müssen, und die Angehörigen anderer Fächer, die der allgemeinen Bildung wegen hingehen sollten, haben bei dem jetzigen System keine Zeit und kein Interesse für Dinge, die außerhalb ihres nächsten Studienkreises liegen. Erst wenn die erdrückende Fülle der specialisirten Vorlesungen eingeschränkt wird, kann die Neuerung ihre beabsichtigte Wirkung entfalten" (S. 23. 24).

Dem Urtheile Bernheims stimmt auch ein anderer Fachmann bei. Es ist der Geheime Regierungsrath und Professor Riedler. Unter dem Titel „Unsere Hochschulen und die Anforderungen des zwanzigsten Jahrhunderts" (Berlin 1898) hat er eine Schrift veröffentlicht, in welcher er gleichfalls Kritik übt an dem modernen Universitätswesen. Er tadelt namentlich, daß man dem Ingenieurfach nicht die verdiente Stellung an den Universitäten einräume. Hierin möchten wir ihm nicht ganz beipflichten. Denn so sehr wir die praktische Wichtigkeit der Technik, ebenso wie die der Landwirtschaft anerkennen, möchten wir ihr doch auf dem Gebiete des Geistes nicht den gleich hohen Rang wie den üblichen Universitätsfächern einräumen. Dagegen können wir Herrn Riedler nicht unrecht geben, wenn er schreibt: „Die Universität bietet gegenwärtig an allgemeiner Bildung am allerwenigsten, weil die ‚allgemeinen' Fächer am einseitigsten den Weg der Kritik und wissenschaftlichen Specialforschung gegangen sind, daher wohl Specialgelehrte ausbilden, aber keine allgemeine Bildung gewähren. Mit gelehrten Einzelheiten, mit kritischer Forschung, mit Altenglisch, Provençalisch, mit gelehrter Sprachforschung statt Sprach-

kunde u. s. w. ist ihr nicht gedient. Das meiste bewegt sich in den höchsten Regionen der Kritik und Forschung, und damit fehlt die Möglichkeit, die Aufgaben der allgemeinen Bildung zu erfüllen. Das Zusammenwerfen von Forschung und Lehre, die übertriebene Specialisirung auch des Unterrichts ist eine echt deutsche Eigenthümlichkeit, die immer mehr eine beunruhigende Ausdehnung annimmt" (S. 22 f.).

Der Mangel der Einheit und Planmäßigkeit im modernen Universitätswesen übt seine schädliche Wirkung auch in einem äußern, aber doch nicht unwichtigen Mißstande. Gesetzt, ein Jurist hat sich für ein Semester die folgenden Fächer erkoren: deutsche Rechtsgeschichte, Criminalproceß, Handelsrecht und gerichtliche Medicin. Nun liest Professor A. seine deutsche Rechtsgeschichte morgens von 9 bis 10; Professor B. liest Criminalproceß von 11 bis 12. Nachmittags liest Professor C. gerichtliche Medicin von 3 bis 4 und Professor D. sein Handelsrecht von 5 bis 6. Was soll nun der arme Studiosus iuris anfangen? In den Zwischenstunden nach Hause zu gehen, ist der Mühe nicht werth. Dagegen eignet sich die Stunde morgens von 10 bis 11 für einen Frühschoppen, und die Stunde nachmittags von 4 bis 5 für eine Tasse Kaffee und eine Partie Billard.

Ob diese Vertheilung der Zeit wohl sehr förderlich ist für das Studium? In den schon oben erwähnten kirchlichen Lehranstalten pflegt man von oben herab den Studienplan zu regeln und etwa so einzurichten, daß die Vorlesungen die Zeit morgens von 9 bis 11 und nachmittags von 3 bis 5 einnehmen. Aber das ginge ja an den Universitäten nicht! Das würde die akademische Freiheit zu sehr einschränken für den Lehrer sowohl wie für die Zuhörer! Das würde zu sehr nach der Schulbank des Gymnasiums schmecken!

2. Ein Ausfluß dieses Mangels an Planmäßigkeit pflegt der Mangel gründlicher philosophischer, insbesondere logischer Vorbildung zu sein. Die Logik bietet das unumgänglich nothwendige Handwerkszeug für jede höhere Wissenschaft.

„Mein theurer Freund, ich rath' euch drum:
Zuerst Collegium logicum",

sagt Mephistopheles. Aber wenn es auch Mephisto ist, der das sagt: hierin hat er recht.

Wie steht es nun in dieser Beziehung an den deutschen Universitäten? Verpflichtet man einen jeden Anfänger, zunächst ein solides Fundament der Logik zu legen? Macht man ihn wenigstens darauf aufmerksam, daß dies

nothwendig sei? Schwerlich! Dieser Mißstand erklärt uns die entsetzliche logische Schwäche, welche man hie und da bei Gelehrten antrifft, die nur auf deutschen Universitäten ihre höhere Bildung empfingen. Da stößt man auf Beweise, welche voraussetzen, was zu beweisen war; da stößt man auf ein „Entweder — oder", bei welchem auch der Anfänger gleich sieht, daß noch ein Drittes möglich ist; da stößt man auf eine Reihe von: „Nehmen wir an, daß u. s. w.", bei welcher Reihe dann ein sicheres: „Also steht fest, daß u. s. w." den Schluß aus allen den „Nehmen wir an" bildet. Man lese z. B. nur einmal das halbe Dutzend „Beweise", mit welchen Professor Harnack darthun will, daß Christus nicht auferstanden sei, und man wird finden, daß keiner dieser „Beweise" beweiskräftig ist (vgl. des Verfassers „Christenthum" S. 274 ff.). Eine ganze Blüthenlese logischer Sonderbarkeiten ließe sich zusammenstellen aus den Schriften moderner Gelehrten, denen man es ansieht, daß ihnen ein solides Collegium logicum als Grundlage ihrer höhern Studien gefehlt hat. Doch würde uns eine solche Blüthenlese hier zu weit führen. Begnügen wir uns, wenigstens einen Fall etwas näher unter die Lupe zu nehmen!

Professor Dr. Kuno Fischer docirt zu Heidelberg seit einem halben Jahrhundert Philosophie. Wenn wir uns recht entsinnen, hat er unlängst sein fünfzigjähriges Jubiläum als Docent gefeiert. Schreiber dieser Zeilen erinnert sich, wie Herr Fischer im Anfang der fünfziger Jahre als junger Privatdocent schon großes Aufsehen erregte. Massenweise liefen die Studenten in sein Colleg; ein gewisser pikanter Vortrag schien sie zu fesseln. Auch mich wollte ein Commilitone durchaus hineinzerren; er brachte mir seine Collegienhefte ins Haus, damit ich sie mir näher ansähe. Doch ich wollte mit der ganzen Sache nichts zu schaffen haben; ein gewisser Instinct ließ mich diese atheistische Philosophie verabscheuen, und später habe ich eingesehen, daß ich recht hatte. Bei dem Ansehen nun, welches Kuno Fischer genießt, dürfen wir von ihm wohl den Maßstab entnehmen, wie die Kunst, etwas zu beweisen, auf deutschen Universitäten jetzt vielfach gehandhabt und den Zuhörern beigebracht wird.

Herr Dr. Kuno Fischer will z. B. beweisen, daß der teleologische (oder „physikotheologische") Gottesbeweis, wie die alte Schule ihn handhabte und noch handhabt, nicht stichhaltig sei. Dieser Beweis geht bekanntlich davon aus, daß Ordnung und Planmäßigkeit in der Welt herrscht. Er schließt daraus, daß der Urheber der Welt, daß Gott ein denkendes

und wollendes, mithin ein persönliches Wesen sei. Wie versucht nun Professor Fischer diesen Beweis zu entkräften? Er sagt: „Um das Dasein eines Schöpfers zu beweisen, reicht der Beweis in keinem Falle aus; er könnte, wenn alles gut ginge, höchstens das Dasein eines Weltbildners beweisen.“ Das läßt sich noch einigermaßen hören. Indes ein Logiker alter Schule würde Herrn Professor Fischer alsbald sein Distinguo entgegensetzen. Er würde unterscheiden: Unmittelbar beweist das teleologische Argument allerdings nur den Weltenbildner; mittelbar aber beweist es auch den Weltenschöpfer. Denn wer anders könnte den Menschen, die Thiere mit ihren Instincten und die Krystalle so wunderbar planmäßig ausgerüstet haben, als der, welcher sie erschuf?

Professor Fischer fährt fort: „Dieses Dasein zu beweisen, schließt er (der teleologische Beweis) nach Analogie (mit menschlichen Kunstwerken), also nach einem Beweisgrunde, dessen Tragweite unter allen Umständen nur bis zur Wahrscheinlichkeit, aber in dem gegebenen Falle nicht einmal so weit reicht, weil hier eine Ursache (der Inbegriff aller Realitäten, die absolute Allmacht und Weisheit) gesetzt wird ohne alles Verhältniß zur Wirkung, ohne jede mögliche Einsicht in dieses Verhältniß.“ In vorstehenden Worten gibt sich der Herr Professor mehrere philosophische Blößen. Zunächst verkennt er das Wesen des teleologischen Beweises, welchen er bekämpft. Denn dieser Beweis schließt nicht nach Analogie, sondern nach dem Causalitätsprincip. Ein Analogieschluß wäre es z. B., wenn ich an tausend Arten von Spinnen beobachtet hätte, daß sie ein Gewebe spinnen, und ich wollte jetzt bei einer neu entdeckten Species von Spinnen ohne weiteres den Schluß ziehen: Auch diese Species spinnt ein Gewebe. Dieser Schluß wäre allerdings nicht einwandfrei. Vollkommen stichhaltig wäre dagegen folgender Schluß mittelst des Causalitätsprincips: Ich setze ein Exemplar der neu entdeckten Species von Spinnen unter eine Glasglocke; nach einer Stunde bemerke ich ein Spinngewebe innerhalb der Glocke; ich untersuche, ob irgend ein anderes Wesen zugegen sei, welches das Gewebe hätte spinnen können; und da ich keines finde, ziehe ich nunmehr den Schluß, daß meine Spinne das Gewebe hergestellt habe, und daß auch diese Species ihr Gewebe fertige. Das ist ein Schluß, nicht nach Analogie, sondern kraft des Causalitätsprincipes, und so schließt auch das teleologische Argument, was Herr Professor Fischer hätte wissen sollen.

In den obigen Worten des Herrn Professors steckt ferner noch folgender Verstoß gegen die Logik. Nach einer gesunden Logik muß die

Kraft der Ursache jedenfalls so weit reichen, wie die Wirkung fordert. Wenn ich sehe, daß ein Mensch ein Gewicht von zehn Pfund trägt, so schließe ich mit Recht, daß er zehn Pfund tragen kann. Ob er auch 100 oder 1000 Pfund zu tragen vermöchte, weiß ich nicht und brauche ich nicht zu wissen. Ebenso schließe ich aus der weisen Ordnung in der Natur mit vollem Recht, daß ihr Urheber die entsprechende Weisheit besitzen müsse; ich bin daher nicht „ohne jede mögliche Einsicht" in das Verhältniß der Schöpfung zu ihrem Schöpfer. Ob und inwieweit die Weisheit dieses Schöpfers noch über das für die Schöpfung erforderliche Maß hinausreicht, brauche ich durchaus nicht zu wissen, um mittelst des teleologischen Argumentes auf das Dasein eines persönlichen Schöpfers zu schließen.

Der Herr Professor der Philosophie erklärt weiter: „Daß in der That eine Ordnung (in der Natur) existirt, ist keineswegs bewiesen, sondern wird nur angenommen; es ist keine wissenschaftliche, sondern nur eine ästhetische Erfahrung, die keine logische Beweiskraft hat" (Geschichte der neuern Philosophie III, 586). Es ist also nach Herrn Fischer „keineswegs bewiesen", daß verschiedene Stoffe nach bestimmten Regeln krystallisiren; es ist „keineswegs bewiesen", daß die Gestirne sich nach festen Gesetzen bewegen; es ist „keineswegs bewiesen", daß der Trichterwickler bestimmte mathematische Sätze beim Bau seines Trichters verwirklicht: es wird das alles vielmehr „nur angenommen", „es ist keine wissenschaftliche, sondern nur eine ästhetische Erfahrung, die keine logische Beweiskraft hat". Wenn also die Astronomen uns eine Sonnenfinsterniß voraussagen, so haben sie für das wirkliche Eintreten derselben keinerlei Gewißheit; denn sie stützen sich ja auf keine wissenschaftliche, sondern nur auf eine ästhetische Erfahrung, „die keine logische Beweiskraft hat".

Zu derartigen Ergebnissen ist die moderne Philosophie in ihrer abstracten Speculation und ihrer Isolirung von den Dingen der Wirklichkeit gelangt! Und mit solchen „Beweisführungen" weiht man die angehenden Akademiker ein in das Studium der höhern Wissenschaften.

3. Solche Schwächen in der logischen Beweisführung könnten sich an den Universitäten auf die Dauer nicht halten, wenn nicht zugleich ein fernerer Mangel obwaltete. Das ist *jene einseitig receptive Stellung der Zuhörer, jener Mangel einer productiven Verwerthung des Aufgenommenen, jenes Fehlen eines lebendigen Verkehrs mit dem Lehrer.*

In den kirchlichen Lehranstalten Roms, in welchen man sich mehr an die Methode der Vorzeit hält, ist das wiederum anders. Dort sind sogen. Cirkel üblich. Einer der Zuhörer wird bestimmt, die vom Professor entwickelte These derart sich zu eigen zu machen, daß er sie frei wieder vortragen kann; einige andere Zuhörer sind erkoren, der Reihe nach die These anzugreifen. Ist der vortragende Zuhörer nicht sattelfest, so wird er bald mittelst der ehernen Maschine des scholastischen Syllogismus aus dem Sattel gehoben. Ist gar die These selbst, wie der Professor sie vortrug, nicht haltbar, oder sind die Beweise nicht stichhaltig, so wird wohl der Professor selbst in eine Sackgasse gedrängt. Wie würde es wohl Herrn Professor Fischer mit seinen obigen Beweisen ergehen, wenn er sich in die Arena eines solchen Cirkels hineinwagen müßte? Ferner pflegen die Professoren jener Anstalten außer dem Colleg eigene Stunden anzusetzen, in welchen die Zuhörer sie besuchen und ihre Schwierigkeiten vortragen dürfen; oder der Professor gestattet wohl gar im Colleg das Vorbringen derartiger Schwierigkeiten.

Auf den Universitäten pflegt nicht ein so freier, fast collegialischer Verkehr zwischen dem Docenten und seinen Zuhörern zu herrschen. Der Docent sitzt in unnahbarer Höhe auf seinem Katheder. Die Zuhörer sind eifrig bemüht, nachzuschreiben, was sie hören. Sie tragen dann ihre Hefte „getrost nach Hause", finden aber vielfach keine Gelegenheit, das Aufgenommene selbständig zu reproduciren oder sonst selbstthätig zu verwerthen; sie finden meistens noch weniger Gelegenheit, dem Professor gegenüber ihre Einwendungen geltend zu machen. Was auch würde aus manchen Thesen moderner Professoren werden, wenn sie dieselben der freien Discussion ihrer Zuhörer bloßstellten?

Zu den namhaftesten Gelehrten der Neuzeit gehört Professor Hinschius. Im Anfang des Culturkampfes veröffentlichte er eine Schrift, worin er dem Vorgehen des Staates eine juristisch haltbare Grundlage zu geben versuchte. Doch da standen ihm die Vereinbarungen entgegen, welche der Staat mit der Kirche geschlossen hatte und welche im Culturkampfe einseitig durch den Staat gebrochen werden sollten. Was war da zu machen? Man mußte die Vertragsnatur der Concordate zu beseitigen suchen. Hinschius erklärte also: „Die Theorie, welche die Vertragsnatur sowohl der Concordate als auch der Circumscriptionsbullen vertheidigt, erscheint trotz der großen Anzahl ihrer Vertheidiger nicht haltbar. Nach dem modernen Staatsrecht ist die Gesetzgebung des Staates für alle inner=

halb der Sphäre desselben in die äußere Erscheinung tretenden Verhältnisse omnipotent“ (Die Stellung der deutschen Staatsregierungen gegenüber den Beschlüssen des Vaticanischen Concils S. 26). Gesetzt nun, Herr Professor Hinschius hätte diesen Satz im Colleg vorgetragen und gestattete seinen Zuhörern eine freie Discussion über denselben. Da tritt ein Zuhörer auf und fragt: „Herr Professor, was verstehen Sie unter der Sphäre des Staates? Verstehen Sie darunter die geographische oder die juristische Sphäre?“ Professor: „Ich verstehe darunter die geographische Sphäre, wie Sie aus dem Context entnehmen können.“ Zuhörer: „Dann wäre also der Staat innerhalb seines Gebietes omnipotent; er könnte z. B. das Vermögen aller Banquiers confisciren, er könnte ihnen sogar die Köpfe abschlagen, und alles das ohne jede Rechtsverletzung!“ Professor: „Ich bitte doch, nicht so absurde Consequenzen aus meinen Worten zu ziehen!“ Zuhörer: „Aber Herr Professor, diese Consequenzen ergeben sich mit Nothwendigkeit aus dem Satz, daß der Staat innerhalb seines geographischen Gebietes omnipotent sei!“ Professor: „So verstehen Sie mich, wenn Sie wollen, nicht von der geographischen, sondern von der Rechtssphäre des Staates.“ Zuhörer: „Dann würde also Ihr Satz etwa lauten müssen: Die Rechtssphäre des omnipotenten Staates reicht so weit, wie die Rechtssphäre des omnipotenten Staates reicht.“ Würde der Herr Professor nach einer solchen Discussion vor seinen Zuhörern es wohl wagen, seine These noch ferner vorzutragen? Bei der jetzt herrschenden akademischen Freiheit pflegen aber die Herren Professoren ihre Thesen einer solchen Discussion gar nicht auszusetzen. Sie dociren dieselben vielmehr Jahr für Jahr vom hohen Katheder herab, und die Zuhörer nehmen sie gläubig auf, als wären sie ein Evangelium, und bringen dieselben später im praktischen Leben zur Anwendung.

Das sind die Folgen jenes einseitigen Recipirens, jenes mangelnden Verkehrs zwischen Docenten und Zuhörern. Damit man jedoch unsere Auffassung nicht für einseitig halte, wollen wir abermals dem Greifswalder Professor, Herrn Bernheim, das Wort lassen. Er schreibt:

„Unser Universitätsunterricht leidet daran, daß die systematisch darstellenden Vorlesungen vom Katheder herunter einen unverhältnißmäßig großen Raum im Lehrplan einnehmen; sie beschränken bei der passiven Receptivität, die sie bedingen, die wesentlichste Aufgabe des Unterrichtes, selbstthätig beobachten, denken, arbeiten zu lehren. Diese Aufgabe muß in den Vordergrund treten“ (S. 71).

„Hier will ich erst noch hervorheben, welche Vortheile wir gewinnen, wenn wir die zahlreichen ausführlichen Stoffcollegien beseitigen bezw. wesentlich beschränken und sie möglichst allgemein durch kurze Orientirungscollegien ersetzen. Der Student verbringt dann nicht jeden Tag lange Stunden passiv im Colleg und schreibt mit erlahmender Feder nach, was vom Katheder in erdrückender Fülle auf ihn niederströmt; er gewöhnt sich nicht an ein fast mechanisches Recipiren" (S. 26).

„Nicht früh genug kann meines Erachtens die Schulung in selbstthätigem wissenschaftlichen Denken und Arbeiten beginnen. Vom ersten Semester an sollten die Anfänger allgemein praktische Uebungen in der Art der Proseminare mitmachen" (S. 37).

„Wer könnte läugnen, daß eine Stunde selbstthätigen Arbeitens in solchen praktischen Uebungen unendlich viel fördernder ist als viele Stunden passiven Anhörens noch so schön und klar vorgetragener Erörterungen in einer Vorlesung vom Katheder herunter?" (S. 39.)

„Wenn der Docent es auch noch so gut versteht, anziehend und geistvoll ein Problem zu analysiren, noch so spannend das Für und Wider einer Streitfrage auseinander zu setzen, so bleibt der Hörer doch immer wieder nur receptiv, zwar minder als bei der Aufnahme einer glatten Aufzählung oder Erzählung des Stoffes, aber doch wesentlich passiv; zudem hat der Docent es nie in der Hand, zu controlliren, wieweit jeder mit ganzer innerer Betheiligung, mit vollem Verständniß folgt. Die Privatvorlesung durch Fragen zu unterbrechen, gilt gewissermaßen als nicht akademisch, und es gelingt den Docenten, die es ausnahmsweise versuchen, nicht, den Bann dieses herkömmlichen Vorurtheils zu brechen" (S. 30).

„Je mehr", so schließt Professor Bernheim seine Erwägungen, „je mehr zu erwarten ist, wie ich wiederholt hervorgehoben habe, daß die Docenten, die zufolge ihres Faches und der Frequenz ihrer Facultät bezw. Universität regelmäßig eine große Zuhörerschaft und darunter eine relativ große Elite vor sich haben, die herrschenden Mißstände leicht verkennen und in Abrede stellen werden, um so bemerkenswerther ist das Zeugniß eines Mannes, der an unserer größten Universität stets vor mächtigen Hörerscharen gelesen hat. Heinrich v. Treitschke klagt in seiner ‚Politik', deren erster Band soeben erschienen und mir während des Druckes dieser Abhandlung zu Gesicht gekommen ist, lebhaft (S. 367 ff.) über die ‚Sättigung des Geistes, die der Universitätslehrer heute so oft bemerkt, die Blasirtheit der durchschnittlichen jungen Studenten', er führt die Mißstände unseres höhern

Bildungswesens auf die Universität, auf das Uebermaß des Specialisirens zurück, das nicht zum Selbstdenken erzieht, und sagt ausdrücklich (S. 371): ‚der akademische Unterricht soll productiv sein, der Hörer soll gezwungen werden, selbst nachzudenken'. Das ist eine gewichtige Bestätigung der Thatsachen und des Grundgedankens, von denen meine Abhandlung ausgeht" (S. 75. 76).

4. Herr Professor Bernheim schreibt ferner: „Die Mißstände des akademischen Wesens, die wir beklagen, sind, wie ich im Eingang betont habe, nicht durch Aenderungen im Unterricht allein zu heben, aber ich bin überzeugt, daß zweckmäßige Reformen derselben sehr viel, vielleicht das meiste zu einer Besserung von innen heraus beitragen können" (S. 73. 74). „Das meiste"? — Dieser Ueberzeugung sind wir nicht. Wir glauben vielmehr, daß es eine tiefer liegende Ursache dieser Mißstände gibt, eine Ursache, welche wir vom Greifswalder Professor gar nicht erwähnt finden. Sollte wirklich die Unterrichtsmethode an erster Stelle verantwortlich sein, wenn Heinrich v. Treitschke klagen muß über „die Blasirtheit der durchschnittlichen jungen Studenten" (S. 75)? wenn Professor Bernheim bezeugt: „Unter den Universitätslehrern selbst ist die Klage allgemein geworden, daß es der studirenden Jugend an innerer Frische und Freudigkeit fehle" (S. 1)? wenn er meint, man solle wenigstens in gewissen Grenzen „ein concentrirtes, frisch eifriges Streben erwarten, und es bleibt unerklärt, weshalb es eben daran fehlt" (S. 3)? „Natürlich", so meint Professor Bernheim weiter, „natürlich sucht der gewissenhafte Docent den Grund der geschilderten Fahnenflucht und Interesselosigkeit zunächst bei sich selbst. Nicht nur der unerfahrene Anfänger thut das, der sich begreiflicherweise scheut, ältern Collegen seine anscheinenden Mißerfolge einzugestehen, und oft mit einsamen schweren Zweifeln an seiner Lehrfähigkeit ringt; auch der langjährige Lehrer sieht sich versucht, zu solchen Zweifeln zurückzukehren, wenn ihm wieder einmal in besonders eclatanter Weise der Mangel an Interesse bei seinen Zuhörern entgegengetreten ist. Endlich jedoch überzeugt sich auch der Scrupulöseste und Bescheidenste, daß an ihm die Schuld nicht liegt. Die Thatsachen, die er beobachtet, weisen ihn zu deutlich darauf hin, und er hört im Austausch seiner Erfahrungen mit Collegen, den er in befestigtem Selbstvertrauen allmählich wagt, auch die notorisch beliebtesten Docenten dieselben Erlebnisse bekennen. Er sieht nun ein, daß allgemeine Gründe vorliegen müssen, ein unbestimmtes Etwas, das er nicht sicher fassen kann; er gibt sich das ernste Versprechen, in seinem Eifer

nicht zu erlahmen, die höchsten Ansprüche an seine Leistungen zu stellen, und nimmt den Kampf gegen den unsichtbaren Feind auf, nicht einmal, zehnmal, nein — jedesmal, wenn er das Katheder besteigt und ihm der passive Widerstand der Interesselosigkeit beklemmend vor Augen tritt; jedesmal rafft er sich von neuem auf, sein Bestes zu geben, im Schwunge des Vortrags nicht nachzulassen. Es gehört eine wahrhaft eiserne Energie dazu, um sich in diesem fortwährenden vergeblichen Kampfe die Freude am Beruf zu bewahren. Der Einzelne bringt das wohl ein Leben lang fertig; wird es die Gesamtheit auf die Dauer vermögen? Das scheint kaum möglich. Resignation, Unlust, Widerwille oder — noch schlimmer — frivole Gleichgiltigkeit wird sich allmählich einstellen, wenn die empfängliche Resonanz im Kreise der Schüler immer geringer wird, und dann sind wir am Anfang vom Ende unseres akademischen Glanzes" (S. 9. 10).

Nun, dieses „unbestimmte Etwas", diesen „unsichtbaren Feind", welcher die Schuld trägt an der Interesselosigkeit, an der Blasirtheit der studirenden Jugend — wir wollen ihn dem Herrn Professor nennen. Es ist die Entchristlichung und Entsittlichung, welche vielfach auf den Universitäten herrschen.

Als ich beim Beginn meiner Universitätsstudien nach Heidelberg fuhr, machte ich auf der Eisenbahn die Bekanntschaft eines jungen Menschen, wenn ich nicht irre, aus Königsberg. Er bezog gleich mir zum erstenmal die Universität. Er war ein Jüngling voll idealen Strebens, und ich hoffte an ihm einen lieben Freund zu erwerben. Als wir in Heidelberg ausstiegen, wurde er von den Mitgliedern eines Corps, welches ich nicht nennen will, in Empfang genommen. Seitdem kam ich kaum mehr mit ihm in Berührung. Als ich ihn nach Monaten einmal wiedersah, hatte seine blühende Gesichtsfarbe einem fahlen Gelbgrau Platz gemacht; er stolzirte in den Farben jenes Corps; von idealer Begeisterung und wissenschaftlichem Streben würde man wohl schwerlich noch etwas an ihm entdeckt haben.

Das ist die Geschichte unzähliger Jünglinge, welche unverdorben die Universität beziehen. Manche andere freilich werden schon zuvor auf den modernen Gymnasien ihre Unschuld verloren haben.

Wie kommt das? Der Grund liegt sicher zum guten Theil an der allzu großen „akademischen Freiheit", daran, daß der Jüngling der schützenden Hülle des Familienlebens entbehrt, daß er ohne Controlle allerlei Genüsse aufsuchen darf, daß ihm von den Bewohnern der Universitätsstadt im Interesse des Geldbeutels derartige Genüsse mitunter sogar aufgedrängt

werden. Indes scheint uns, daß auch der Unterricht der Universitäten selbst zum großen Theil die Schuld dieser Entsittlichung trägt.

Unlängst ging durch die Zeitungen eine Notiz, nach welcher ein deutscher Professor seinen Zuhörern etwa folgende Erklärung gab: Meine Herren! Mit den Gottesbeweisen und deren Kritik brauchen wir uns nicht näher zu befassen; denn einen Gott gibt es ja doch nicht. Nun denke man sich hinein in die Seele eines blühenden Jünglings, welcher den Worten seines Professors glaubt. Er zieht nur allzu leicht den Schluß: Also sind die zehn Gebote des Gottes (der ja nicht existirt), also ist auch die Hölle (dieser Kerker des nicht existirenden Gottes) nur ein Pfaffentrug. Ich wäre also ein Narr, wenn ich nicht jeglicher Lust mich überließe, soweit Gesundheit und Geldbeutel es zulassen.

Bedenken wir jetzt, daß eine große Zahl, vielleicht sogar die Mehrzahl der von den Regierungen angestellten deutschen Professoren mehr oder weniger offen dem Atheismus oder doch dem Unglauben huldigt, dann haben wir jenen „unsichtbaren Feind“, jenes „unbestimmte Etwas“ gefunden, welches die Interesselosigkeit und die Blasirtheit der studirenden Jugend auf deutschen Universitäten erklärt.

5. Jetzt entsteht die Frage: Wie ist da zu helfen? Die von dem Greifswalder Professor vorgeschlagenen Mittel und Mittelchen, die kleinen Aenderungen, welche die Regierungen nach dieser Richtung etwa getroffen haben, thun's wahrlich nicht. Soll eine gründliche Reform vorgenommen werden, so muß tiefer gegraben werden. Solange jene Anschauungen herrschen, solange die Mißachtung der von Christus gesetzten Lehrautorität fortbesteht, wird der Staat und werden mit ihm die Universitäten ein Spielball der verschiedensten Meinungen in den Grundfragen des Lebens sein. Gläubige Lutheraner, gläubige Calvinisten, Rationalisten, Pantheisten, Atheisten, Materialisten — kurz, ein ganzes Babylon verschiedener Meinungen wird an den jungen Leuten herumerziehen und herumdociren. Die Jünglinge glauben dann schließlich nichts mehr und werfen nur zu leicht mit dem Glauben auch die Sittlichkeit über Bord.

Als die deutschen Universitäten entstanden und ihre erste und vielleicht auch schönste Blüthe entfalteten, als ein Albertus Magnus an der Kölner Hochschule lehrte, da war das anders, da herrschten katholische Grundsätze, da herrschte Einheit im Glauben. Man wußte, daß man mit der Unterwerfung unter die kirchliche Lehrautorität sich indirect der untrüglichen göttlichen, nicht bloß einer menschlichen Lehre beugte. Die Professoren

aller Facultäten mußten, ehe man ihnen die Jugend anvertraute, sich feierlich auf das kirchliche Glaubensbekenntniß verpflichten. So blieb bei der Jugend der christliche Glaube und mit ihm die solideste Grundlage der Sittlichkeit erhalten. Bei den höhern Lehranstalten der katholischen Kirche der Gegenwart wird selbstverständlich auch jetzt noch eine solche Verpflichtung von den Docenten gefordert. Wer sie nicht eingehen will, der mag von der Lehrkanzel fernbleiben, dem wird man Glauben und Sittlichkeit der Jugend nicht preisgeben.

Sollen wir also zu derartigen Zuständen zurückkehren? Das ist, wenigstens für den protestantischen Theil der Bevölkerung, unmöglich. Denn der Protestantismus vermag es ja nicht einmal, seine Professoren der Theologie wirksam auf ein Glaubensbekenntniß zu verpflichten, nicht auf die Augsburger Confession, nicht auf das Apostolische Symbolum, nicht einmal auf den Glauben an einen persönlichen Gott.

Könnte man denn nicht die Universitäten nach Confessionen trennen? Könnte man nicht, z. B. in Preußen, von den zahlreichen Universitäten, unter denen jetzt keine einzige den katholischen Charakter trägt, eine wenigstens derart confessionell katholisch machen, daß die katholischen Jünglinge dieselbe ohne Gefahr für ihren Glauben besuchen könnten? Das wird in Preußen niemals geschehen; darum wollen wir uns mit dieser Lösung nicht weiter beschäftigen.

Könnte man nicht wenigstens den Katholiken gestatten, auf eigene Kosten ihre eigene Universität nach katholischen Grundsätzen zu gründen? Das ist ja z. B. in Belgien, in Frankreich, in der Schweiz, in den Vereinigten Staaten geschehen, und in Oesterreich wird es schon lange angestrebt. Freilich wäre es hart, wenn die Katholiken mit ihren Steuern die Staatsuniversitäten, welche ihren religiösen Grundsätzen nicht entsprechen, unterhalten sollten, und wenn sie daneben genöthigt wären, wiederum mit ihrem Gelde, katholische Universitäten zu unterhalten, wie ihre Religion es erfordert. Dennoch wäre das vielleicht dem jetzigen Zustande vorzuziehen. Indes auch eine solche Lösung wird im Deutschen Reiche von den Regierungen nicht gestattet werden. Noch viel weniger würde man einer katholischen Universität, was die Befähigung zum Staatsdienst u. s. w. angeht, die Gleichberechtigung mit den Staatsuniversitäten zugestehen.

Eine dritte Lösung wäre die, daß man, wenigstens an allen bedeutenderen Universitäten, neben den nichtkatholischen auch überzeugungstreue katholische Professoren in genügender Zahl anstellte und es hierdurch den katho-

lischen Studenten ermöglichte, ohne Gefahr für ihren Glauben in den verschiedenen Facultäten ihre Studien zu betreiben. Aber wie entsetzlich weit wir von dieser Lösung entfernt sind, haben unlängst die „Historisch-politischen Blätter" statistisch nachgewiesen. Hat man doch nicht einmal einen Janssen für die Geschichtswissenschaft auf einen Katheder berufen.

Da erübrigt uns Katholiken denn nur die Selbsthilfe, und dieser Weg ist zu unserer Freude von der katholischen Studentenschaft in großem Umfange betreten durch die katholischen Verbindungen und Vereine. Wenigstens für das gesellige Leben ist hierdurch vielfach erreicht, daß die katholischen Jünglinge sich in katholischer Luft bewegen. Auch für das wissenschaftliche und religiös-sittliche Gebiet ist durch einen solchen Zusammenschluß schon manches erreicht worden und wird noch mehr erzielt werden können. Dem Mangel der Planmäßigkeit an den Universitäten könnte einigermaßen dadurch abgeholfen werden, daß die jüngern Studenten von den ältern sich rathen ließen. Ein derartiger Verkehr der ältern und jüngern Studenten könnte, wenngleich nur unvollkommen, auch den mangelnden Verkehr mit den Professoren ersetzen. Der einseitig receptive Charakter des jetzigen Universitätswesens könnte einigermaßen dadurch beseitigt werden, daß die jungen Leute, wie es ja vielfach bereits geschieht, womöglich unter Leitung katholischer Professoren, zu wissenschaftlichen Vorträgen und zu Disputirclubs zusammenträten. Solche Vorträge könnten besonders gegen die Gefahren des Unglaubens Schutz bieten. Wenn ein Professor der Philosophie die Stichhaltigkeit der Gottesbeweise angriffe, wenn ein Lehrer der Rechtswissenschaft die Lehre vom omnipotenten Staate vortrüge, wenn ein Mediciner das Dasein einer geistigen, unsterblichen Seele läugnete, wenn in der Naturwissenschaft die Affenabstammung des Menschen behauptet, wenn in der Geschichte eine der zahlreichen Geschichtslügen docirt würde: dann gäbe die Widerlegung derartiger Irrthümer den trefflichsten Stoff zu wissenschaftlichen Vorträgen. Und wenn sich hieran eine Disputation knüpfte, so böte das eine vorzügliche Geistesübung für Kritik und dialektische Schärfe. Doch auch das religiös-sittliche Gebiet, das höchste und wichtigste, muß durch socialen Zusammenschluß der katholischen Studenten seinen Schutz und seine Förderung erhalten. Durch welche Mittel dies am besten und wirksamsten zu erreichen sei, soll hier jetzt nicht weiter erörtert werden.

Durch eine derartige Selbsthilfe der katholischen Studenten könnte, wie es ja glücklicherweise schon vielfach geschieht, Glaube und Sittlichkeit

im Herzen manches Studirenden erhalten werden, und hierdurch würde der Katholicismus auch in den höhern Berufsarten immer mehr seine Vertreter finden. Das aber würde nicht bloß uns Katholiken, sondern der ganzen Bevölkerung zum Segen gereichen. Wer immer den jungen Leuten beim Uebergang vom Gymnasium zur Universität zu rathen hat, der möge also dieselben (in den meisten Fällen wenigstens) hinweisen auf jene katholischen Verbindungen und Vereine. Denn irgend welchen Umgang, irgend welchen Anschluß muß der Jüngling finden. Die Corps, überhaupt die schlagenden Verbindungen, sind hier von vornherein ausgeschlossen. Denn das Duell ist eine Todsünde und wird obendrein von der Kirche mit der Excommunication bestraft; das gilt auch, wie wiederholt von Rom erklärt worden ist, von der gewöhnlichen studentischen Mensur. Als „Wilder" wird man auf der Universität nur selten einen genügenden Anschluß finden. So bleibt denn in den meisten Fällen der Anschluß an eine katholische Genossenschaft für den angehenden Studenten das rechte Mittel für religiös-sittlichen Halt, wissenschaftliche Förderung und passenden geselligen Verkehr.

L. v. Hammerstein S. J.

Der Dom zu Speier.

I.

Es war am 31. Mai 1689, als frühmorgens die französischen Soldaten die alte Reichsstadt Speier, in welche sie am 26. September 1688 ihren Einzug gehalten hatten, verließen, um das Feldlager auf dem Germansberg zu beziehen. Nachmittags verließ auch General Monclar, nachdem er 24 Brandstiftern ihre Arbeit zugewiesen, die unglückliche, dem Verderben geweihte Stadt. Denn es sollte, so lautete der Befehl, Speier mit Häusern, Kirchen und Klöstern, den Dom ausgenommen, niedergebrannt werden[1].

[1] Bezüglich der neuern Literatur über den Kaiserdom sei außer auf die einschlägigen Abschnitte in Schnaase (Kunstgeschichte IV), Kugler (Geschichte der Baukunst II), Otte (Romanische Baukunst), Hübsch (Altchristliche Kirchen), v. Quast (Die romanischen Dome des Mittelrheines) u. a. hingewiesen auf Remling, Der Speierer Dom (Mainz 1861); v. Geissel, Der Kaiserdom zu Speier

Nicht lange und es loderten die Flammen auf. Bald war Speier ein Feuermeer. Der 2. Juni sah nur noch glühende, rauchende und brandgeschwärzte Ruinen von 3 Stiften, 5 Klöstern, 8 Pfarrkirchen, 13 Kapellen, 14 Zuchthäusern, 24 städtischen Gebäuden, 788 Bürgerwohnungen und in ihrer Mitte die ausgebrannten Mauern des alten Kaiserdomes. Alle Gegenwehr und alle Umsicht des bischöflichen Statthalters hatten den Bau inmitten des Flammenmeeres nicht zu retten vermocht. Die durch die Hand der Mordbrenner entfesselten Elemente hatten sich als die stärkern erwiesen. Alles Holz war von den Flammen verzehrt, das Blei der Bedachung zum Gluthregen geworden; die Gewölbe des Langhauses, durch die Hitze geborsten, waren in sich zusammengebrochen, diejenigen des Königschores und des östlichen Querbaues voller Risse, die innere Ausstattung fast ganz von den Flammen vernichtet. So war denn der Dom doch dem Verderben anheimgefallen.

Allein es sollte noch ärger kommen. Vom Hofe langte der Befehl an, den Kaiserdom gänzlich niederzulegen; man begann, Minen anzulegen und die Umfassungsmauern einzureißen, und bald war das Langhaus bis zu seinem östlichen Theile, dem sogen. Königschore, der Grabstätte der Kaiser, bis auf einige Reste dem Boden gleichgemacht. Nur der westliche Vorbau und der östliche Querbau samt Stifts- und Königschor standen noch; sie hatten den Sprengversuchen widerstanden. Zwischen beiden aber gähnte eine klaffende Leere. Mit dem Langschiff waren zugleich die seine Nordseite begleitenden Kapellen und der Kreuzgang an der Südseite gefallen. Im Königschor waren die Kaisergräber erbrochen. Zugleich war, was die Flammen im Innern verschont hatten, von Plünderern weggetragen worden. Das herrliche, machtvolle Bauwerk war ein Bild des Elendes und des Jammers geworden.

Erst nach dem Frieden von Ryswick am 30. October 1697 konnte das Domkapitel an eine Wiederherstellung des Baues denken. Zunächst mußte man sich jedoch darauf beschränken, das noch Bestehende zu erhalten. Zu einem Wiederaufbau des zerstörten Langhauses kam es erst 1772. Dem in drei Jahren vollendeten Langbau folgte eine theilweise Wiederherstellung des westlichen Vorbaues,

---

(Köln 1876); Dehio-Bezold, Kirchliche Baukunst des Abendlandes I (Stuttgart 1892); Meyer-Schwartau, Der Dom zu Speier und verwandte Bauten (Berlin 1893) und besonders Jos. Zimmern, Der Kaiserdom zu Speier (in „Die Baudenkmale in der Pfalz“ IV, Ludwigshafen 1894—1898), eine vortreffliche, von warmer Begeisterung für den herrlichen Bau durchtränkte, reich illustrirte und von Sachkenntniß und eingehendem Studium zeugende Arbeit.

dessen oberer Theil 1755 wegen Baufälligkeit hatte abgebrochen werden müssen. Am 12. September 1778 waren die Arbeiten vollendet.

Freilich bot der Bau nicht mehr allerwegen das Bild des alten Domes dar. Die Restauration des Langhauses war zwar hinreichend gelungen, weil man sich bei ihrer Ausführung mit löblicher Treue an die noch vorhandenen Reste angeschlossen. Anders verhielt es sich dagegen mit dem Westbau. Er wies nicht nur ein seltsames Gemisch alter und moderner Bauformen auf, er wich obendrein in der ganzen Anlage und dem Aufbau von der mit Zwerggalerien, Mittelkuppel und hohen, schlanken Flankirthürmen versehenen früheren Vorhalle durchaus ab.

Leider begann für den Bau bald eine neue Leidenszeit. Wiederum waren es zügellose Franzosenbanden, diesmal allerdings in Verbindung mit einheimischen Helfershelfern, welche in dem Kaiserdome den Greuel der Verwüstung anrichteten. Am 29. December 1793 waren die französischen Truppen nach Speier, das sie am 31. März desselben Jahres verlassen hatten, zurückgekehrt. Ihr erster Aufenthalt war ohne Schaden für den Bau vorübergegangen; der zweite brachte ihm schweres Unheil. Die Haufen warfen sich auf den Dom, drangen in denselben ein und verrichteten ein grauenhaftes Werk der Plünderung und Zerstörung. Alle Ausrüstungsgegenstände wurden zertrümmert oder von dannen geschleppt, Orgel, Altäre, Chor- und Beichtstühle, das Bildwerk, die Glocken, die Thurmuhr. Die Kaisergräber wurden ein zweites Mal erbrochen, durchwühlt und geschändet, die Fenster zerschlagen und alles erreichbare Metall, die Fensterstäbe samt den Knäufen und Kreuzen der Kuppeln und Thürme nicht ausgenommen, losgebrochen und als Beute mitgenommen.

Doch war damit das Ende der Heimsuchung noch nicht gekommen. Nachdem das Bisthum Speier im Frieden von Lüneville am 9. Februar 1801 alle seine linksrheinischen Besitzungen an Frankreich hatte abtreten müssen, wurde durch das Breve Pius' VII. vom 29. November 1801, welches eine Neuordnung der kirchlichen Diöcesanverhältnisse auf dem französischen linken Rheinufer schuf, die Stadt Speier zu Mainz geschlagen, der Kaiserdom aber durch Consularbeschluß vom 9. Juni 1802 zum Nationalgut gemacht. Als solches zuerst als Kriegsmagazin und als Gewahrsam für die Kriegsgefangenen von Ulm und Austerlitz benutzt, sollte er zuletzt auf den Abbruch versteigert und dem Boden gleichgemacht werden. Schon hatte der französische Finanzminister Gaudin am 13. November 1805 den Befehl zum Niederreißen des Domes ergehen lassen, als es den rastlosen Bemühungen des edlen Bischofs Colmar in letzter Stunde gelang, den Bau zu retten. Durch kaiserliches Decret vom 23. September 1806 wurde der Kaiserdom dem katholischen Cultus zurückgegeben.

Eine bessere Zeit brach indessen für den Bau erst an, als nach dem Uebergang der Pfalz an Bayern die Neuerrichtung des Bisthums Speier stattgefunden hatte und durch das Concordat vom 5. Juni 1817 der Kaiserdom wieder zur Kathedrale geworden war.

Alsbald begannen unter freigebiger Unterstützung seitens des Königs Max I. die Wiederherstellungsarbeiten. Es gab viele Schäden auszubessern und manchen gefährdeten Bautheil zu befestigen; doch konnte schon 1822 am Geburtstage des Königs wieder Gottesdienst im Kaiserdome abgehalten werden.

Etwa 20 Jahre später, am 11. Juni 1843, kam Ludwig I. nach Speier. Das Ergebniß seines Besuches war der Entschluß, dem herrlichen Dome statt der gelblichen Tünche ein seiner Bedeutung würdiges Gewand zu geben. Johannes Schraudolph, der Schüler Heß', erhielt den Auftrag, den Bau mit Fresken zu schmücken. Drei Jahre nachher, am 8. Juni 1846, begann der Meister sein Werk mit dem Haupte Gottes des Vaters im Apsisgewölbe des Chores, um nach siebenjährigem Schaffen am 10. September 1853 mit Vollendung des Votivbildes in der westlichen Vorhalle seine Arbeit zu beschließen.

Die erwachte Begeisterung für das großartige, nunmehr mit glänzendem Freskenschmuck gezierte Monument führte zu neuen Arbeiten innerhalb und außerhalb des Domes. Insbesondere veranlaßte sie die Umgestaltung der zum Bau in schreiendem Gegensatz stehenden zopfigen westlichen Vorhalle. Am 1. Juni 1854 wurde deren Bedachung abgetragen; am 24. October 1858 war der neue stattliche Westbau mit seiner Mittelkuppel und den wieder aufgebauten Thürmen nach den von Hübsch entworfenen Plänen zum Abschluß gebracht. Zu gleicher Zeit war auch die Restauration der Taufkapelle an der Südseite des Domes zur Vollendung gediehen und über derselben die 1820 abgetragene Katharinenkapelle wieder aufgebaut. Die Wiederherstellung der alten Ostwand oberhalb der Chorapsis, welche 1756, weil baufällig und gefahrdrohend, abgetragen worden war, beschloß am 4. November 1868 die Arbeiten.

Der Dom von Speier hatte sich von seinem Falle zu neuer Pracht und Herrlichkeit erhoben und stand wie vordem wieder da, ein Gotteshaus von gewaltiger Majestät, ein Kaisermausoleum, reckenhaft wie die Herrscher, die in seinem Schatten ihr Grab gefunden, ein Bauwerk, das mit den größten Schöpfungen des romanischen Stiles um die Palme zu ringen sich erkühnen darf. Es lohnt sich daher wohl der Mühe, gerade diesen Dom etwas näher ins Auge zu fassen.

II.

Der Kaiserdom ist ein gar mächtiger Bau. Seine Gesamtlänge beträgt ca. 132 m, seine äußere Breite in der westlichen Vorhalle 39 m, im Langhause 38 m und im östlichen Querschiffe gar ca. 56 m. Die

lichte Höhe, d. i. die Entfernung des Bodenbelages vom Scheitelpunkte des Gewölbes, beläuft sich im Mittelschiff auf 33 m, unter der Ostkuppel aber auf 46 m. An Breite mißt der Langbau im Lichten 35 m, das östliche Querhaus 46 m. Den Längen-, Breiten- und Höhenverhältnissen entspricht die Stärke der Pfeiler und Wände. Denn die Umfassungsmauern messen im südlichen Seitenschiff ca. 1,60 m, im nördlichen ca. 1,75 m und im Querbau sogar 4 m in die Tiefe, während die im Kern rechteckigen Schiffspfeiler eine Breite von 2,30—2,50 m und eine Dicke von 1,80—2,04 m besitzen. Noch gewaltigere Massen stellen die im Querschnitt ein unregelmäßiges Kreuz bildenden beiden westlichen Vierungspfeiler dar, da ihre Abmessungen schon vor den 1758 durch Stahl vorgenommenen Verstärkungen sich in der Richtung von Süden nach Norden auf ca. 4,00 m, von Westen nach Osten aber auf 4,50 m beliefen.

Der Bau besteht aus dem dreischiffigen Langhaus, dem westlichen mit Kuppel und schlank aufsteigenden Seitenthürmen versehenen Querbau (Vorhalle), dem östlichen, über der Vierung mit einer zweiten, mächtigen Kuppel gekrönten Transept und dem Chorbau mit den beiden ihn begleitenden, bis zu 70,35 m sich erhebenden Ostthürmen. Unter Querschiff und Chor zieht sich die größte Krypta auf deutschem Boden hin. Doch ergänzen wir diese skizzenhaften Umrisse zu einem etwas vollständigern Bilde, indem wir die hauptsächlichsten Einzelheiten der verschiedenen Bautheile mit einigen Strichen in sie hineinzeichnen.

Tritt man vom Altpörtel in die nach Osten führende Hauptstraße Speiers, so sieht man in der Ferne am Ende der langen Häuserzeilen die Massen des Domes in die Lüfte ragen. Verfolgt man dann den Weg durch die Häuserreihen hindurch bis zu dem Punkte, wo derselbe auf den Domplatz mündet, so umfaßt alsbald der staunende Blick den seiner ganzen Breite nach hingelagerten westlichen Querbau mit der Kuppel über seiner Mitte und den hinter dem Dach aufsteigenden Westthürmen.

Der Bau ist zweigeschossig; ein kräftiges Brustgesimse, welches in einer Höhe von ungefähr 13 m über dem Sockel rings die Außenwandungen umzieht, markirt im Aeußern die Zweitheilung. Die innere Dreitheilung eines jeden Geschosses kommt an der Westseite äußerlich durch senkrecht aufsteigende Mauerbänder (Lisenen) zum Ausdruck. In das untere Geschoß, die Vorhalle im engern Sinn, führen drei, an der Innenwandung reich gegliederte und mit Säulchen geschmückte Portale, deren mittleres, das Hauptportal, von Statuenschmuck in Nischen bekrönt wird. Das Obergeschoß erhellen fünf Fenster, je ein im Rundbogen geschlossenes Langfenster an den Schmalseiten und in den äußern Flächen der Westseite und ein Radfenster in der Mitte der Fassade. Ein nach außen

durch Bogenstellungen geöffneter Laufgang (Zwerggalerie), welcher sowohl die westliche Langseite wie auch die beiden Schmalseiten umgibt, bezeichnet die Grenze des obern Geschosses. Außer den Giebeln, in welchen die Nord- und Südwand enden, schmückt noch ein dritter Giebel über dem mittlern Felde der Fassade den Bau. Die ganz in Stein aufgeführte achtseitige Kuppel, welche sich hinter diesem Giebel erhebt, ist unterhalb des Helmes ebenfalls mit einer Zwerggalerie von je vier Bogenstellungen auf jeder der acht Seiten versehen. Die vier obern Stockwerke der unmittelbar hinter dem Vorbau aufsteigenden Westthürme sind von je zwei unverschlossenen Fensteröffnungen durchbrochen, welche in den drei höchsten Geschossen nur ein Mittelsäulchen scheidet.

Treten wir durch eines der Portale in das dreiräumige, mit berippten Kreuzgewölben eingedeckte Untergeschoß des Vorbaues ein, so gewahren wir ringsum in Wandnischen die Kolossalstatuen der im Dome bestatteten Kaiser Konrad II., Heinrich III., IV., V., Philipp von Schwaben, Rudolf von Habsburg, Adolf von Nassau und Albrecht von Oesterreich, zur Rechten und Linken aber in den obern Bogenfeldern der Seitenwände vier Reliefs (Domgründung Konrads II. und drei Begebenheiten aus dem Leben Rudolfs). Außerdem befinden sich rings in den drei Räumen unter dem Scheitel der Bogenfelder in Medaillons die Brustbilder König Dagoberts, Karls d. Gr. und anderer fürstlichen Wohlthäter des alten und des neuen Domes.

Das Obergeschoß des Vorbaues, dessen mittlere unter der Kuppel befindliche Abtheilung in mächtigem Bogen sich nach dem Mittelschiff der Kirche zu öffnet und die Orgel birgt, ist im Gegensatz zum Erdgeschoß schmucklos, doch ausgezeichnet durch eine Fülle von Licht, von welchem der minder beleuchteten Kaiserhalle ein Theilchen zu gönnen wäre.

Im starken Contrast zu dem so reich gegliederten und durch die wechselnden gelben und rothen Steinlagen und Muster der Außenwände fast kleinlich lebendigen Westbau steht das im Aeußern ungemein schlichte, mächtige Langhaus. Sowohl im Hochschiff wie in den Seitenschiffen sind die Fenster nichts als Wanddurchbrüche mit schräg sich erweiternden Leibungen ohne alle Umrahmung oder sonstige Verzierung. Eine der innern Theilung entsprechende Gliederung der Wandflächen durch Lisenen findet sich nur bei den Umfassungsmauern der Nebenschiffe, und auch hier bloß in deren oberem Viertel. Den einzigen Schmuck des Aeußern bildet der Rundbogenfries unter dem Dachgesimse der Seitenschiffe und die allerdings prächtige Zwerggalerie, welche sich die ganze Flucht des Hochschiffes entlang oberhalb der Fenster desselben hinzieht.

Weit lebendiger als das Aeußere und doch nicht minder großartig ist das Innere des Langhauses. Das Mittelschiff umfaßt mit Einschluß des Königschores sechs Gewölbejoche, denen in den Abseiten je zwölf Gewölbefelder entsprechen, so daß also auf jede Abtheilung des ersten zwei in den Seitenschiffen entfallen. Eine Reihe von zwölf Pfeilern, welche abwechselnd aus Haupt- und Zwischenstützen besteht, scheidet beiderseits den Mittelraum von den Nebenschiffen. Gegenüber der Breite des Mittelschiffes, welche sich im Lichten auf ca. 13,85 m beläuft, stehen die Pfeiler verhältnißmäßig recht eng zusammen. Beträgt doch ihr

etwas schwankender Abstand nur zwischen 3,20—3,80 m. In bedeutsamem Gegensatz zu dieser an eine alte Säulenbasilika erinnernden engen Reihung der Hochwandstützen steht die ungewöhnlich selbständige Bildung und Behandlung der Pfeiler. Es ist ein Stück des Constructionsgedankens der Gotik, was aus ihnen spricht. Indem die Pfeiler nämlich um 30 cm über die Wandfläche, welche sich auf den Schiffsarcaden zwischen ihnen aufbaut, vorspringen, erscheinen Pfeiler und Zwischenwände nicht mehr als eine gleichwerthige Masse. Bei dieser Anordnung werden letztere vielmehr, ähnlich wie in der Gotik, zur bloßen verbindenden Füllmauer, während erstere als das den Bau bis zur Decke und zum Dache tragende feste Skelett auftreten. Es bedürfte in der That kaum der den Pfeilern beigefügten Vorlagen, einer Halbsäule bei den Zwischen-, eines Pilasters samt Dreiviertelsäule bei den Hauptpfeilern, um den durch jene Stützenbildung dem Aufbau aufgeprägten Verticalismus und kraftvollen Aufstieg noch schärfer und entschiedener zum Ausdruck zu bringen.

Eine Betonung der Horizontale fehlt gegenwärtig im Langhausinnern vollständig, seitdem bei Gelegenheit der Ausmalung des Domes das über den Schiffsarcaden von der einen Pfeilerleibung zur andern sich hinziehende Gesimse überflüssigerweise abgeschlagen wurde, um Raum für die Inschriften unter den Bildern zu gewinnen. Allein selbst früher, als dasselbe noch nicht entfernt war, kam die horizontale Gliederung nur theilweise zur Geltung, weil das Gesimse allemal von den aufsteigenden Pfeilervorsprüngen unterbrochen wurde, statt daß es sich um dieselben verkröpft hätte.

Die sechs Kreuzgewölbe des Mittelschiffes sind durch breite, aber ungegliederte Quergurten voneinander getrennt. Ihre Diagonalgräte — sie entbehren der Rippen — haben fast halbkreisförmige Gestalt, so daß der Scheitel eines jeden Gewölbefeldes um ca. 3 m denjenigen der Quergurte überragt. Die Kreuzgewölbe der Abseiten ruhen nach dem Mittelschiff zu auf Halbsäulen, welche den Schiffspfeilern vorlagern, an den Umfassungsmauern aber auf Halbsäulen, welche Wandpfeilern von 50—60 cm Vorsprung angefügt sind. Auch sie entbehren der Rippen. Die Hochwand des Mittelschiffes wird in jedem der sechs Bogenfelder beiderseits von je zwei großen und darüber von einem dritten kleinern Fenster durchbrochen. Jene haben eine Höhe von 4,10 m und eine Weite von 2,45 m, dieses eine Höhe von 1,80 m und eine Weite von 0,95 m. Die ungemein reiche Lichtfülle, welche durch diese 36 Fenster in den Lichtgaden strömt, hilft wesentlich im Aufbau den wuchtigen Eindruck der Massen vermindern, indem er den machtvollen, lebendigen Aufstieg derselben stärker in die Erscheinung treten läßt. In den Seitenschiffen befindet sich in jedem Bogenfelde der Umfassungsmauern ein im Rundbogen geschlossenes Langfenster.

In der Mitte des vorletzten östlichen Joches des Langhauses beginnt der um 1,65 m erhöhte „Königschor", die Ruhestätte der im Dome beigesetzten Herrscher. Eine Treppe von neun Stufen führt zu dem durch seine Bestimmung so bedeutungsvollen Ort hinauf, wo sich die Gräber in zwei Reihen querüber von Norden nach Süden hinziehen. Weitere acht Stufen am Ende des Königschores geleiten zur Vierung des Querbaues, der übrigens auch aus dem letzten

Joch der beiden Seitenschiffe durch eine Treppe von zwanzig Stufen zugänglich ist.

Das Querhaus, welches an überwältigender Wirkung kaum hinter dem Langhaus zurückbleibt, besteht aus der fast quadratischen Vierung mit ihrer achtseitigen Kuppel und seinen zwei Seitenchören. Die Kuppel ruht auf vier breiten Tragbögen, welche die massiven Vierungspfeiler überspannen. Den Uebergang aus dem Quadrat der Vierung in das Achteck des Kuppelbaues vermitteln vier gewölbte Ecknischen oberhalb der Tragbögen. Ihr Licht empfängt die Kuppel durch vier große rundbogige und durch acht kleinere ovale und auf ihre Längenachse gestellte Fenster. Die letztgenannten Lichtquellen befinden sich schon im untern Theil des Gewölbes und münden auf den Bogengang, welcher auch hier unterhalb des Kranzgesimses die ganze Kuppel umgibt.

Die Seitenchöre sind ebenfalls nahezu quadratisch. Ihre drei Umfassungswände haben im Innern eine Gliederung erhalten, welche an diejenige des Langhauses erinnert. In der Mitte einer jeden derselben steigt nämlich ein Pilaster von ca. 30 cm Stärke empor, der oben mit einem Kämpfergesimse schließt und durch Bogen mit den Pfeilervorlagen der Ecken verbunden ist. Die Decke der Seitenchöre besteht aus Kreuzgewölben in Tuffstein, die sich auf 80 cm breiten und 40 cm hohen Diagonalrippen aufbauen.

Jeder der Seitenchöre ist reich mit Fenstern versehen. Befinden sich deren doch allein in jeder Stirnwand nicht weniger als neun, von denen eines ganz nach Analogie des Langhauses hoch oben in der Mitte des Schildbogens angebracht ist, die übrigen, vier große und vier kleine, aber weiter abwärts in drei Reihen über die Wandfläche vertheilt sind. Von den vier kleinen Fenstern, welche die unterste Zeile bilden, erleuchten je zwei eine in der Mauerdicke der Stirnwand angebrachte Kapelle, eine Eigenthümlichkeit des Speierer Kaiserdomes. Nach dem Chorinnern zu sind diese Wandkapellen, deren die Nord- und Südwand zusammen vier zählen, durch zwei von einer Mittelsäule getragene Bogen geöffnet.

Das Aeußere der Seitenchöre ist ein gutes Spiegelbild des Innern. Die verticale Gliederung, welche hier durch die Pilaster bewirkt wird, kommt dort durch kräftige Lisenen zum Ausdruck. Die Leibungen der Fenster sind durch Einsprünge und Säulchen reich gegliedert und an den Seitenwänden und in den Bögen mit vortrefflichem romanischem Ornament geschmückt. Sie dienten Hübsch als Vorbild bei dem Entwurf der Fenster des Westbaues. Die Zwerggalerie, welche das Langhaus bekrönt, zieht sich auch unter dem Dachgesimse des Querhauses hin.

Der Stiftschor schließt sich im Osten an die Vierung an. Um eine Stufe über deren Niveau erhöht, besteht er aus einem trapezartig in östlicher Richtung sich verengernden Langbau und der halbrunden Apsis.

Der Längstheil ist im Innern architektonisch von äußerster Einfachheit und nur mit einem Tonnengewölbe versehen. Im Aeußern wird er großentheils durch den Unterbau der Ostthürme verdeckt, die sich in dem von Chor und Querbau gebildeten Winkel befinden. Soweit aber die Außenwand freiliegt, ist auch sie mit einem Laufgang unter dem Dachgesimse geschmückt. Der Ostgiebel ist durch eine treppenartig aufsteigende Zwerggalerie, eine moderne Anlage, belebt.

Die Apsis ist im Innern wie im Aeußern recht reich behandelt. Den Fuß der Innenwand umzieht eine Mauerbank, auf welcher sechs mit Würfelkapitäl versehene Halbsäulen aufsetzen. Dieselben durchschneiden in einer Höhe von 6,80 m ein kräftig profilirtes Brustgesimse und theilen die Wandfläche in sieben Felder, welche oben mit einem Rundbogen schließen. Unterhalb des Gesimses ist in jeder Abtheilung eine concha-artige Nische angebracht; oberhalb desselben aber durchbrechen drei Rundbogenfenster von 7,50 m Höhe und 1,57 m Weite das zweite, vierte und sechste der sieben Wandfelder. Das Halbkuppelgewölbe der Chornische beginnt 18 m über dem Fußboden auf einem Kranzgesimse. Die Außenseite der Apsis ist in Uebereinstimmung mit der innern Wandgliederung ebenfalls durch Wandsäulen in sieben Bogenfelder eingetheilt. Den obern Abschluß des Choräußern bildet eine leichte, schlanke Zwerggalerie, die, wenn irgendwo, hier am wenigsten hätte fehlen dürfen. Im Sockel der Apsis befinden sich die Fenster, welche den östlichen Theil der Krypta erhellen.

Die Ostthürme in den Winkeln zwischen Chor und Querbau sind in ihrer untern Partie ohne Verjüngung, ohne theilende Gesimse und völlig schmucklos. In den drei obern über das Dach des Domes hervorragenden Geschossen entfalten sie sich zu reicher Ausgestaltung. Mauerbänder, welche die Ecken besäumen, Gesimse, welche die Geschosse scheiden, Rundbogenfriese, welche die Gesimse begleiten, geben samt den zwei- oder dreitheiligen Fensterdurchbrüchen und den wohlgegliederten Giebeln und Helmen dem obern Theil des Thurmes ein Leben, welcher sich stark von dem massigen und schweren Unterbau abhebt.

Zur Krypta führt am Ostende jedes der beiden Seitenschiffe des Langhauses eine Treppe von 20 Stufen. Von Süden nach Norden ca. 45 m und von Westen nach Osten ca. 33 m weit, dabei im Durchschnitt 6,50 m hoch, umfaßt sie im ganzen etwa 850 qm Flächeninhalt, wahrlich eine hochbedeutende Anlage. Sie besteht aus vier Räumen, von denen sich drei unter der Vierung und den Seitenchören des Querhauses befinden, der vierte aber dem Stiftschore entspricht. Die einzelnen Abtheilungen sind durch je zwei massige, gedrungene, mit Bogen verbundene Pfeiler voneinander getrennt. Die Eindeckung eines jeden der vier Räume wird durch neun Kreuzgewölbe gebildet, welche an den Wänden auf Halbsäulen, in der Mitte aber auf vier freistehenden Säulen ruhen. An tiefem Eindruck auf den Besucher steht die durch vortreffliche Höhen- und Weitenverhältnisse und die wohlgegliederten Massen ausgezeichnete Krypta dem Oberbau kaum nach.

Das wäre in skizzenhaftem Bilde der Dom zu Speier, wahrhaft ein würdiges Mausoleum für die Kaiser, deren sterbliche Ueberreste in seinem Schatten dem Tage der Auferstehung entgegenschlummern. Von wo immer man den Bau betrachten mag, im Aeußern oder im Innern, überall erscheint er großartig, überall ist er von mächtigster Wirkung. Geradezu überwältigend ist aber der Eindruck, wenn man, aus der engen Vorhalle in das weite Langhaus tretend, die massigen Riesenpfeiler in reckenhafter Kraft in die Höhe streben und die schlichten aber wuchtigen Kreuzgewölbe

und Bögen eine kühne Brücke von Wand zu Wand, von Pfeiler zu Pfeiler schlagen sieht. Es ist in der That nicht zu verwundern, daß Schraudolphs Malereien trotz aller Vorzüge an dieser Stelle Tadel erfahren haben. Sind doch schon die schmucken korinthisirenden Kapitäle der den Hauptpfeilern vorgelegten Säulen neben den schweren Würfelkapitälen der Zwischenpfeilerdienste wie ein fremder Ton und fast wie ein leiser Mißklang in der gewaltigen Symphonie elementarer, urwüchsiger Kraft, welche hier in Stein verkörpert den Beschauer umfängt und entzückt.

III.

Die Gründung des Kaiserdomes erfolgte um das Jahr 1030 durch Kaiser Konrad II., welcher an demselben Tage den Grundstein der Klosterkirche zu Limburg a. d. Hardt, der St. Veitsstiftskirche zu Speier und des Domes gelegt haben soll. Ueber den Baumeister ist nichts bekannt; doch vermuthet man, es habe entweder Poppo von Stablo oder Reginbald von Lorsch (seit 1033 Bischof von Speier) den Plan entworfen. Beide waren kundige Architekten; Poppo schuf die Limburger Kirche, Reginbald aber die Michaelskirche auf dem Heiligenberg bei Heidelberg. Am nächsten dürfte es liegen, den Plan zum Kaiserdom mit Poppo in Verbindung zu bringen. Bei des Kaisers Tod (1039) war der Bau soweit gefördert, daß die Leiche des Stifters in ihm eine Ruhestätte finden konnte. 1041 schenkt Heinrich III. „der zur Ehre der Gottesmutter erbauten Kirche zu Speier für die fratres, die darin zu aller Stunde tags und nachts Gott und Maria dienten", das Gut Rothenfels im Ufgaue[1]. 1043 wird Gisela, Konrads Gemahlin, neben ihrem Gatten im Dome zur letzten Ruhe gebettet. 1046 erfolgen seitens des Kaisers unter dem 7. und 9. September neue Schenkungen „an die zu Ehren der Gottesmutter erbaute Kirche zu Speier, in der seine Eltern begraben lägen, und die darin dem Gottesdienste obliegenden Geistlichen". Falls einer der speierischen Bischöfe je es wagen sollte, die in diesen Urkunden genannten Güter an sich zu reißen oder sonstwie den Canonikern der Domkirche zu entziehen, so sollen nach fruchtloser Mahnung Heinrichs Erben das Recht haben, dieselben gegen Erlegung eines halben Pfundes Gold „am Marienaltare" wieder an sich zu nehmen[2]. 1056 stirbt der Kaiser, nachdem er noch zuvor den Muttergottesaltar mit dem Hof zu Bruchsal und dem Lußhardtwalde begabt hatte[3];

---

[1] Remling, Urkundenbuch zur Geschichte der Bischöfe zu Speier Nr. 30.
[2] Ebd. Nr. 33—40. [3] Ebd. Nr. 43.

auch er wird im Dom bestattet. Den Bau vollendet zu schauen war ihm ebensowenig wie einst Konrad vergönnt, da Berthold von Konstanz ausdrücklich angibt, es sei der Dom beim Tode Heinrichs III. noch nicht fertig gewesen [1]. Die Vollendung fällt in das Jahr 1061. Für dieses Jahr erwähnt nämlich Berthold von Konstanz die feierliche Weihe des Gotteshauses [2]. Dieselbe wurde von Gundekar von Eichstätt vorgenommen, wie aus einer Notiz in dessen Pontificale hervorgeht [3].

Die Consecration des Kaiserdomes muß, weil Berthold sie in seiner Fortsetzung der Chronik Hermanns des Lahmen eigens verzeichnet, ein bedeutsames Ereigniß gewesen sein. Sie kann sich darum auch nicht bloß, wie man wohl geglaubt hat (Otte, Schnaase), auf einen Theil des Gotteshauses, den Altarraum, bezogen haben. Solch eine theilweise Segnung des Baues mußte schon früher stattgefunden haben, da ja derselbe bereits vor 1061 zu gottesdienstlichen Zwecken benutzt worden war [4]. Sie muß sich vielmehr auf den ganzen Dom erstreckt und dieser darum im Beginn der sechziger Jahre seine wesentliche Vollendung erfahren haben. Es ist auch zu beachten, daß es dieselbe Chronik Bertholds ist, welche das Gotteshaus auf das Jahr 1056 noch als unvollendet hinstellt, dann aber 1061 die Bemerkung macht: Ecclesia Nemetensis dedicatur. Durch die letzte Angabe soll ersichtlich eine Fertigstellung des Bauwerkes zum Ausdruck gebracht werden. Auf die Vollendung des Domes weist ferner die durch Einhard II. (1061—1067) erfolgte Errichtung eines Bogens am Choreingang hin, welcher das von Otto III. geschenkte Prachtkreuz zu tragen bestimmt war [5]. Ebenso läßt die Urkunde, in welcher Heinrich IV. 1065 dem Dom zu Speier das Dorf Kreuznach übermacht, die Bauthätigkeit an demselben hinlänglich als abgeschlossen erscheinen [6]. In der That ist in den nächsten 20 Jahren von einer Arbeit am Kaiserdom nicht mehr die Rede.

Die Beschaffenheit des Baues Konrads II. ist Gegenstand mehrfacher Erörterungen gewesen. Dieselben drehten sich vor allem um die Frage, ob derselbe mit Gewölben versehen oder doch auf solche angelegt worden sei oder nicht. Dehio, Kugler, Otte u. a. halten ihn für eine flachgedeckte Basilika, Hübsch und die frühern Forscher, denen sich auch neuerdings Zimmern zuneigen möchte, sprechen sich für ursprüngliche Einwölbung aus. Eine sichere Antwort läßt sich auf die Frage unseres Erachtens nicht geben, solange nicht feststeht, welche Theile des jetzigen Baubestandes des Domes noch der Schöpfung Konrads II. und Hein-

---

[1] Annales ad 1056 (M. G. SS. V, 270).

[2] Ibid. ad 1061 (M. G. SS. V, 272).

[3] Zimmern, Der Kaiserdom zu Speier S. 2.

[4] 1057 schenkte Heinrich IV. dem Dom ein Gut zu Deidesheim für den zu Ehren der hll. Emmeram und Martinus geweihten Altar (Remling, Urkundenbuch Nr. 47).

[5] Zimmern a. a. O. S. 3 und 75.

[6] Remling, Urkundenbuch Nr. 52; vgl. Nr. 53 und 54.

richs III. angehören. Vor der Ausmalung des Gotteshauses hat man leider versäumt, darüber eine gründliche Untersuchung anzustellen; jetzt, wo die Wände im Schmuck ihrer kostbaren Malereien prangen, ist eine solche unthunlich. Nach dem Gange, den die Entwicklung der Architektur genommen, dürfte indessen die Einwölbung der Basilika Konrads nicht sehr wahrscheinlich sein. Jedenfalls stammen die zum Theil noch erhaltenen überhöhten Kreuzgewölbe, mit denen der Kaiserdom vor 1689 eingedeckt war, nicht aus der ersten Bauperiode, sondern aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts. Noch mehr gilt das von den Rippengewölben des Querbaues.

Von neuer Bauthätigkeit hören wir erst nach Beginn der achtziger Jahre. Der Rhein hatte damals mit seinen Fluthen der Ostpartie des Domes Gefahr gebracht. Zur Beseitigung derselben wurde der baukundige Bischof Benno von Osnabrück nach Speier berufen. In betreff seiner Arbeiten erfahren wir von seinem Biographen Norbert, er habe die Kirche, die gar umfangreich aufgeführt und im Verhältniß zu ihrer Größe zu weit am Rheinufer vorgerückt worden sei, mit höchstem Scharfsinn und durch schwierige Vorrichtung in neuer, ausgezeichneter Weise hergestellt und zu ihrem Schutze gegen des Stromes Anfluthen ungeheure Steindämme aufgeführt [1].

Ein Jahrzehnt nach Bennos Abgang war man wieder mit Bauarbeiten am Kaiserdom beschäftigt. Zur Zeit, so berichten die Biographen des hl. Otto von Bamberg, Ebbo und Herbord, da dieser am Hofe Heinrichs IV. weilte, habe der Kaiser das berühmte und mühevolle Werk des Speierer Münsters unter den Händen gehabt und alle geschickten Architekten, Maurer, Zimmerleute u. s. w. seines Reiches herangezogen und deren ebenfalls aus dem Auslande kommen lassen. Auch habe er alle Jahre viel Geld auf den Bau verwandt. Durch Nachlässigkeit der Arbeiter sei aber die Arbeit nur lässig gefördert worden, und so habe Heinrich Otto mit der Bauleitung beauftragt. Darauf habe der Bau raschen Fortgang genommen [2]. Ebbo, der eine der Biographen, fügt hinzu, Otto habe als Zeichen seines Scharfsinnes und seines Fleißes ein von ihm mit Klugheit entworfenes gleiches Maß der Kirchenfenster dem König zur Begutachtung vorgelegt. Da Otto erst 1097 an den Hof kam und bereits 1103 Bischof von Bamberg wurde, muß das Erzählte sich um die Wende des Jahrhunderts zugetragen haben.

---

[1] *Norberti* Vita Bennonis ep. Osnabrug. c. 27 (M. G. SS. XII, 76).

[2] *Ebbonis* Vita S. Ottonis ep. Bamberg. l. 1, n. 4 (M. G. SS. XII, 825). *Herbordi* Vita eiusd. l. 1, n. 5 (M. G. SS. XII, 750).

Welcher Art werden aber die Arbeiten gewesen sein, welche unter Benno und Otto am Dom ausgeführt wurden? Dehio nimmt für die Zeit von 1080 bis 1100 einen umfassenden, einem Neubau nahekommenden Umbau an [1]. „Den ersten Anstoß", meint er, „gab die Senkung des vom Rheinstrom unterspülten Chores; die Schutzarbeiten wurden dem Bischof Benno von Osnabrück, dem berühmtesten Bautechniker seiner Zeit, unterstellt. Im Jahre 1097 erhielt die Oberleitung der kaiserliche Kanzler Otto; von ihm scheint die Erneuerung des Langhausoberbaues herzurühren. Das Jahr der Weihe ist nicht überliefert, aber wir dürfen mit Sicherheit Otto (der i. J. 1103 den bischöflichen Stuhl von Bamberg bestieg) und Kaiser Heinrich IV. († 1106) als Vollender betrachten. Der Dom stand jetzt als ein vollständig verwandelter, in allen Theilen gewölbter da. . . . In den Bau Heinrichs IV. war von dem der ersten Periode außer der Grundrißdisposition kaum viel mehr als Theile der seitlichen Umfassungsmauern und vielleicht, nicht sicher, die Krypta herübergenommen." Also nahezu ein völliger Neubau des riesigen Domes. Ueber den Grund zu dieser angeblichen, so tiefgreifenden Umgestaltung des Baues äußert sich Dehio: „Was hat Heinrich IV. bewogen, das Werk des Großvaters und Vaters, ein Menschenalter kaum nach seiner Vollendung, so durchgreifend umzugestalten, daß es so gut wie ein neues wurde? Praktische Gründe allein gewiß nicht; die Gefährdung durch den Strom betraf nur die Ostpartie; von Beschädigung des Langhauses etwa durch Feuer wird nichts bekannt; wir werden also kaum fehlgehen, wenn wir als entscheidenden Beweggrund den ästhetischen annehmen. Heinrich beschloß den Gewölbebau als den höchsten Ausdruck des Monumentalen, und der Gedanke ist verlockend, daß er damit gleichsam ein Trutz-Clugny habe hinstellen wollen."

Umgekehrt meint Remling, es sei hinreichend, die Bauthätigkeit Heinrichs auf die Afrakapelle zu beschränken. Auch Kugler läßt den Kaiser, abgesehen von den Restaurationsarbeiten Bennos, nur die Herstellung der genannten Kapelle vornehmen.

Dehios Ansicht können wir nicht beipflichten. Bennos Thätigkeit am Dom, die in die Zeit zwischen 1082—1085 fällt, war nur von kurzer Dauer. Da ein großer Theil seiner Arbeit zur Herstellung des Dammes in Anspruch genommen war, kann zudem seine Wirksamkeit am Gotteshause selbst nur eine beschränkte gewesen sein. Obendrein ging Benno von Speier nicht fort, ohne seine Aufgabe zu Ende geführt zu haben (perfecit, sagt der Biograph). Vor Otto waren ferner die Arbeiten, mit denen man gerade am Dome beschäftigt war, nur lässig betrieben worden. Es ist daher unmöglich viel bei denselben herausgekommen. Otto selbst kann aber, da er schwerlich vor Beginn des Jahres 1098 nach Speier kam, weder lange am Kaiserdom beschäftigt gewesen sein, noch eine so ganz außerordentliche Wirksamkeit an demselben entfaltet haben. Auch erhellt in keiner Weise aus den Angaben Ebbos und Herbords, daß er ein so gewaltiges Unternehmen unter den Händen gehabt, wie dies der von Dehio angenommene Umbau ist.

[1] Kirchliche Baukunst des Abendlandes I, 463.

Wie hätte auch angesichts des damaligen Standes der Technik ein so riesenhaftes Werk in noch nicht 20 Jahren fertiggestellt werden können, selbst wenn die Zeiten ihm günstiger gewesen wären? Zum Neubau des 1081 abgebrannten Mainzer Domes bedurfte es ca. 40—50 Jahre. Die weit kleinere Abteikirche zu Laach wurde ca. 1093 begonnen und erst 1156 mit dem Westchor vollendet. Erst recht paßt aber eine so kurze Bauzeit, wie sie Dehio annehmen muß, nicht zum Leben und Treiben Heinrichs IV., der von 1081 bis 1084 und von 1090 bis 1097 sich in Italien herumschlug und in der Zwischenzeit, da er in Deutschland war, ganz anderes zu thun hatte, als ästhetische Erwägungen anzustellen und durch einen unerhörten Umbau des Kaiserdomes ein Trutz-Clugny zu schaffen. Woher sollte zudem der Kaiser die riesigen Summen nehmen, welche ein derartiges umfangreiches Unternehmen gekostet haben würde?

Aber bekunden nicht die Chronikenschreiber wiederholt, daß Heinrich IV. den Speierer Dom erbaut habe? Läßt nicht der Verfasser der Vita Heinrici IV. ihn das Gotteshaus von Grund aus errichten und mit seinen gewaltigen Mauern und seiner Bildhauerarbeit fertigstellen?[1] Nennen nicht die Hildesheimer Annalen[2] und Helmolds Chronik der Slaven[3] Heinrich IV. den Erbauer des Mariendomes? Sagt nicht Otto von Freising: Heinrich errichtete die Kirche der Gottesmutter und Jungfrau Maria in der wundersamen und kunstreichen Weise, wie sie heute aussieht?[4] Und schreibt nicht auch Gottfried von Viterbo dem Kaiser Heinrich IV. die Gründung des Muttergottesdomes zu Speier zu?[5] Gewiß. Was folgt indessen aus diesen Stellen? Unseres Erachtens nicht, daß Heinrich IV. einen Umbau im Sinne Dehios vorgenommen habe. Die Thatsache, daß unter seiner Regierung die Vollendung und feierliche Einweihung der von Konrad II. begonnenen Kirche statt hatte, erklärt in Verbindung mit den unter Benno und Otto unternommenen Arbeiten hinreichend die Angaben der spätern Chronisten, die man ohnehin, zumal wenn sie zu schildern anfangen, nicht allzu wörtlich nehmen darf. Insbesondere ist der Lobgesang, den die Vita Heinrici auf den Kaiser anstimmt, wenig glaubwürdig. Von einem glühenden Verehrer Heinrichs IV. verfaßt, zeichnet sich diese Biographie nicht minder durch Einseitigkeit und eine Fülle von Unrichtigkeiten, wie durch glänzenden Stil und Kunst der historischen Darstellung aus. Wattenbach, der gewiß hier ein unverdächtiger Zeuge ist, sagt von ihr: „Das dürfen wir freilich nicht verschweigen, daß dieses kleine Kunstwerk sachlich voll von Unrichtigkeiten ist, die zum Theil aus ungenauer Erinnerung herrühren, ebensosehr aber auch aus leidenschaftlicher Parteinahme und bewußter Absicht entsprungen sind. Rhetorische Gesichtspunkte und Zwecke beherrschen die ganze Darstellung." Wie sehr man Ursache hat, die Angaben der Chronikenschreiber cum grano salis zu nehmen,

---

[1] Prooemium (M. G. SS. XII, 270).

[2] Annal. Hildesheim. ad 1106 (M. G. SS. III, 111).

[3] Chronic. Slav. l. 1 (M. G. SS. XXI, 36).

[4] De gestis Friderici l. 1, n. 10 (M. G. SS. XX, 358).

[5] Pantheon, De Heinr. IV. (M. G. SS. XXII, 255).

zeigt Gottfried von Viterbo, der Heinrich IV. den Dom gründen, Heinrich V. aber ihn vollenden läßt [1]. Sehr leicht erklärt sich aber die Angabe Ottos von Freising († 1158). Die Kirche nämlich, welche derselbe bei seinen Worten vor Augen hatte, war der Bau, wie er vor dem Brande von 1159 aussah, d. i. der Bau, der unter Konrad begonnen und unter Heinrich IV. zu Ende geführt worden war.

Bezeichnend für die Lage der Dinge ist, daß Heinrich selbst noch in zwei Urkunden aus dem Jahre 1000 und 1001 sagt: Beatam igitur Mariam reginam . . . venerantes, ecclesiam Spirensem in honorem ipsius a nostris parentibus . . . in eadem ecclesia consepultis, devote constructam et dotatam, nos quoque ditare, sublimare praediis . . . devote studemus [2]. Erst in dem Diplom, durch welches er am 15. Februar 1105 dem Dom zu Speier den Besitz der Abtei Hornbach bestätigt, schreibt er auch sich einen Antheil an der Erbauung der Kirche zu [3]. Der Kaiserdom erscheint darin als das Werk Konrads II., Heinrichs III. und Heinrichs IV.

So interessant und geistreich daher auch die Ansicht Dehios sein mag, den thatsächlichen Verhältnissen halten wir sie nicht für entsprechend. Doch geben wir zu, daß unter Heinrich IV. größere Arbeiten am Kaiserdom vorgekommen sind. Des Kaisers Thätigkeit lediglich auf Errichtung der Afrakapelle beschränken, scheint uns zu wenig. Worin aber Heinrichs IV. Bauthätigkeit bestanden, läßt sich bei den mangelhaften Angaben der Chronisten und der unzulänglichen Erforschung des Baues nicht näher bestimmen.

Mangelhaft, wie über die frühe Baugeschichte des Kaiserdomes, sind wir auch über dessen fernere Entwicklung unterrichtet. Wohl wird bis zum Ende des Mittelalters von mehrern Bränden gemeldet, welche seine Bedachung in Asche legten und auch sonst am Bau Schaden anrichteten; doch hören wir weder über die Art der Beschädigung noch über die vorgenommenen Restaurationen Näheres [4]. Die Brände von 1289, 1401 und 1450 scheinen eine besondere und eingreifende Veränderung im Bau nicht zur Folge gehabt zu haben. Anders dürfte es sich mit der Feuersbrunst vom Jahre 1159 verhalten, bei welcher der obere Theil des Mauerwerks barst, Massen von Mauerwerk herabstürzten und sehr viele Menschen verunglückt sein sollen [5]. Wie es nämlich scheint, gab dieselbe Anlaß zu einem Umbau des Kaiserdomes, welcher in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts begonnen und bis ins 13. hinein gedauert haben muß. Nähere Nachrichten fehlen freilich über denselben; doch läßt die Beschaffenheit ver-

---

[1] Geschichtsquellen II (5. Aufl.), 84.

[2] Remling, Urkundenbuch Nr. 71 und 72. [3] Ebd. Nr. 79.

[4] Näheres bei Zimmern a. a. O. S. 5 ff.

[5] De gestis Friderici l. 4 (auct. Ragewino), n. 14 (M. G. SS. XX, 453).

schiedener Bautheile keinen Zweifel, daß damals am Kaiserdom eine rege und einschneidende Bauthätigkeit entwickelt worden sei. Ihre Frucht war der Umbau des Querbaues und vielleicht auch des Chores, die Einwölbung oder doch Neuwölbung des Lang- und Querhauses, eine Erhöhung des Obergadens des Mittelschiffes, die Anlegung der den Dom unter dem Dache umziehenden Zwerggalerien, das Laufganggeschoß der Kuppeln und wohl auch der Oberbau der Ost- und Westthürme, und je nachdem Einführung oder theilweise Umgestaltung der Gewölbeträger des Mittelschiffes. 1281 fand durch Bischof Friedrich eine Weihe des Domes statt[1]. Als Grund derselben wird angegeben, daß der Bischof wie auch schon Vorgänger desselben voll ernster Bedenken über die Consecration des Gotteshauses gewesen, und daß man dieselben weder durch eine Inschrift noch durch schriftliche Nachrichten noch endlich durch mündliches Zeugniß habe beseitigen können. Die Zweifel dürften an den nach 1159 erfolgten Umbau anknüpfen, da über die Weihe des ersten Baues deren keine bestehen konnten.

Es ist eine allen romanischen Bauten mehr oder minder gemeinsame Eigenthümlichkeit, daß ihre Baugeschichte in Dunkel gehüllt ist. Von der Vergangenheit des Speierer Kaiserdomes wissen wir mehr, als von derjenigen mancher seiner Genossen, und trotzdem ist es wahr, was von ihm der Dichter singt:

> Du liegst, ein steinern Räthsel anzuschaun,
> Aus alter Zeit, ein riesiges Gedicht,
> Der Enkel steht und sieht es fast mit Graun;
> Wohl kann er staunen — lösen kann er's nicht.

Räthsel birgt der herrliche Bau annoch nicht nur dem Laien, sondern auch dem Forscher. Auf wie lange noch? Indessen mögen die deutschen Lande und die Pfalz zumal sich freuen und darauf stolz sein, in dem Kaiserdom ein Werk zu besitzen, das nicht viele seinesgleichen hat.

---

[1] Remling, Urkundenbuch Nr. 405.

Joseph Braun S. J.

Die „natürliche Ordnung" im physiokratischen System.

François Quesnay, der Begründer der physiokratischen Freiheitslehre, ist nicht Materialist. Mit Entschiedenheit hält er fest an dem wesentlichen Unterschiede zwischen Mensch und Thier. Nur der Mensch gilt ihm als frei und darum auch als verantwortlich vor sich selbst, gegenüber dem Nebenmenschen und vor Gott. Quesnay überträgt daher auch keineswegs den Trieben und insbesondere nicht den niedern Instincten die sittliche Leitung des menschlichen Lebens. Aber der Reiz der Sinne, das Begehren nach sinnlicher Freude üben einen gewaltigen Einfluß auf den Menschen aus. Freilich zeigt sich aus der Erfahrung, daß, was dem augenblicklichen Wohlbefinden und Interesse entspricht, nicht selten dem auf den dauernden Nutzen gerichteten *intérêt bien entendu,* dem wohlverstandenen Interesse, zuwider ist. Trotz dieser Erkenntniß kann die instinctive Leidenschaft die Stimme der Vernunft übertönen, den Menschen überwältigen, wenn er nicht zu Gott um übernatürliche Hilfe fleht [1].

Seine rechtsphilosophischen Grundsätze über das Gesellschaftsleben der Menschen entwickelt Quesnay in dem Aufsatze Le droit naturel (1765) und in der Abhandlung Despotisme de la Chine (1766) [2]:

„Die in der Gesellschaft vereinigten Menschen sollen den natürlichen und den positiven Gesetzen unterworfen sein. Die Naturgesetze sind entweder physische oder moralische. Als physisches Gesetz ist hier der geregelte Gang jedes physischen Ereignisses der Naturordnung anzusehen, — die für das Menschengeschlecht offenbar am vortheilhaftesten ist. Unter Moralgesetz versteht man die Regel für jede menschliche Handlung der sittlichen Ordnung, die mit der dem Menschengeschlecht offenbar vortheilhaftesten physischen Ordnung übereinstimmt [3]. Diese Gesetze bilden zusammen das, was man Naturgesetz nennt. Alle Menschen, alle mensch-

---

[1] Oncken, Handw. der Staatswissenschaft V, Art. Quesnay, S. 318 f.

[2] Oeuvres économ. et philos. de F. Quesnay, publiées par *Aug. Oncken,* Francfort s. M. Paris 1888. „Le droit naturel" p. 359 ss. — „Despotisme de la Chine" l. c. p. 563 ss. 637 ss.

[3] So in der Schrift: Le droit naturel (*Oncken* l. c. p. 374). In Despotisme de la Chine (p. 637) heißt es: „On entend par une loi morale constitutive du gouvernement, la marche réglée de toute action morale de l'ordre naturel évidemment le plus avantageux au genre humain."

lichen Mächte müssen diesen souveränen Gesetzen unterworfen sein, die vom höchsten Wesen eingeführt wurden: sie sind unveränderlich, unwiderstehlich, die möglich besten Gesetze; darum sind sie auch die Grundlage für die vollkommenste Regierung, die Fundamentalregel aller positiven Gesetze; diese sind eben nur da, um die natürliche Ordnung aufrecht zu erhalten, welche offenbar die vortheilhafteste für das Menschengeschlecht ist." [1]

Das Gesagte genügt schon, um einen Irrthum erkennen zu lassen, welcher als Grundanschauung das ganze physiokratische System beherrscht. Quesnay erblickt die oberste Norm der freien menschlichen Handlung nicht lediglich in dem Sittengesetze, stellt vielmehr die moralischen neben die physischen Gesetze, faßt sie in dem Begriff „Naturgesetz" zusammen und überträgt diesem „Naturgesetze" die Leitung des menschlichen und gesellschaftlichen Lebens. Hierbei wird Quesnay durch seinen philosophischen Optimismus, demzufolge die gegenwärtige Welt die möglich beste ist und der von einer Störung durch die Erbsünde nichts weiß, zu einer völlig verfehlten Auffassung der Harmonie zwischen der physischen und der moralischen Ordnung verleitet. Die physischen Gesetze sind ohne Zweifel Gottes Werk. Sie gehören einer von Gott gewollten Ordnung an, und für den Bereich dieser, der physischen, Ordnung stellen sie Gottes Willen dar. Inmitten dieser physischen Ordnung steht der Mensch, nach Gottes Willen, als Herr derselben. Er bedarf der physischen Welt und ihrer Güter. Darum wird auch die Anwendung der physischen Kräfte und Gesetze in weitestem Umfange der Einwirkung des Menschen unterworfen. Diese Einwirkung, dieses In-Dienst-stellen der äußern Welt ist eine sittlich freie, menschliche That. Ueberall aber, wo der Mensch als freies, sittliches Wesen handelt, da sind es nicht die physischen, sondern die moralischen Gesetze, die gemäß den von Gott für den Menschen und für die menschliche Gesellschaft gewollten Zielen seine Wahl und sein Wirken leiten und lenken sollen. Wohl besteht eine Harmonie zwischen den Gesetzen beider Ordnungen. Die physischen Gesetze und Verhältnisse zwingen den Menschen zu nichts, was den moralischen Gesetzen, als den Gesetzen der höhern Ordnung, widerspräche. Ebensowenig fordern die moralischen Gesetze etwas, was im Widerspruch stände mit den physischen Gesetzen für den Bereich ihrer natürlichen Wirksamkeit. Die Naturordnung umschreibt die Grenzen des physischen Vermögens, nicht aber die Grenzen des morali-

[1] *Oncken* l. c. p. 374 ss.

schen Könnens. Es hieße darum die Harmonie zwischen moralischer und physischer Ordnung gänzlich mißverstehen, wollte man die physischen Gesetze zugleich mit den moralischen zur eigentlichen Leitung des freien menschlichen Handelns berufen, aus der Bestimmung der physischen Gesetze, dem Wohle des Menschen zu dienen, sogar eine pflichtmäßige Unterordnung des freien Handelns unter die Natur herleiten[1]. Der Mensch handelt durchaus nicht immer gut, wenn er den physischen Gesetzen folgt, der „natürlichen Ordnung“ der Dinge sich überläßt, die in den physischen Verhältnissen und Fähigkeiten gebotene Möglichkeit eines höhern irdischen Wohles ausnutzt. Für den freien Menschen ist die ihm eigenthümliche „natürliche Ordnung“ lediglich und allein die Verwirklichung des natürlichen Sittengesetzes für dessen ganzen Umfang und in allen seinen Beziehungen. Wie die innere physische, natürliche Freiheit dem Menschen die Möglichkeit gibt, gut oder schlecht zu handeln, so läßt ja auch die äußere physische Welt mit all ihren Gesetzen, mit allen ihren concreten Verhältnissen und Fähigkeiten ganz dieselbe Möglichkeit offen; und wie für das innere Denken, Wünschen, Wollen der Mensch keineswegs deswegen moralisch frei ist, weil seine Natur ihm jene Freiheit physisch beläßt, so kann auch etwas in dem äußern Thun und Lassen physisch möglich und doch zugleich moralisch verwerflich sein. Indem also Quesnay das Sittliche zugleich mit dem Physischen dem „natürlichen Gesetze“ einfügt und nun das menschliche Leben der Leitung dieses natürlichen Gesetzes unterwirft, hat er nur die physische Ordnung auf Kosten der moralischen Ordnung erhoben, eine „Physiokratie“, eine Herrschaft der Natur proclamirt, welche trotz aller Klauseln und Einschränkungen principiell verwerflich ist und praktisch verderblich wirken muß[2].

---

[1] Wenn die physischen Ursachen und Gesetze uns Uebles bringen, sagt Quesnay, — wenn z. B. der Regen den Wanderer belästigt, — so ist das ein bloß zufälliges Ergebniß ihrer wesentlichen Eigenschaften, vermöge deren sie der Absicht Gottes gemäß lediglich das Gute, unser Wohl bewirken. „C'est pourquoi elles ne sont, dans l'ordre naturel relatif aux hommes, des lois obligatoires que pour le bien; elles nous imposent le devoir d'éviter, autant que nous le pouvons, le mal que nous avons à prévoir par notre prudence“ (*Oncken* l. c. p. 368).

[2] Daß wir hierbei nicht übertreiben, das verräth Dupont de Nemours gerade da, wo er den Ruhm seines Meisters verkündigen will (cf. Notice abrégée etc. par Dupont de Nemours. *Oncken* l. c. p. 152). „Während die andern Moralisten von dem natürlichen Rechte des Menschen ausgingen, um zu den Regeln für sein Handeln zu gelangen, ist Quesnay von dem berechneten Interesse des Menschen ausgegangen, um zu Resultaten zu kommen, welche strenge Forderungen ihres Naturrechtes sind. Die moralistischen und politischen Schriftsteller haben oft

Quesnay ist nicht dieser Ansicht. Er erwartet von der „Physiokratie", von der „natürlichen Ordnung" in seinem Sinne das Glück der Menschheit. Ist ja doch der von Gott gewollte Zweck dieses *ordre naturel* lediglich und allein des Menschen Wohl; darum kann auch der naturgemäße Erfolg seiner treuen Durchführung kein anderer sein. Die Kenntniß der „natürlichen Gesetze" des ordre naturel ist demgemäß für den Staatsmann nicht weniger wichtig als das Studium der „menschlichen Jurisprudenz" [1].

Warum aber erscheint das Wohl der menschlichen Gesellschaft als gebunden an die Durchführung der „natürlichen Ordnung"? „Die Beobachtung der wesentlichen Gesetze der natürlichen Ordnung, welche evident am vortheilhaftesten ist für die in der Gesellschaft vereinigten Menschen, vermag allein dem Gebrauche des natürlichen Rechtes des Menschen die volle Ausdehnung zu verleihen, deren es fähig ist. Darum gibt es für den Menschen kein wichtigeres Studium, und keines, welches würdiger wäre, die von Gott uns verliehene Vernunft zu beschäftigen, als die Erforschung jener höchsten Gesetze, die niemand ungestraft verletzen kann und deren Beobachtung von einer evidenten und physischen Belohnung untrennbar ist." [2]

Wir müssen uns also vergewissern, was Quesnay unter „dem natürlichen Rechte des Menschen" versteht, um aus dem Zusammenhange zwischen der „natürlichen Ordnung" und diesem „natürlichen Rechte" auf die Bedeutung des ordre naturel zu schließen.

---

sehr wohl die Gerechtigkeit einiger natürlichen Gesetze, welche sie entwickelten, erkennen lassen; aber sie waren stets in Verlegenheit, die physische Sanction dieser Gesetze zu finden. Quesnay hat mit der Feststellung ihrer physischen Sanction begonnen, und diese hat ihn dann zur Erkenntniß ihrer Gerechtigkeit geführt. Es ist nicht zu verwundern, daß seine ebenso reine wie lichtvolle Moral schnellere Fortschritte gemacht hat, da sie mehr Beweggründe darbot." Das wäre richtig, wenn eine solche Harmonie zwischen physischer und sittlicher Ordnung thatsächlich bestände, daß das irdische, physische Wohl sich nur mit der Tugend verbände, das Gute auch in der physischen Ordnung immer belohnt, das Böse hienieden immer bestraft würde, wenn daher der Schluß aus dem physischen Wohlergehen auf das sittliche Wohlverhalten niemals ein Trugschluß sein könnte. Das ist aber nicht der Fall. Das Gute findet allerdings seinen Lohn, das Böse seine Strafe, aber keineswegs immer in den physischen Verhältnissen dieser Welt.

[1] *Oncken*, Oeuvres de Quesnay p. 330, note p. 331.

[2] So Dupont de Nemours in einem Avis de l'éditeur zu Quesnays Analyse du Tableau économique, veröffentlicht in Physiocratie ou Constitution naturelle du Gouvernement le plus avantageux au genre humain. Cf. *Oncken*, Oeuvres p. 307 note.

„Das natürliche Recht des Menschen", sagt Quesnay[1], „kann im allgemeinen definirt werden als das Recht, welches der Mensch hat auf die für seinen Genuß geeigneten Dinge."

Das „natürliche Recht des Menschen" ist kein Product der Gesellschaft. Es tritt mit dem Menschen als solchem ins Dasein. In dem Urzustande (simple état primitif, état de pure nature) findet es sich schon, aber als ein thatsächlich beschränktes Recht. Wenn einige Philosophen mit Rücksicht auf den Urzustand von einem Rechte aller auf alles (droit de tous à tout) reden, so ist das lediglich eine „abstracte Vorstellung", eine „Chimäre", ähnlich, wie man auch sagen kann: die Schwalbe hat ein Recht auf alle in der Luft umherschwirrenden Mücken. Thatsächlich erhält die Schwalbe nichts, was sie sich nicht sammelt. In ähnlicher Weise beschränkt sich auch das natürliche Recht des Menschen im Urzustande auf den effectiven Besitz dessen, was er für seinen Lebensunterhalt bedarf und was er durch Arbeit erlangen kann. Quesnay glaubt ferner, daß die Menschen im Naturzustande nicht ihre Zeit verloren haben durch einen Kampf aller gegen alle, um so weniger, da sie vollauf mit der Arbeit für die Gewinnung des Lebensunterhaltes beschäftigt gewesen seien.

Jenes als droit naturel *à la subsistance,* als natürliches Recht auf den Lebensunterhalt, näher bestimmte droit naturel des hommes dehnt sich nun auf alle Zustände aus, in welchen die Menschen mit andern ihrer Gattung in Beziehung treten können, bleibt somit auch im gesellschaftlichen Zustande[2]. Vor allem sind hier die Eltern verpflichtet, ihren Kindern den Lebensunterhalt zu gewähren. Was sie selbst von ihren eigenen Eltern erhielten, zahlen sie auf diese Weise zurück. Darüber hinaus geht der natürliche Rechtsanspruch — aber nur bis zur Höhe des nothwendigen Lebensunterhaltes — gegen die Gesellschaft. Der freien individuellen Erwerbsthätigkeit bleibt es dann überlassen, sich mehr Güter anzueignen, als nothwendig sind für Bestreitung des Lebensunterhaltes.

Quesnay ist nicht der Ansicht jener, welche behaupten, der Mensch habe beim Verlassen des Naturzustandes durch den allgemeinen Staatsvertrag einen Theil seines natürlichen Rechtes geopfert. Vielmehr gewinnt ihm zufolge der Mensch in jedem nach den Gesetzen der natürlichen Ord-

[1] Le droit naturel ch. 1 (*Oncken* l. c. p. 359 ss. 375).
[2] *Oncken,* Oeuvres de Quesnay p. 366 s. 648.

nung eingerichteten Staatswesen sogar eine Steigerung und Erweiterung seines natürlichen Rechtes[1]. Hieraus folgert nun Quesnay, daß die Gesellschaft, wie sie die Verschiedenheit der natürlichen Kräfte und Fähigkeiten nicht beseitigt, so auch die Ausbildung von Ungleichheiten im Besitz keineswegs verhindern soll. Blicken wir hin auf den Naturzustand: da ist das natürliche Recht zwar in allen Menschen vorhanden und insofern für alle gleich, aber darum doch keineswegs thatsächlich ein Recht auf ein gleiches Quantum von Gütern. Da nämlich dieses natürliche Recht concret gefaßt lediglich das Recht ist, durch Arbeit sich den Lebensunterhalt zu erwerben, und da ferner bei dieser Arbeit die natürliche Verschiedenheit der körperlichen und geistigen Eigenschaften zur Geltung kommen muß, so wird auch im Urzustande eine große Ungleichheit mit Rücksicht auf den thatsächlichen Genuß des natürlichen Rechtes nothwendig zur Geltung kommen. Wollte nun die staatliche Ordnung an dieser Ungleichheit etwas ändern, so hieße das die Geltendmachung des natürlichen Rechtes verengern, statt dieselbe zu erweitern, ja es hieße jenen natürlichen Gesetzen Gottes widerstreben, die zum Besten der Menschheit gegeben sind, mögen sie auch zufällig einmal schlimme Wirkungen herbeiführen[2]. Gerade in dem gesellschaftlichen Leben darf darum die volle, freie Ausnutzung der persönlichen Fähigkeiten und Mittel kein Hemmniß und keine Hinderung finden. „Der mit Vernunft ausgestattete Mensch“, sagt Quesnay, „hat den Vorzug, die natürlichen Gesetze zu betrachten und zu erfassen, um aus denselben den größtmöglichen Vortheil zu ziehen, ohne diesen Gesetzen und höchsten Regeln zu widerstreben. Daraus folgt, daß ein jeder das natürliche Recht hat, von allen seinen Fähigkeiten Gebrauch zu machen, die ihm durch die Natur verliehen wurden in den Umständen, in welche dieselbe ihn versetzt hat, unter der Bedingung, weder sich selbst noch andern zu schaden.“[3] Dieses Recht gibt niemand preis, weder in den ersten Anfängen des gesell-

---

[1] „Lorsqu'ils entreront en société et qu'ils feront entr'eux des conventions pour leur avantage réciproque, ils *augmenteront* donc *la jouissance de leur droit naturel*, et ils *s'assureront* même la *pleine étendue de cette jouissance*, si la constitution de la société est conforme à l'ordre évidemment le plus avantageux aux hommes relativement aux lois fondamentales de leur droit naturel“ (Le droit naturel ch. 3. *Oncken* l. c. p. 368. Vgl. Handw. der Staatswissenschaft V, 319 f.).

[2] Le droit naturel ch. 3 (*Oncken* l. c. p. 368).

[3] Le droit naturel ch. 3 (*Oncken* l. c. p. 371).

schaftlichen Lebens noch in dem vollständig ausgebauten Staate. Wenn vormals getrennte Horden zum erstenmal Vertrauen zu einander gewinnen, sich häufiger sehen, sich aneinander gewöhnen, sich gegenseitig helfen, schließlich durch Heiraten sich verbinden und so allmählich eine Art von Nation bilden, dann erscheinen alle verpflichtet zur gemeinsamen Vertheidigung; im übrigen aber bleibt jeder im Besitze seiner vollen Freiheit, unter der Bedingung persönlicher Sicherheit und des Schutzes des Eigenthums an der Wohnung und den wenigen Utensilien, über welche er verfügt. Wird das Eigenthum bedeutender und sind die mehr zerstreut liegenden Besitzthümer größerer Gefährdung durch Raub u. dgl. ausgesetzt, dann kann die angedeutete Verfassung der Völker nicht mehr genügen. Es bedarf nun geschriebener positiver Gesetze und einer souveränen Autorität, um dieselben durchzuführen. „Die Form der Gesellschaft hängt also mehr oder weniger von den Gütern ab, die ein jeder besitzt oder besitzen kann und deren Erhaltung und Eigenthum er sichern will. Auf diese Weise dehnen also die Menschen, welche sich in die Abhängigkeit oder vielmehr in den Schutz der positiven Gesetze und einer schützenden Obrigkeit (autorité tutélaire) begeben, die Fähigkeit, Eigenthümer zu sein, bedeutend aus, und demgemäß erweitern sie den Gebrauch ihres natürlichen Rechtes, statt ihn zu beschränken." [1] Hieraus schließt Quesnay: Eine Regierung (la puissance tutélaire) und Gesetze, die nicht das Eigenthum und die Freiheit des Erwerbes sicherstellen, sind verwerflich; sie schützen die Usurpationen der Starken, vernichten dagegen das Eigenthum und die Freiheit der Schwachen. Der Naturzustand wäre so unnatürlichen und gewaltsamen Verhältnissen vorzuziehen [2].

---

[1] Le droit naturel ch. 4 (*Oncken* l. c. p. 372 s.).

[2] Le droit naturel ch. 5 (*Oncken* l. c. p. 374). — Daß die gesellschaftliche Autorität, welche Quesnay wiederholt als autorité tutélaire bezeichnet, im Grunde genommen keine wahre Autorität im ethischen Sinne (ius obligandi) ist, ergibt sich aus der Art und Weise, wie Quesnay das droit naturel dem droit légitime gegenüberstellt: „Le droit *naturel* des hommes diffère du droit *légitime* ou du droit décerné par les lois humaines, en ce qu'il est reconnu avec évidence par les lumières de la raison et que, par cette évidence seule, il est obligatoire indépendamment d'aucune contrainte; au lieu que le droit *légitime* limité par une loi positive est obligatoire *en raison de la peine attachée à la transgression par la sanction de cette loi*, quand même nous ne le connaîtrions par la simple indication énoncée dans la loi." Le droit naturel ch. 2 (*Oncken* l. c. p. 365). Despotisme de la Chine (*Oncken* l. c. p. 643 ss.).

Die „natürliche Ordnung“, welche Quesnay als l'archétype des gouvernements preist, deren Gesetze den vorzüglichsten Gegenstand der öffentlichen und privaten Unterweisung bilden sollen[1], diese „unveränderliche, physische Socialordnung“ stellt somit einen Zustand dar, in welchem jeder Mensch unter vollkommen freier Bethätigung aller seiner Fähigkeiten und unbehinderter Ausnutzung der ihm durch die concreten Verhältnisse gebotenen Möglichkeit sein „natürliches Recht“, d. i. innerhalb der Gesellschaft sein Recht auf Eigenthum und Eigenthumserwerb, zur Geltung bringen kann. Die Aufgabe der staatlichen Autorität beschränkt sich dabei lediglich auf den Schutz der Person, ihrer Freiheit und ihres Eigenthums. Abgesehen von der Bezeichnung der Landwirtschaft als der Hauptquelle des Volkswohlstandes und einer systematischen Begünstigung derselben, gipfelt demnach das physiokratische System in der vollen Freiheit der Concurrenz, so daß es einem jeden gestattet sein soll, sein Los so gut als möglich zu gestalten, doch ohne Vergewaltigung eines fremden Rechtes[2]. „Qu'on maintienne *l'entière liberté du commerce;* car la police du commerce intérieur et extérieur la plus sûre, la plus exacte, la plus profitable à la nation et à l'État, consiste dans la *pleine liberté de la concurrence.*“[3]

Also Freiwirtschaft und Handelsfreiheit, innerer und äußerer Freihandel! „La police naturelle du commerce est donc la *concurrence libre et immense,* qui procure à chaque nation le plus grand nombre possible d'acheteurs et de vendeurs, pour lui assurer le prix le plus avantageux dans ses ventes et dans ses achats.“[4]

In der Forderung der größten Freiheit für die Concurrenz trafen die Anschauungen Quesnays mit den mehr praktischen Erwägungen Vincent de Gournays zusammen[5]. Niemand, sagte Gournay, ist mehr im stande, zu thun, was dem Handel nützlich ist, als diejenigen, welche sich mit ihm beschäftigen. Es ist also vollständig überflüssig, denselben Regle-

---

[1] L. c. p. 374 s. 331.

[2] Sur les travaux des artisans (*Oncken* l. c. p. 553).

[3] Maximes générales XXV (*Oncken* l. c. p. 336).

[4] Despotisme de la Chine (*Oncken* l. c. p. 656).

[5] Éloge historique de M. Quesnay par M. le comte d'Albon in *Oncken,* Oeuvres p. 57. M. Vincent de Gournay, intendant du commerce, gilt als Urheber der Maxime: *Laissez-faire et laissez-passer.* Die Untersuchungen über die Beziehungen zwischen Quesnay und Gournay, welche Oncken anstellte (Die Maxime Laissez-faire etc. Bern 1886), hatten ein im wesentlichen negatives Ergebniß.

ments zu geben. Niemand ferner ist so interessirt, zu wissen, ob ein Handelsunternehmen, eine Fabrik, die Uebung eines Handwerks ihm vortheilhaft sei oder nicht, als derjenige, welcher den Versuch machen will. Es bedarf also keiner Corporationen und Privilegien. Niemand ist sicher, den größten Vortheil aus seiner Arbeit zu ziehen, wenn er nicht frei ist, zu handeln, wie er es versteht, sondern allerlei Untersuchungen und lästigen Formalitäten unterworfen wird. Jede Auflage auf die Arbeit und den Verkehr ist eine Last, verwirrt den Handel und entmuthigt die Kaufleute. Man gebe ihnen Freiheit für ihr Thun: *Laissez-les faire et laissez-les passer!*

Wenn man die Frage erheben wollte, ob der Begründer des physiokratischen Systems eine absolute, schrankenlose Freiheit der Concurrenz gefordert habe, so dürften die Freunde des liberalen Systems dies verneinen. Sie werden uns ohne Zweifel darauf hinweisen, daß Quesnay die freie Ausnutzung der individuellen Fähigkeiten und Verhältnisse nicht bloß durch die kluge Rücksicht auf das „wohlverstandene" eigene Interesse, sondern überdies durch das Verbot der Beschädigung fremder Rechte beschränkt erachtet. Auch habe er überhaupt einer rücksichtslosen Geltendmachung individueller Selbstsucht durchaus nicht das Wort geredet. Im Gegentheil verlange Quesnay, daß die Regierung sich nicht in den Dienst der Privatinteressen einzelner Personen stelle, sondern die Sicherheit und das Wohl aller wahre [1]. Gerade deswegen streite Quesnay gegen Privilegien, Monopole, Zölle, weil er in denselben eine ungebührliche Begünstigung des Handels, der Manufacturen, der Zünfte erblicke. In diesem Sinne mache er geradezu die proscription de l'intérêt particulier exclusif zu einer Parole des physiokratischen Systems [2].

Gewiß fehlt es in den physiokratischen Schriften nicht an einer ausgiebigen Verwendung der Worte Moral, Gerechtigkeit, Gemeinwohl u. dgl. Man fordert die besten Gesetze zum Schutze aller und zur größtmöglichen Prosperität der Gesellschaft [3]. Aber die Frage bleibt, welchen Sinn man mit diesen Worten verbindet und welche praktische Anwendung und Geltung man den dadurch bezeichneten Begriffen innerhalb des gesellschaftlichen Lebens zuweisen will.

„Um was handelt es sich im allgemeinen bezüglich der Wohlfahrt einer Nation?" fragt Quesnay. Was ist erforderlich zur Erreichung

[1] Vgl. z. B. Maximes générales (*Oncken,* Oeuvres p. 329 s.).

[2] Despotisme de la Chine (*Oncken* l. c. p. 655 s.).

[3] Maximes générales (*Oncken* l. c. p. 331).

dieses Zieles? Und er antwortet: „De cultiver la terre avec le plus grand succès possible, et de préserver la société des voleurs et des méchants. La première partie est ordonnée par l'intérêt, la seconde est confiée au gouvernement civil.“ [1] Also die Aufgabe der gesellschaftlichen Wirtschaftspolitik beschränkt sich auf die Bewahrung der Gesellschaft vor Dieben und sonstigen Uebelthätern. Alles andere muß dem „Interesse“ der Individuen, somit ihrer vernünftigen Ueberlegung und Entscheidung überlassen bleiben. „Die Leute guten Willens bedürfen nur der Belehrungen, welche sie jene lichtvollen Wahrheiten erkennen lassen, die lediglich durch die Anwendung der Vernunft genau und lebendig erfaßt werden. Die positiven Gesetze können nur höchst unvollkommen jene intellectuelle Kenntniß ergänzen, nothwendig sind dieselben, um die Uebelthäter im Zaume zu halten und die Excesse der Leidenschaften zu unterdrücken.“ [2] Darum gehören denn auch zu den „positiven Gesetzen“ nothwendig Strafen für die Uebertreter, während die „natürlichen Gesetze“, die Gesetze der „natürlichen Ordnung“, durch die Aussicht auf den eigenen Vortheil, also vermittelst des persönlichen Interesses, den Menschen zu ihrer Beobachtung antreiben [3].

Es ist in der That eine etwas wunderliche Naivetät, die ausreichende Ordnung des gesellschaftlichen Lebens von den Strafbestimmungen des Pönalcodex gegen Diebe und Uebelthäter zu erwarten, daneben auch von der Evidenz der Vortheile, welche die Beobachtung der „natürlichen Gesetze“

---

[1] Despotisme de la Chine (*Oncken* l. c. p. 643).

[2] L. c. p. 643: „Les hommes de bonne volonté n'ont besoin que d'instructions qui leur développent les vérités lumineuses qui ne s'aperçoivent distinctement et vivement que par l'exercice de la raison. Les lois positives ne peuvent suppléer que fort imparfaitement à cette connaissance intellectuelle, elles sont nécessaires pour contenir et réprimer les méchants et les saillies des passions.“

[3] „Les lois *naturelles* s'étudient dans des livres qui traitent à fond de l'ordre le plus avantageux aux hommes réunis en société (das sind natürlich die Schriften der Physiokraten!). Les lois *positives* ne sont que des résultats de cette étude, réduits en forme de *commandements* prescrits avec sévérité. Les lois naturelles *renferment* la règle et *l'évidence* de *l'excellence* de la règle. Les lois positives ne *manifestent* que la règle, celles-ci peuvent être réformables et passagères, et se font observer *littéralement* et sous des *peines* décernées par une autorité coactive: les autres sont immuables et perpétuelles, et se font observer *librement* et avec discernement, par des motifs *intéressants* qui indiquent eux-mêmes les avantages de l'observation, celles-ci assurent des *récompenses*, les autres supposent des *punitions*“ (*Oncken* l. c. p. 643).

mit sich bringt. In der Wirklichkeit dürfte ja — trotz aller Quesnay-schen Noëtik und Psychologie — gar mancher sich der „Evidenz“ irgend welcher Gesetze entziehen, ihre natürliche und positive „Sanction“ verachten und lediglich nach der Größe des zu erhoffenden Vortheils im geschäftlichen Leben seine Entschlüsse fassen. Beweist ja doch die traurige Erfahrung, welche die Völker mit dem Princip der freien Concurrenz gemacht haben, wie raffinirt erfinderisch die Gewinnsucht ist. Criminalgesetze, welche die Person, die Freiheit, das Eigenthum schützen, reichen unter keinen Umständen aus, um der legalen und der commutativen Gerechtigkeit [1], die das Fundament jeder Wirtschaftsordnung darstellen, zur praktischen Anerkennung zu verhelfen. Der leitende Grundgedanke der civilrechtlichen, den Geschäfts- und Tauschverkehr beherrschenden Gerechtigkeit kommt in der Lehre zum Ausdrucke: Jeder Leistung soll die Gegenleistung gleichwerthig sein. „Dieses Princip klingt einfach und selbstverständlich,“ sagt Karl von Vogelsang [2]. „Aber man versuche heute, es als Maßstab anzulegen, und weitaus die größte Menge der einträglichsten Geschäfte, jener, welche einzig und allein zu Reichthum und Ansehen verhelfen, kann ihm gegenüber nicht bestehen. Jene ganz ungeheure Vermögensverschiebung, die sich in den letzten Decennien zu Gunsten der Plutokratie und zum raschen Ruin der Productivstände vollzogen hat, entspringt aus dem Verlassen des fundamentalen, sittlichen Wirtschaftsprincips.“ Eine Gesellschaft aber, in welcher die Gerechtigkeit nicht in ihrem vollen Umfange Schutz und Geltung findet, kann nicht als gegründet auf dem natürlichen Gottesrechte, nicht als der von Gott gewollten Ordnung entsprechend anerkannt werden.

Wie die Begriffe „natürliches Recht“, „natürliche Ordnung“, so muß das physiokratische System auch den Begriff Gemeinwohl, öffentliche Wohlfahrt vollständig verkehren, um den von ihm erstrebten praktischen Forderungen den Schein wissenschaftlicher Schlußfolgerungen zu verschaffen. „Das Land mit dem größtmöglichen Erfolg cultiviren und die Gesellschaft vor Uebelthätern und Dieben bewahren“, das ist nach Quesnay der Inbegriff nationaler Prosperität. Sehen wir auch von der agrarischen Einseitigkeit des Systems völlig ab, übertragen wir die Forderung der „Cultivirung mit größtmöglichem Erfolge“ auf alle Wirt-

---

[1] Vgl. Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung. I. Der christliche Staatsbegriff (2. Aufl. Freiburg 1898) S. 136 ff. 165 ff.

[2] Die socialen Lehren des Freiherrn Karl von Vogelsang, zusammengestellt von Dr. Wiard Klopp (St. Pölten 1894) S. 206 f.

schaftsgebiete ohne Ausnahme, — ist vermöge der Quesnayschen Formel etwa die öffentliche Wohlfahrt, der allgemeine Wohlstand des Volkes wirklich gesichert? Was bedeutet denn das Wort „öffentliche Wohlfahrt“ anders als die auf socialen Schutz und sociale Einrichtungen gestützte Möglichkeit für alle, frei und selbstthätig ihr wahres irdisches Wohl nach Maßgabe ihrer besondern Fähigkeiten und Verhältnisse zu erreichen und das redlich Erworbene zu bewahren?[1] Wird aber jene „Möglichkeit“, die als ein allen Bürgern gemeinsames Gut den Socialzweck des Staates bildet, bloß durch Criminalgesetze gegen Diebe und Uebelthäter, während im übrigen „das Interesse“ alles ordnen soll[2], geschaffen und bewahrt? Gewiß ist es nicht die Aufgabe des Staates oder der innerstaatlichen Corporationen, die Individuen und ihr Können zu verdrängen, das an sich zu ziehen, was durch individuelle Kraft zu erreichen ist. Das fordert die Vernunft, das verlangt die Freiheit! Die großen socialen Mächte — Staat und Corporation — sollen erst eingreifen, wo eine Ergänzung, eine Potenzirung der individuellen Kräfte nöthig und zweckdienlich ist. Muß darum aber alle und jede natürliche, in den gegebenen concreten, persönlichen und sachlichen, Verhältnissen vorhandene physische Möglichkeit und Fähigkeit schon deshalb auch voll und in einer lediglich dem individuellen Interesse entsprechenden Weise zum Austrag kommen? Eine solche Harmonie zwischen dem physisch und dem ethisch Möglichen mag immerhin für Robinson Crusoe Geltung beanspruchen. Inmitten eines wohlgeordneten Gesellschaftslebens ist sie jedenfalls ein Unding, eine Quelle allgemeinen Verderbens. Die Wohlfahrt der Völker bedarf der Freiheit, aber auch der Schranken! Soweit keine Collision mit fremdem Rechte oder mit dem Gemeinwohle des Volkes in Frage kommt, gehört der freien Bethätigung und Ausnutzung aller Kräfte und Möglichkeiten das Terrain. Wo aber das Privatinteresse mit dem öffentlichen Interesse collidirt, muß der individuelle Vortheil sich beugen vor dem Gemeinwohl der Nation. So erheischt es die legale Gerechtigkeit, deren Wahrung nur dort sich ganz und in gehöriger Weise vollzieht, wo nicht bloß das Recht und das Interesse der Individuen, sondern auch das höhere Recht und das Interesse der nationalen und der Standesgesamtheit durch den Staat und durch die berufsgenossenschaftlichen Corporationen energischen Schutz finden.

[1] Vgl. Liberalismus, Socialismus und christl. Gesellschaftsordnung S. 409 ff.

[2] Despotisme de la Chine (*Oncken* l. c. p. 643).

Es ist darum nicht die beste, sondern die schlechteste, bis in ihre Fundamente hinein unsittliche, ungerechte Gesellschaftsordnung, in der man für jede physische, in den realen Verhältnissen mögliche und vortheilhafte Geltendmachung einer individuellen Fähigkeit auch deren Verwirklichung als ein Recht beanspruchen kann. Man verwirft diesen Grundsatz, wenn es sich darum handelt, Person und Eigenthum des Individuums zu schützen, während man ohne Bedenken das Gemeinwohl des Volkes schutzlos dem freien Spiel der Kräfte überantwortet. Ausbeuterische Unternehmer, die sich im rasenden Weltconcurrenzkampfe gegenseitig wirtschaftlich abwürgen, — ausgebeutete Arbeiter, auf deren materielle und sittliche Unkosten jener Concurrenzkampf geführt wird, — ein theilweise in das Proletariat hinabsinkender Bauern- und Handwerkerstand: das ist das wahre Bild des ordre naturel, der prospérité nationale im Sinne des physiokratischen Systems.

Heinrich Pesch S. J.

Die Höhlenthiere.

Daß es einst in Europa und auch in unserer deutschen Heimat Höhlenbären und Höhlenlöwen gab, die als die gefährlichsten Raubthiere dem Menschen der Diluvialzeit entgegentraten, ist sicher schon den meisten unserer Leser bekannt. Auch dürfte es ihnen nicht neu sein, daß die Höhlen Europas und Nordamerikas eine reiche Fülle von fossilen Ueberresten vorweltlicher Thiere bergen, die von der Paläontologie zu Tage gefördert und zum lebenden Bilde ihrer einstigen Inhaber reconstruirt werden. Aber es gibt auch eine andere, gegenwärtig noch lebende Höhlenfauna, eine Höhlenfauna im eigentlichen Sinne des Wortes, deren Vertreter allerdings kleiner sind und weniger Aufsehen erregen als ein Höhlenbär, dafür aber auch friedlicher und ungefährlicher auftreten, wenigstens dem Menschen gegenüber. Namentlich seit der Mitte dieses Jahrhunderts sind zahlreiche Forscher ausgezogen, um das Innere jener dunkeln, feuchten Grotten zu untersuchen, die besonders in den Ostalpen und den Pyrenäen so häufig sind; statt der Gnomen und Berggeister, mit denen die Sage

jene geheimnißvollen Höhlen bevölkerte, fanden sie daselbst eine große Zahl eigenthümlicher Thierarten, die fern vom Tageslichte ihr Dasein fristen. Fast alle Kreise des Thierreiches sind unter diesen Finsterlingen vertreten: Urthiere und Pflanzenthiere, Würmer und Gliederfüßer, Weichthiere und Wirbelthiere; nur die Stachelhäuter fehlen, die als Meeresbewohner kein Höhlenleben führen können. Von ihren oberirdischen Verwandten unterscheiden sich die echten Höhlenbewohner meist schon durch ihre geisterhaft blasse Färbung und durch die gespensterhaft langen Beine und Fühler, die ihnen für ihr Leben im Finstern von wesentlichem Nutzen sind; vielfach sind sie auch blind oder haben stark verkümmerte Sehorgane. Das ist der allgemeine Charakter der Höhlenfauna, deren Geschichte und Hauptvertreter wir unsern Lesern kurz vorführen wollen.

Die europäische Höhlenfauna beginnt ihre eigentliche Geschichte erst in den vierziger Jahren unseres Jahrhunderts, und zwar mit der Untersuchung der Tropfsteinhöhlen Krains. Es sind hauptsächlich österreichische Forscher, die sich um dieselbe hervorragende Verdienste erworben haben. Schon 1814 und 1831 waren durch Graf Franz von Hohenwart zwei der interessantesten Höhlenthiere entdeckt worden; später folgten denselben Forscherspuren Richard Fürst zu Khevenhüller-Metsch, Frauenfeld, Fitzinger, Heinrich und Ferdinand Schmidt, Miller, Hampe und noch manche andere. Insbesondere die Kenntniß der Höhlenkäfer Oesterreich-Ungarns und Bosniens ist bis in die neueste Zeit durch die Arbeiten von Ganglbauer, Reitter und Apfelbeck erheblich bereichert worden. Die Bewegung zur zoologischen Höhlenforschung, die ursprünglich von der berühmten Adelsberger Grotte Krains ausgegangen war, hatte sich unterdessen auch nach Frankreich fortgepflanzt. Eine Reihe hervorragender Zoologen, an ihrer Spitze der Arachnologe Eugène Simon, haben über die Höhlenthiere Frankreichs und der Pyrenäen werthvolle Arbeiten geliefert. Dann kamen die Grotten der Apenninen an die Reihe, deren Bewohner von Parona, Gestro und andern italienischen Autoren beschrieben wurden. Auch die Höhlen Irlands blieben nicht unberücksichtigt und wurden von Carpenter und andern britischen Zoologen durchforscht.

Die erste Zusammenstellung der europäischen Höhlenthiere gab der Däne Schiödte 1851 in seinem Specimen faunae subterraneae. Weit vollständiger und als klassische Arbeit auf diesem Gebiete zu bezeichnen ist die von den Franzosen Eugène Simon und Louis Bedel 1875 im Journal de zoologie veröffentlichte Liste générale des articulés

cavernicoles de l'Europe. Ein „systematisches Verzeichniß der in den Tropfsteingrotten von Krain einheimischen Arthropoden" gab der Breslauer Arzt Gustav Joseph, einer der bekanntesten deutschen Höhlenforscher, im Jahrgange 1882 der „Berliner Entomologischen Zeitschrift" [1]. In neuester Zeit endlich hat Dr. Otto Hamann in einem eigenen Buche, „Europäische Höhlenfauna" (Jena 1896), die bisherigen Ergebnisse gesammelt, kritisch gesichtet und namentlich durch manche anatomische Untersuchungen bereichert.

Außerhalb Europas hat die zoologische Höhlenforschung in Nordamerika große Erfolge nachzuweisen. 1844 hatte Tellkampf die ersten Höhlenthiere aus der Mammuthhöhle von Kentucky beschrieben; die Entdeckungen vermehrten sich von Jahr zu Jahr, und 1888 konnte Packard in seiner Cave Fauna of North America den thatsächlichen Nachweis erbringen, daß die Höhlenfauna der Neuen Welt an Zahl und Mannigfaltigkeit ihrer Mitglieder derjenigen Europas überlegen sei. Auch in andern überseeischen Ländern mußten nun die Höhlenthiere sich dazu bequemen, ihre vieltausendjährigen finstern Kerker zu verlassen. Ueber die höhlenbewohnenden Gliederfüßer der Philippinen, insbesondere der Insel Luzon, erschienen in den Annales de la Société Entomologique de France im Jahre 1892 eine Reihe von Arbeiten Raffrays, Bolivars und E. Simons [2]. Auch die Grotten Uruguays wurden erschlossen und lieferten ihre gespensterhaften Grillen dem Lichte der Wissenschaft aus [3]. Der schon mehrfach genannte französische Arachnologe E. Simon durchforschte 1892 drei Höhlen der Boerenrepublik Transvaal; ihre Käfer und Spinnen, Springschwänze und Tausendfüßer wurden in den Annalen der französischen Entomologischen Gesellschaft von 1894 veröffentlicht [4]. Es sind dies jedoch bloß die ersten bescheidenen Anfänge der exotischen Höhlenforschung, von denen wir hier einiges berichtet haben. Jetzt, da die Aufmerksamkeit der Forscher und Sammler auf die Höhlenthiere sämtlicher Welttheile sich zu richten beginnt, wird die Kenntniß dieser merkwürdigen Geschöpfe in den nächsten

---

[1] Nicht der „Deutschen Entomologischen Zeitschrift", wie Hamann S. 273 seines Buches angibt.

[2] *Raffray*, Etude sur les Arthropodes cavernicoles de l'île de Luzon. *Bolivar*, Orthoptères cavernicoles de l'île de Luzon; *Simon*, Arachnides cavernicoles de l'île de Luzon.

[3] *Berg, C.*, Dyscophus onthophagus, un nuovo grillo uruguayo cavernicola (Anal. Soc. Argent. XXXII, 5—8).

[4] Vgl. auch *Raffray*, Occurrence of blind insects in South Africa (Trans. S. Afr. Philos. Soc. 1896, p. 20—22).

Jahrzehnten wahrscheinlich einen großen Aufschwung nehmen. Es wird damit ähnlich ergehen wie mit der Kenntniß der Myrmekophilen (Ameisengäste), die ebenfalls in den letzten Jahrzehnten erst angefangen, auch die fernsten Provinzen Brasiliens, Madagaskars und Indiens sich dienstbar zu machen, und dadurch bereits eine neue, unerschöpfliche Goldader für die wissenschaftliche Forschung eröffnet hat. Allerdings wird die Höhlenfauna voraussichtlich in einem wichtigen Punkte stets hinter der Myrmekophilenfauna zurückbleiben, nämlich in der wunderbaren Mannigfaltigkeit der Formen, die bei den Ameisengästen durch die Verschiedenheit ihrer Wirtsameisen in den verschiedenen Erdtheilen, sowie durch die Verschiedenheit ihrer biologischen Beziehungen zu denselben bedingt wird; denn die Daseinsbedingungen der Höhlenthiere sind unter allen Zonen der Erde sich sehr ähnlich; sie sind einförmiger als die Existenzbedingungen irgend welcher andern erdbewohnenden Thierarten.

Nach diesem Fernblick in die Höhlenforschung der Zukunft wollen wir zur europäischen Höhlenfauna der Gegenwart zurückkehren, wobei wir hauptsächlich Hamanns neuestem Werke folgen. Da ist die erste Frage: Was sind denn eigentlich „Höhlenthiere"? Zu ihnen gehören keineswegs alle thierischen Bewohner der Grotten, ebensowenig wie man alle Insecten, denen man in einem Ameisenhaufen begegnet, ohne weiteres unter die „Ameisengäste" rechnen darf. Wie man die zufälligen Mitbewohner der Ameisennester genau von den gesetzmäßigen Myrmekophilen zu trennen hat, so auch die zufälligen Höhlenbewohner von den gesetzmäßigen. Wie es jedoch bei den Ameisengästen eine Uebergangsklasse gibt zwischen den rein zufälligen und den streng gesetzmäßigen, nämlich die sogen. hemimyrmekophilen Arten, die bloß vorzugsweise, aber nicht nothwendig in der Gesellschaft der Ameisen leben, so finden wir auch bei den Höhlenthieren eine Mittelklasse zwischen den bloß zufälligen und den streng gesetzmäßigen Höhlenbewohnern. Hamann theilt daher nach Schiners Vorgang die Höhlenthiere in drei biologische Kategorien ein. Die erste wird gebildet durch jene Inwohner der Grotten, die ebensogut auch außerhalb derselben an dunkeln, feuchten Orten angetroffen werden; es sind dies die „zufälligen Höhlenthiere", die gar nicht zur eigentlichen Höhlenfauna gehören. Die zweite Kategorie sind die sogen. Troglophilen oder „grottenliebenden" Thiere, deren gewöhnliche Heimat in den Grotten ist, obwohl sie, wenngleich seltener, auch außerhalb derselben sich finden. Diese Gruppe bildet den Uebergang zu den Höhlenthieren im engsten und strengsten Sinne

des Wortes, zu den sogen. Troglobien, welche ausschließlich auf das Grottenleben angewiesen sind und die dritte Kategorie der Höhlenbewohner ausmachen. So grau diese theoretische Eintheilung manchem auch scheinen mag, so unentbehrlich ist sie doch für die wissenschaftliche Höhlenforschung, die sich wie jeder andere Wissenschaftszweig vor allem über seinen eigentlichen Gegenstand, sein Formalobject, klar sein muß.

Nur die echten Höhlenthiere, die Troglobien, sind es, mit denen wir uns hier zu beschäftigen haben. Immerhin ist auch ihre Zahl keine geringe. Nach Hamann umfaßt die europäische Höhlenfauna über 300 Thierarten, — Molche und Schnecken, Käfer, Heuschrecken, Fliegen und Springschwänze, Tausendfüßer, Spinnen und Afterspinnen, Pseudoskorpione und Milben, Garneelen und Flohkrebse, Land- und Wasserasseln, Ruderfüßer und Ringelwürmer, Plattwürmer und Rundwürmer, Räderthiere, Pflanzenthiere und Urthiere — eine aus den verschiedensten Thierklassen bunt zusammengewürfelte Hadesfauna, zu der wie zur Fauna der Oberwelt die Gliederthiere und namentlich die Insecten das Hauptcontingent stellen.

Aber wie können denn so viele Thierarten in den Höhlen die geeigneten Existenzbedingungen finden? Wovon sollen sie denn leben in den kahlen, unterirdischen Grotten? Zur Lösung dieser Schwierigkeit ist vor allem zu berücksichtigen, daß keineswegs alle diese Arten beisammen in einer Grotte sich finden. So gleichförmig die Grottenfauna in ihrem Gesamtcharakter ist, so wechselvoll ist sie in der örtlichen Vertheilung der Arten einer und derselben Gattung oder nahe verwandter Gattungen derselben Familie. Ganz besonders zeigt sich das bei den Käfern, deren Artenzahl größer ist als diejenige aller übrigen Höhlenthiere zusammen. Von den 75 grottenbewohnenden Arten der Gattung Trechus (Anophthalmus) lebt in derselben Höhle fast immer nur eine einzige, höchst selten mehrere zugleich. Ebenso sind die zahlreichen Gattungen und Arten der höhlenbewohnenden Silphiden (Aaskäfer) auf die verschiedenen Grotten Krains, Ungarns, Bosniens, Frankreichs und Spaniens dermaßen vertheilt, daß auf eine und dieselbe Oertlichkeit stets nur ein oder zwei Vertreter entfallen. Uebrigens dürfen wir die Daseinsbedingungen der Höhlenthiere auch nicht nach den hochgeschraubten Ansprüchen der menschlichen Existenz bemessen: bescheidenere Geschöpfe finden in den unterirdischen Gelassen, die uns so unwirtlich scheinen, eine ihnen zusagende Temperatur und Feuchtigkeit, eine passende Nahrung und endlich auch Gesellschaft von ihresgleichen — was wollen sie mehr?

Die Temperatur der von der Oberwelt entlegenen Grotten ist jahraus jahrein eine sehr gleichmäßige, die nur wenig schwankt und im Mittel 7 ° R. beträgt. Schmidl, dessen Temperaturmessungen der Adelsberger Grotte über das ganze Jahr sich erstrecken, fand Mitte März in dem Tourniersaal genannten Theile der Höhle 7 °, Mitte Juli an derselben Stelle 8 °, in der Johannesgrotte Ende August 7,1 °; auf dem Gipfel des Kalvarienberges, an dem höchsten Punkte der Adelsberger Grotte, fand er am 17. Juli 8,3 °, am 15. September 7,4 °. Eine ganz ähnliche gleichmäßige Temperatur wie die Luft der Grotten haben auch die Wasseransammlungen in denselben. Nach Fritsch beträgt die Temperatur der Lachen der Adelsberger Grotte, in denen der blinde Flohkrebs Gammarus puteanus lebt, in der innern Hälfte der Grotte 7,4 bis 7,6 ° R. Mögen also die Höhlenthiere die Luft der Grotte athmen oder im Wasser derselben leben, sie sind weder im Winter in Gefahr, zu erfrieren, noch haben sie im Sommer von der Hitze zu leiden. Wer von droben in diese kühlen Gründe hinabsteigt, muß sich allerdings vor Erkältung in acht nehmen; wer aber immer unten sich aufhält, braucht weder im Sommer einen leichten Tropenanzug, noch im Winter einen Ueberzieher.

Unentbehrlich für die Existenz der Höhlenthiere ist ein beträchtlicher Grad von Feuchtigkeit; sie hassen die Trockenheit noch mehr als manche höhern Thiere der Oberwelt. In völlig wasserlosen Höhlen oder in solchen Theilen der Adelsberger und anderer Grotten, wo ein Luftzug sich bemerkbar macht, fehlen die echten Höhlenthiere. Dagegen sind sie überall dort vorhanden, wo Wasser durch die Höhlendecken sickert, Tropfsteinbildung veranlaßt und in größern oder kleinern Becken auf dem Boden der Grotten sich ansammelt. An Stoff zur Löschung des Durstes mangelt es sonach den Bewohnern der Tropfsteinhöhlen nicht; aber auch für den Hunger ist gesorgt. Allerdings geht es dabei nicht ohne Kampf ums Dasein zwischen den nachbarlich beisammen wohnenden Gesellen ab; einer frißt den andern, der Große den Kleinen und der Stärkere den Schwächern. Doch läßt sich das ja kaum anders machen, zumal die Flora der Grotten eine sehr spärliche ist und auf einige chlorophyllfreie Pilze sich beschränkt. Man darf es daher den Höhlenthieren nicht übel nehmen, wenn sie keine begeisterten Vegetarianer sind und sich lieber gegenseitig auffressen; zudem treiben es ja ihre Verwandten droben in den von der Sonne beschienenen paradiesischen Gefilden kaum friedlicher und brüderlicher als sie da drunten im Hades. Die Molche der Oberwelt nähren sich von kleinen Wasser=

thieren, und der Grottenolm desgleichen, nur mit dem Unterschiede, daß sein Menu eine geringere Mannigfaltigkeit der Gerichte aufweist; dafür hat der Olm aber auch keine Feinde, die ihn zum Frühstück verzehren könnten, wie es den überirdischen Molchen nur zu oft von seiten der Schwimmkäfer passirt. Die Höhlenlaufkäfer fressen Schnecken [1] und anderes Gewürm, ähnlich wie ihre Vettern droben, während die langbeinigen Grottenspinnen auf Höhlenkäfer Jagd machen; gerathen sie dabei jedoch an einen zu großen Laufkäfer der Gattung Laemostenus, so kann es ihnen wohl passiren, daß die Rollen wechseln und sie schließlich die Gefressenen sind. Glücklicherweise sind die Höhlenthiere bezüglich ihres Nahrungserwerbes doch nicht gänzlich auf Gegenseitigkeit angewiesen; denn es gibt auf Erden noch Fledermäuse und Gewitterregen. Die Fledermäuse wählen nämlich in den Grotten mit Vorliebe ihr Winterquartier, oft sehr tief im Innern derselben [2], und lassen dabei manches zurück, was namentlich für die höhlenbewohnenden Aaskäfer (Silphiden) von hohem Werthe ist. Die Gewitterregen schwemmen nicht wenige pflanzliche und thierische Substanzen, todte wie lebendige, in die unterirdischen Grotten hinein und bereichern mit ihnen die Tafel der Günstlinge Plutos.

Sehen wir uns jetzt einige der berühmtesten Höhlenbewohner etwas näher an. Das vornehmste Glied der Grottenfauna, der König dieser unterirdischen Schöpfung, ist der schon mehrfach erwähnte Olm (Proteus anguinus Laur.), ein Fischmolch, der zeitlebens seine Kiemen behält. Das 20—30 cm lange, gelblichweiße oder röthlichweiße Thierchen mit seinem schlanken Körper, seinen vier dünnen Beinchen und dem Ruderschwanze ist ein durchaus harmloses Wesen, das höchstens einem Flohkrebs oder einer Mückenlarve etwas zuleide thut. Trotzdem hat es in der Geschichte der Menschheit bereits die Rolle eines fürchterlichen Lindwurms gespielt. Der älteste Bericht über den Olm ist uns überliefert in dem Buche des Freiherrn Johann Weichard von Valvasor, in dessen 1689 erschienenem Werke „Die Ehre des Herzogthums Crain: Das ist Wahre, gründliche und recht eigendliche Belegen- und Beschaffenheit dieses in manchen alten und neuen Geschicht-Büchern zwar rühmlich berührten doch bishero annoch nie recht be-

---

[1] Daß die höhlenbewohnenden Schnecken keine Feinde haben, wie Hamann (S. 9) glaubt, ist wohl ein Irrthum. Die größern Laufkäfer sind Schneckenfresser, desgleichen auch manche größere Silphiden und Staphyliniden.

[2] In der Adelsberger Grotte findet man sie noch eine Stunde weit vom Eingang entfernt (vgl. Hamann a. a. O. S. 18).

schriebenen Römisch-Keyserlichen herrlichen Erblandes". Im vierten Buche des ersten Bandes, betitelt: „Von den Natur-Raritäten dieses Landes", tritt der fabelhafte Proteus zuerst an die Oeffentlichkeit. Der freiherrliche Verfasser erzählt uns daselbst von einem Wasser, „das nur zu gewisser Zeit laufft". Dieses Gewässer ist die Quelle des Bella-Baches, zwischen Loitsch und Ober-Laybach. Auf die Frage Valvasors, „warum das Wasser nur alle Nacht und Tage nur eine Viertheil Stunden lieffe", erhielt er von den Leuten die Antwort, daß ein Lindwurm im Berge säße, der, wenn ihm die Menge des Wassers zu groß werde, dasselbe austreibe; mit dem Wasser kämen dann junge Lindwürmer aus dem Berge. Der Postmeister von Ober-Laybach, Namens Hofmann, hatte selbst einen solchen Lindwurm gefangen, als beim Brechen von Tropfstein plötzlich das Wasser mit großem Ungestüm aus dem Berge hervorschoß. Besagter Lindwurm maß „einen kleinen Spannen lang" und war „einer Eydexen gleich geformirt gewesen". So kam aus dem kreißenden Berge schließlich ein ganz harmloser Olm an das wissenschaftliche Tageslicht.

Man wird es dem wackern Postmeister von anno 1689 nicht so übel nehmen dürfen, daß er den kleinen, blassen Fischmolch für einen jungen Lindwurm gehalten; denn es gibt ja auch am Ende unseres naturwissenschaftlich so aufgeklärten Jahrhunderts selbst unter den sogen. Gebildeten noch Leute genug, welche die Stubenfliegen allen Ernstes für junge Schmeißfliegen ansehen. Eine gewisse Familienähnlichkeit besteht ja zwischen einem Olm und einem Lindwurm ebenso gut wie zwischen einer Schmeiß- und einer Stubenfliege.

Also der Olm war glücklich entdeckt. Zum zweitenmal wurde er 1761 erwähnt von Franz Anton von Steinberg in dessen Beschreibung der Seltenheiten des Czirknitzersees in Innerkrain. Seine Schilderung von fünf Exemplaren eines sonderbaren Fisches, der spannenlang und von weißer Farbe war, vier Füße und einen Schwanz wie eine Flußruthe besaß, kann sich nur auf den Olm beziehen. Im Jahre 1768 endlich wurde das Thier zum erstenmal durch Laurenti kenntlich beschrieben in dessen Synopsis reptilium emendata; von ihm erhielt der Olm seinen wissenschaftlichen Gattungs- und Artnamen Proteus anguinus. Scopoli, der ihn 1772 abermals beschrieb, theilt mit, daß Linné, dem er eine Abbildung des Thieres übersandt, dasselbe für die Larve einer Eidechse halte; ihm selber scheine es jedoch eine ganz eigenthümliche Gattung zu sein.

Seitdem ist der Olm ein gefeiertes Thier geworden. Zahlreiche Forscher, systematische Zoologen und Anatomen, Physiologen und Biologen haben sich mit ihm beschäftigt und widmen ihm gegenwärtig noch ihre Aufmerksamkeit; sie beobachten ihn lebend und in Spiritus, studiren seine Entwicklung, Fortpflanzung und Ernährung, machen Experimente über seine Lichtempfindlichkeit, schneiden ihn schließlich auf, verwandeln seinen Leichnam in eine hübsch geordnete Serie mikroskopischer Präparate und schreiben über ihn gelehrte Monographien. Wenn das der alte Postmeister von Ober-Laybach geahnt hätte, daß der von ihm entdeckte junge Lindwurm eine so glänzende Carriere machen würde!

(Schluß folgt.)

E. Wasmann S. J.

Ueber Gerh. Hauptmanns „Hanneles Himmelfahrt“.

Lieber Freund! Sie vermissen in meinem Aufsatz über die „Versunkene Glocke“ ein klares und entschiedenes Urtheil über „Hanneles Himmelfahrt“. Sie bedauern dies um so mehr, als gerade dieses Stück sich der Gunst Ihres Theaterdirectors zu erfreuen hat, welcher mit dieser „frommen Traumdichtung“ sein zum größten Theil katholisches Publikum einer „verrufen“ katholischen Stadt zu erbauen beliebt. Nun, was das letztere angeht, sollte doch, so möchte ich meinen, das Publikum selbst so viel Tact oder Geschmack haben, den geeigneten Weg zu finden, solche Darbietungen sich zu verbitten. Ein Publikum, das sich derlei Dinge gefallen läßt, zeigt eben, daß sie ihm schon halb und halb gefallen. Leute aber, die schon einmal so weit sind, daß sie ihren gesunden Geschmack verloren haben und von solchen „Dichtungen“ sich nicht mehr natürlich und von selbst abgestoßen fühlen, sind durch kritische Darlegungen überhaupt wohl kaum zu bekehren. Tact läßt sich verfeinern, aber nicht anlehren. Und erst wo religiöser Tact in Frage kommt, wie hier, kann man nur sagen: „So fühle ich“. Für Sie persönlich dagegen will ich gern meine Eindrücke über dieses „Hannele“ niederschreiben, mache mich dabei aber auf einzelne unwesentliche Einwürfe Ihrerseits ebenso gefaßt, als ich entschlossen bin, über diesen Gegenstand in eine Controverse selbst mit Ihnen mich nicht einzulassen.

Sie haben die Dichtung selbst gelesen; ich kann mich also kurz fassen. Was ist die künstlerische Absicht Hauptmanns bei diesem Stück? Ich denke mir, daß man diese am richtigsten ausspricht, wenn man sagt: Der Dichter wollte die

Ansichten eines gänzlich verwahrlosten schlesischen Waisenkindes aus den untersten Ständen über religiöse Fragen durch dramatische Projection auf die Bühnenleinwand verkörpert vorführen. Was das Kind in seinem Fiebertraum mit dem Auge des Geistes schaut, das soll der Zuschauer im Theater als thatsächliche Vorgänge auf den Brettern sehen und sich für dasselbe wie für Wirkliches interessiren. Solange der Traum im Drama ein Mittel bleibt, um die anderweitige Haupthandlung zu hemmen oder zu fördern, mag er gewiß als eine berechtigte dramatische Form betrachtet werden. Er ist dann ein Ereigniß wie irgend ein anderes, aber ein inneres, und muß deshalb seiner Natur nach außerhalb des träumenden Geistes für den Zuschauer verkörpert werden, damit dieser sich Rechenschaft von den seelischen Vorgängen des Handelnden geben könne. In dieser Art hat der Traum schon längst bei den verschiedensten Dichtern Verwendung gefunden. Mit dieser Art aber hat Hauptmanns Hannele nichts zu thun. Hier ist der Zweck des Traumes das Traumbild selbst, insofern es uns die subjectiven, mehr lyrischen als dramatischen Gefühle oder vielmehr Vorstellungen und Gedanken eines Leidenden vorführen soll. Sie müssen mir zugestehen: Mit demselben Rechte könnte man auch die Ideenwelt eines Geistesgestörten als künstlerisches Object betrachten. Denn wie beim Irrsinnigen fehlt auch beim Träumenden und zumal beim Fieberträumenden jede verbindende Vernunft, jeder ursächliche Zusammenhang und jede freiwillige Thätigkeit. Wir können es begreifen, daß es einen Künstler anziehen muß, in einer Erzählung z. B. ein zehnjähriges Kind mit naiver Unbefangenheit seine Meinung über Gott und die Welt aussprechen zu lassen, d. h. uns zu sagen, wie sich in seinem kindlichen Geiste die bis dahin gewonnenen, von außen aufgenommenen Ideen untereinander verknüpft, weitergesponnen und mit sonst ganz Ungehörigem verschmolzen haben. Bei einer solchen kindlichen Erzählung kann sehr leicht das märchenhafte Element zum Durchbruch kommen, wie ja überhaupt das Märchen meist nur der Niederschlag der Natur- und Weltanschauung kindlicher Völker ist. Von einer solchen epischen Verwendung der Kinderideen bis zur dramatischen ist aber ein weiter Schritt, und es dürfte mehr als fraglich sein, ob dieser Schritt dem Dichter erlaubt ist. Wie dem aber auch sei, jedenfalls muß die Natur dieser Vorstellungen und die Aeußerung derselben in diesem Falle eine dramatische sein. Beschränkt sich wie hier bei Hauptmann das Interesse des Dichters auf eine psychologische oder vielmehr psychopathische Studie eines fieberkranken Bauernkindes, so ist das doch offenbar von vornherein als ein Fehlgriff des Dramatikers zu betrachten. Was und wie überhaupt ein Bauernkind sich den Tod und das Jenseits denkt, kann doch sachlich von wirklichem Interesse nur für jene sein, welche an der Ausbildung und Aufklärung dieser Kinder zu arbeiten haben. Allein auch zu solchen ernsten pädagogischen Zwecken dürfte eine Traumdichtung keinesfalls ein geeignetes, zuverlässiges Mittel sein. Denn schließlich sagt uns eine solche Dichtung doch nur, was der Dichter glaubt, daß ein Kind es sich vorstelle; zwischen dem dichtenden Hauptmann und einem träumenden Kinde ist aber ein solcher Unterschied, daß das Product der Dichtung nur ein höchst fragwürdiges document humain der Kinderseele ist. Im günstigsten Falle trifft der Dichter etwas

Individuelles, Zufälliges, Einmaliges, ohne Zusammenhang mit dem Idealen und dem Realen der Gesamtheit. Und nun erst gar die Vorstellungen einer Fieberphantasie, die doch in sich den Charakter des Krankhaften, Abnormen trägt! Hauptmann nennt sein Stück wohl eine „Traumdichtung", in Wirklichkeit ist sie eine Fieberdichtung, ein Delirium. Wir haben es also auch hier wieder mit dem Lieblingsmilieu des Dichters, den Geisteskrankheiten, zu thun. Ich meine aber hinreichend deutlich über diesen Dichtungsboden gesprochen zu haben und komme deshalb vom Allgemeinen zum Besondern.

In der Begeisterung hat man „Hannele" die Dichtung des Weltwehs und der Himmelssehnsucht genannt. „Ihre Wurzel ist begründet im Weh der Erde; doch ihren Scheitel krönet Himmelslicht." Ich gestehe Ihnen, von dem Erdenweh bemerke ich sattsam; für die Himmelssehnsucht aber, die das hart behandelte Mädchen in den Dorfteich treibt, dafür danke ich, mehr aber noch für das Hauptmannsche „Himmelslicht". Soll der Traum wirklich die poetische Gerechtigkeit, der Lohn und Entgelt für das ausgestandene Elend sein? Soll wirklich der Zuschauer sich sagen: Hannele ist durch diese beseligende Fieberphantasie entschädigt für das Martyrium, das sie von dem Trunkenbold Mattern zu erdulden hatte? Das wäre ja, als ob es keinen wirklichen christlichen Himmel gäbe und nun dieses Hauptmannsche Surrogat aushelfen müßte. Uebrigens habe ich noch nie gehört, daß Fieberträume den Phantasirenden glücklich gemacht hätten. Das bewußte Selbst pflegt dabei nicht in Mitleidenschaft gezogen zu werden. Es bleibt somit nichts übrig, als anzunehmen, eine pathologische Seelenanalyse sei des Dichters Hauptzweck gewesen. Doch nun genug der Einleitung.

Wir betreten also „ein Zimmer im Armenhause eines Gebirgsdorfes. Kahle Wände, eine Thür in der Mitte, ein kleines gucklochartiges Fenster links" u. s. w. „Es ist stürmische Decembernacht. Am Tisch, beim Scheine eines Talglichts, aus einem Gesangbuch singend, sitzt Tulpe, ein altes zerlumptes Bettelweib. Tulpe singt: ‚O bleib mit deiner Gnade Bei uns, Herr Jesu Christ, Daß uns hinfort nicht . . .‘ Hedwig, genannt Hete, eine liederliche Frauensperson von etwa dreißig Jahren mit Ponylocken, tritt ein. Sie hat ein dickes Tuch um den Kopf und ein Bündel unterm Arm; sonst ist sie leicht und ärmlich gekleidet. Hete, in die Hände blasend, ohne das Bündel unterm Arm wegzulegen: ‚Ei Jesses! Jesses! is das a Wetter!‘ Sie läßt das Bündel auf den Tisch gleiten, bläst sich fortgesetzt in die hohlen Hände und tritt abwechselnd mit einem ihrer zerrissenen Schuhe auf den andern . . . Hete fletscht die Zähne und wimmert im Schmerz, nimmt Platz auf der Ofenbank und müht sich, die Schuhe auszuziehen . . ." Während sie mit dieser sicherlich hochdramatischen Arbeit beschäftigt ist, schmaust Tulpe an ihrem Bündel, worüber Hete empört wird und „wie ein Geier über die Gegenstände stürzt" und dann, „den einen Fuß nackt, den andern noch im Schuh, mit den Sachen nach dem Bett humpelt". Den Rest können Sie, wenn es Sie verlangt, selbst wieder nachlesen. Ich wollte Sie bloß kurz ins Milieu versetzen. Sie werden sich jetzt erinnern, wie die Tulpes, Hetes, Pleschkes und Hankes, einer noch abstoßender und gemeiner als der andere, sich um ihr Bettelzeug zanken und zerren und sich dabei gegenseitig ihr Sündenregister vorhalten.

Ich habe Leute gesehen, darunter junge, akademisch gebildete Leute, welche diese noch mehr stumpfsinnige als gemeine Unterhaltung wirklich ästhetisch schön oder interessant fanden. Ich habe nicht mit ihnen gestritten, aber, offen gestanden, ich würde doch lieber auf den Markt einer großen Stadt gehen und die Verkäuferinnen belauschen, oder mit einem Vincenzbruder die Mansarden besuchen, wenn ich wirklich das „Volk" in seiner Art sprechen und zanken hören wollte. Diese Armenhäusler dünken mir einfach stupid langweilig. Wenn das eine ästhetische Stimmung ist, nun, so will ich schweigen. Nur das Eine wundert mich, daß man im Realismus beim Ausziehen der Schuhe und dem sonstigen blödesten Gebaren stehen bleibt. Ungleich mehr Milieuluft würde es geben, wenn man das Theater von den Sperrsitzen bis zu den Galerien gleich mit dem specifischen Armenhaus-Odeur durchschwängerte, das natürlich im Verlaufe des Dialogs je nach dem Trocknen der nassen Kleider am Ofen etwas modificirt werden müßte. Aber, lieber Freund, bei unserem modernen Publikum sind die Nasennerven empfindlicher und conservativer ästhetisch als die höhern Fähigkeiten. Vor der Nase hört der moderne Realismus auf [1]. Doch genug. Ich frage Sie nur, was diese Armenhäuslerscene mit der Geschichte Hanneles zu thun haben soll? Mir ist dies unerfindlich. Hannele ist weder von den Personen erzogen noch in ihrer Gesellschaft aufgewachsen. Ihre persönliche oder gesellschaftliche Gemeinheit hat also weder äußerlich noch innerlich irgend welchen ursächlichen Zusammenhang mit dem eigentlichen Gegenstand des Stückes. Des Contrastes wegen brauchte diese Scene wahrlich nicht so ausführlich behandelt zu werden; denn Hanneles eigentliche Geschichte bietet düstere Schattenmassen genug, um den paar Lichtfünkchen ausreichend zu ihrem Rechte zu verhelfen. Zur Entwicklung tragen diese Vorscenen aber ebensowenig bei, selbst wenn Sie den Verlauf des Stückes eine Entwicklung nennen wollten. Wozu also sind sie da? Darf ich das unehrerbietige Wort aussprechen? Einfach, um die Sache etwas in die Länge zu ziehen und eine gewisse unkünstlerische, weil unorganisch gesuchte Spannung und Stimmung zu erregen. Warum nicht gleich in echt dramatischer Weise mit der Thür — wollte sagen, mit Hannele ins Haus fallen? Das bißchen nothwendige Vorkenntniß konnte leicht im Dialog geliefert werden. Aber still, endlich kommt Hannele doch; der Herr Schulmeister bringt es auf seinen Armen getragen. „Das Mädchen, dessen lange, rothe Haare offen über die Schulter des Lehrers herabhängen, wimmert fortwährend. Es hat sein Gesicht am Halse des Lehrers verborgen, seine Arme hängen schlaff und todt herab. Man hat es nur nothdürftig bekleidet und in Tücher gehüllt." Inwiefern diese Symptome bei einer eben aus dem Wasser gezogenen Selbstmörderin richtig sind, d. h. ob ein solcher allgemeiner Kräfteverfall so rasch nach einem kalten Bade eintritt, das mögen Sie bei einem Arzt erfragen; mir soll's gleich sein, und dem Dichter sind diese Symptome nöthig, damit er seine Heldin ohne weiteres phantasiren lassen kann. Ihr letztes

[1] Dagegen soll es findige Regisseure geben, „die sich des biblischen Räucherstoffes bedienen, um [bei den Hannele-Aufführungen] die Stimmung zu erhöhen" (Adolf Bartels, Gerh. Hauptmann S. 168).

bewußtes und auch im Delirium anfangs vorherrschendes Gefühl, das Leitmotiv des Wahnes, ist die Furcht vor dem Stiefvater, die sie auch ins Wasser getrieben hatte. Die sechs Seiten, welche Hauptmann auf warme Ziegelsteine und eine Tasse Grog verwendet, scheinen jedenfalls nur modernen Schönheitsregeln zu entsprechen. Auch die Figur des Amtsvorstehers mit seinen angedeuteten Beziehungen zu Hannele könnten wir gerne entbehren. Zum Verständniß oder zur Entwicklung sind sie gleich überflüssig.

Es dauert lange, bis wir nach vielem Hin- und Herreden doch endlich erfahren, daß „der liebe Herr Jesus“ das arme Annele ins Wasser gerufen hat! Auf eine solche Erklärung fällt denn auch wirklich einmal ein vernünftiges Wort aus dem Munde des sonst recht zweifelhaften „Hauptmanns der Reserve, wie nicht zu verkennen“, und Amtsvorstehers Berger, der bei dem blasphemischen Unsinn vom „rufenden Jesus“ meint: „Hier muß vor allen Dingen der Doctor her.“ Der ist denn auch wie im Märchen gleich schon zur Hand, und während er auscultirt, kommt Hannele ins feinste Dilirium. Daß das alles stark zusammengesucht und in dieser Art wohl kaum „realistisch“ ist, werden Sie mir zugeben: „Ich mag nicht. Ich mag nicht. Ich geh' nicht zu Hause. Ich muß — zur Frau Holle — in den Brunnen gehen. [Eben war's der Herr Jesus!] Laß mich doch — Vater. Pfui, wie das stinkt! Du hast wieder Branntwein getrunken. — Horch, wie der Wald rauscht! — Heute Morgen hat ein Windbaum auf den Bergen gelegen. Wenn nur kein Feuer ausbricht. — — — Wenn der Schneider keinen Stein in der Tasche und kein Bügeleisen in der Hand hat, fegt ihn der Sturm über alle Berge. Horch, es stürmt! — — —“ Werden Sie da nicht unwillkürlich an Maeterlinks „Treibhäuser“ erinnert? Hannele kommt übrigens gleich wieder zu sich und erklärt, sie wolle nicht wieder gesund gemacht werden, sie wolle „so gern zu Muttern“. Als die Männer das Zimmer verlassen haben, erklärt sie der Schwester, sie „möchte so gern in den Himmel kommen“ und deshalb jetzt sterben. So ganz ohne Gewissensbisse ist sie nun trotz aller Frau Holle und sonstiger Rufer doch nicht. Sie fragt die Schwester, ob es Sünden gebe, die nicht nachgelassen werden. Worauf die Schwester sagt: „Allerdings, die Sünden wider den Heiligen Geist.“ Aber Hannele werde gewiß keine solchen begangen haben. „Das sind nur ganz schlimme Menschen. Wie Judas, der den Herrn Jesus verrieth.“ Da die Schwester weiß, daß Hannele freiwillig aus Verzweiflung ins Wasser gegangen war, hätte hier wohl eine andere Antwort erwartet und die Seele des Kindes besser beruhigt werden können. Aber nun folgen gleich die andauernden Hallucinationen. Zuerst sieht Hannele und der Zuschauer die Erscheinung des betrunkenen Stiefvaters. Dann folgt die höchst anstößige Personenverwechslung zwischen „dem Herrn Jesus“ und dem „lieben Herrn Gottwald“. Und mit dieser Verwechslung treten sofort die frühreifen Gedanken und Erinnerungen aus „Volksliedern“ in den Vordergrund, die jedes christliche Gefühl verletzen müssen. Vom Lehrer Gottwald, dem schönen Mann mit dem schönen Namen (Heinrich heißt er und „auf seinem Kopfe wächst rother Klee“!), kommt Hannele auf die Engel, und bald sieht der Zuschauer die Erscheinung der Mutter Hanneles, in deren Gaumen Maiglöckchen wachsen. In dem Zwiegespräch

zwischen Mutter und Kind sind einige volksthümliche Anschauungen glücklich verwerthet, das Ganze athmet endlich einmal etwas, was an Poesie erinnert, bleibt aber doch gesucht und unnatürlich tiefsinnig. Die Engel freilich singen ebenfalls etwas zu gelehrt und gesucht, als daß sie als Fieberphantasie des Kindes in einem realistischen Gedicht noch gelten könnten; sonst aber sind die „vom Notenblatt gesungenen“ Strophen nicht übel. Als Andenken an die schöne Erscheinung behält Hannele eine Himmelsschlüsselblume in der Hand, welche natürlich Schwester Martha und der Zuschauer nicht sehen können. Hier endet aus rein äußerlichen Gründen der erste Theil.

Mit dem zweiten Theil beginnt die eigentliche Phantasmagorie großen Stils. Wenn Sie ehrlich sein wollen, werden Sie mir zugeben, beim Lesen dieses Theils wohl bis zur letzten Seite nicht gedacht zu haben, daß Sie nur Phantasiebilder sähen, oder Sie haben doch wenigstens gedacht, bei dem allem sei ein gut Theil realer Geschehnisse, und doch wenigstens die realen Personen des ersten Theiles seien auch hier Gestalten aus Fleisch und Bein. Mir wenigstens erging es so. Mit wachenden Augen zeigt Hannele der Schwester Martha die goldene Blume und will aufstehen. Da sie bald darauf wirklich auf dem Bett sich erhebt und ein Engel das Zimmer betritt, den aber nur Hannele sieht, „begibt sich Schwester Martha, die bis dahin mit gefalteten Händen andächtig und demüthig dagestanden, langsam hinaus“! Nach diesem Geniestreich einer Krankenpflegerin ist das Zimmer für den Spuk frei. Statt der Schwester Martha tritt nebst dem Todesengel eine andere „Gestalt in der Kleidung der Diakonissin“ ins Gemach; hätte sie keine Flügel, so müßte man sie für Schwester Martha halten. Hannele soll sterben, aber sie hat doch Scheu, „so zerrissen und zerlumpt im Sarge zu liegen“. Darauf zieht die Pseudodiakonissin eine Schelle hervor und läutet. Die Märchenscene mit dem buckligen Dorfschneider kennen Sie. Sie ist gar nicht übel. Endlich, als Märchenprinceß gekleidet, legt sich Hannele zum Sterben hin und ist neugierig auf den Tod: „Nun werd' ich endlich doch erfahren, was das Sterben ist.“ — — Inzwischen erklingt der Trauermarsch, trappelnde Füße werden vernehmlich. Gleich darauf erscheint Lehrer Gottwald in der Thür u. s. w. u. s. w. Sie wissen ja, bei Hauptmann und Genossen sind die langen, oft über-halbseitigen Regiebemerkungen die dramatische Hauptsache. Der verliebte Schulmeister ist einfach jämmerlich — aber so sentimental, daß er jedenfalls Thränen entlockt. . . . Ebenso ekelhaft kommt, mir wenigstens, die ganze nun folgende Unterredung der Trauerweiber vor. Es gibt doch gewisse Grenzen, über die hinaus man das Religiöse in den Straßentratsch nicht hineinziehen soll.

Was aber muß man erst zu der Erscheinung sagen, die kurz nach dem versoffenen, gröhlenden Mattern in das Zimmer tritt? „Ein Mann in einem braunen, abgetragenen Havelock ist eingetreten. Er ist ca. dreißig Jahre alt, hat langes, schwarzes Haar und ein blasses Gesicht mit den Zügen des Lehrers Gottwald. Er hat einen Schlapphut in der linken Hand und Sandalen an den Füßen. Er erscheint wegmüde und staubig“ u. s. w. Sie wissen, als was diese Gestalt sich später entpuppt. Schon ihre Rede, welche bekannten Stellen der

Heiligen Schrift sehr gehässig nachgebildet ist, läßt auch den Schwerhörigsten von allem Anfang erkennen, daß wir hier den Heiland vor uns haben sollen. Ich weiß nicht, ob es Ihnen so geht wie mir, aber es will mir scheinen, als ob eine solche gemeine Profanirung des Höchsten und Heiligsten, was ein gläubiger Christ kennt, sei er nun Katholik oder Protestant, einen Sturm der Entrüstung und des Pfuirufens entfesseln müßte, sobald ein gläubiges Publikum davon in einem Theater überrascht würde! Aber nein, man läßt sich das alles gefallen, man geht sogar wiederholt, es zu „genießen“ — ja es soll selbst Leute geben, die sich daran erbauen! Wenn das wahr ist, und ich muß es glauben, dann sind wir sehr weit gekommen und sehr tief gesunken im Glauben und im Geschmack. Gegen die freche Entweihung der gottmenschlichen Person hat die folgende Parodie der letzten Oelung im Grunde wenig zu sagen, aber sie allein sollte schon Grund genug sein, das Stück vor kein katholisches Publikum zu bringen. Ich rede hier nicht weiter von dem „poetischen“ Lobgesang auf die himmlische Seligkeit, die nur zum geringsten Theil an Volkslieder anklingt — also auch nur zum kleinsten Theil Hanneles Phantasie sein kann —, zum größten Theil aber der sehr materialistischen, modern-ungläubigen Anschauungsweise des Dichters Hauptmann ihr Dasein verdankt. Bedenken Sie doch nur, ein verwahrlostes Bettelkind soll träumen:

„Mit feinem Linnen kommt, ihr Himmelskinder!
Lieblinge, Turteltauben, kommt hinzu,
Hüllt ein den schwachen, ausgezehrten Leib,
Den Frost geschüttelt, Fiebergluth gedörrt,
Sanft, daß sein krankes Fleisch der Druck nicht schmerze;
Und weich hinschwebend, ohne Flügelschlag,
Tragt sie, der Wiesen saft'ge Halme streifend,
Durch linden Mondenschimmer liebreich hin . . .
Durch Duft und Blumendampf des Paradieses,
Bis Tempelkühle wonnig sie umschließt. —
Dort mischt, indes sie ruht auf seidnem Bette,
Im weißen Marmorbade Bergbachs Wasser
Und Purpurwein und Milch der Antilope,
In reiner Fluth ihr Siechthum abzuspülen.
Brecht aus den Büschen volle Blüthenzweige:
Jasmin und Flieder, schwer vom Thau der Nacht,
Und ihrer klaren Tropfen feuchte Bürde
Laßt frisch und duftig auf sie niederregnen.
Nehmt weiche Seide drauf, um Glied für Glied
Wie Lilienblätter schonend abzutrocknen.
Labt sie mit Wein, kredenzt in goldner Schale,
In der ihr reifer Früchte Fleisch gepreßt. —
Erdbeeren, die noch warm vom Sonnenfeuer,
Himbeeren, voll von süßem Blut gesogen,
Die sammtne Pfirsich, goldne Ananas,
Orangen“ u. s. w. u. s. w.

Nein, das kann Matterns Hannele nicht träumen, zumal nicht in diesem gelind schwulstigen Stil — das declamirt Hauptmann selbst und fällt damit aus seiner Beobachterrolle. Das „Eia popeia“ am Schluß klingt etwas stark ironisch ... etwas gar zu vernehmlich heinisirend. Sie kennen ja die freche Stelle aus dem „Wintermärchen“.

Mit dieser Himmelsphantasmagorie, in denen Bäder und Bowlen die schönste Rolle spielen, hat bekanntlich das Stück ein Ende. Hannele ist wirklich todt. Ich frage Sie nun selbst: Wo soll die Kunst, wo die tiefere Idee in dieser „Traumdichtung“ stecken? Es liegt mir aufrichtig fern, bei Hauptmann eine antireligiöse Tendenz als klar ausgesprochen anzunehmen. Daß das Stück antireligiös wirkt, bleibt dabei bestehen; denn es ist unmöglich, diese Verzerrung des Heiligsten ohne Protest anzusehen und dabei nicht selbst innerlich Abbruch an seinen religiösen Gefühlen zu erleiden. Hauptmann hat das Uebersinnliche so dargestellt, wie er glaubte oder sich aus seiner Jugend zu erinnern meinte, daß die Frommen sich die Sache denken. Ein blasser Auszug von Dogma ist mit sehr materialistischen Aufgüssen zu einer Märchenbrühe verrührt, der dann ein gesucht poetisches Arom zugesetzt wird. Wie es in den protestantischen Kreisen des Volkes mit den Anschauungen über das Jenseits bestellt ist, kann ich nicht sagen, katechismusgemäß sind sie jedenfalls auch für diese Kreise nicht. Der herrnhutersche Gesangbuchton klingt ja in manchen Stellen der Dichtung wider — aber das Ganze der von Hauptmann construirten Eschatologie ist doch seine Erfindung, ein Spiel ungläubiger Phantasie mit Begriffen und Bildern, die ihm nur Sagen- oder Märchenwerth haben. So liest oder hört sich denn die Himmelsphantasie nothwendig als eine Ironie oder Parodie. Von dem mehrmaligen Hineinziehen der Figur des Gottmenschen schweige ich am liebsten. Hauptmann hat hier bewußt oder unbewußt einem der gehässigsten Züge der verlotterten Literatur des ausgehenden Jahrhunderts nachgegeben und das Erhabenste und Heiligste der Religion als Nervenkitzel des abgestumpften Theatermobs entwürdigt. Allein lassen wir die religiöse Seite — die freilich für einen ernsten Christen schon entscheidend sein sollte —: ist das Ganze nicht wieder das form- und haltlose Product krankhafter Literaturverwirrung? Mit Recht streiten sich die Kritiker, ob Hannele ein echtes naturalistisches Stück sei oder nicht. Der Anfang setzt naturalistisch genug ein — schließlich aber endet das Ganze sogar mit Versen und Visionen. Diese Mischung würde mich wenig anfechten, aber ich finde, daß der Realismus nicht echt und die Poesie nicht ideal ist; beides ist künstlich gemacht, die Gemeinheit sowohl wie der Idealismus. Die Naivetät Hanneles ist ebenso gesucht unnatürlich wie die Derbheiten und Gefühllosigkeiten der Armenhäusler. Nicht Hannele träumt, sondern Hauptmann mit all seinen Reminiscenzen und Erfindungen. Das Ganze als Ganzes ist Unnatur. Alles ist in raffinirtester Weise auf den Effect berechnet, und dieser Effect wird nicht in reinem Mitleid mit dem leidenden Kind und seinem Schicksal, sondern in allerlei Nervenkitzel und zerfaserten Einzeleindrücken gesucht. Das merkt man am besten, wenn das Stück ohne Hilfe des mit elektrischem Licht und Projectionen und Räucherwerk und Statisten operirenden Regisseurs durch bloße Lesung „ge-

nossen“ werden soll. Was ist denn im zweiten Theil der Dichtung der ganze Zuschauerraum anderes als ein Saal voll Hallucinirter? Alles fieberphantasirt und schaut Dinge, die nicht da sind, hört Worte, die nicht gesprochen werden, und sieht sich nicht gerade sanft aus dem Schlaf geweckt, wenn der Arzt mit dem Stethoskop hereintritt und den Tod constatirt. Und kennen Sie in der ganzen Gesellschaft auf der Bühne auch nur einen einzigen Menschen, der irgend einen künstlerisch interessanten Stempel trüge? Entweder die ganz stumpfe Gemeinheit der Armenhäusler oder der sentimentale Herr Lehrer Gottwald oder der Alkoholiker Mattern — sonst ist nichts da, was irgend hervorträte. Aber es ist noch ein anderes zu berücksichtigen.

So weit auch die Ansichten auseinandergehen mögen, lebende Bilder hat noch niemand als Drama aufgefaßt. Zu einem Drama gehört doch vor allem, wie schon der Name sagt, Handlung, und zwar eine einheitliche, aus einer ersten That oder einem ersten Entschluß zur That sich mit freier Selbstbestimmung des Helden entwickelnde Handlung, die entweder zu einem Siege über die Schwierigkeiten oder zu einem vollen Untergang des Kämpfenden führt. Mag die Handlung noch so einfach, ohne viele Verwicklungen vorgeführt werden, wir müssen eine Entwicklung, d. h. ein fortschreitendens Streben auf ein bewußtes Ziel sehen. Ob ferner diese Handlung eine große Staatsaction oder eine Bauerngeschichte ist, ob der Held eine geschichtliche Größe oder eine Schöpfung der Phantasie darstellt — darauf kommt wesentlich nichts an: wovon allein bei einem Drama nicht abgesehen werden darf, ist ein bewußt und folgerichtig nach einem Ziel strebender Mensch. Der aber fehlt bei Hannele vollständig. Wer handelt da überhaupt? Das fiebernde Kind? Es bildet den Mittelpunkt der Einzelgeschehnisse, oder vielmehr es wachsen ohne ursächlichen Zusammenhang und zwingende Einheit Einzelbilder aus seinem kranken Hirn — aber Handlung oder gar Entwicklung wird niemand entdecken. Wir haben es eben hier mit jener Art Bühnendichtung zu thun, die unsere um schöne Namen nicht verlegene Zeit „Milieustück“ nennt, weil sie eben fühlt, „Drama“ wäre eine falsche Etikette. Ich bin modern genug, um auch ein „Milieustück“ anzuerkennen, falls nur wirklich aus dem „Milieu“ sich eine That, eine Handlung entwickelt oder durch das Milieu bedingt wird. Aber „Zuständlichkeiten“, ruhende Verhältnisse, die höchstens einen äußern zufälligen Wechsel erfahren, Seelengemälde auf die Bühne bringen, ist doch nichts anderes, als lebende Bilder in Bewegung auflösen und mit Sprache versehen, ohne indes über den ursprünglich dargestellten Moment begründend oder folgernd hinauszugehen.

Zuständlichkeits-Dramen, Stimmungs-Dramen, lyrische Dramen, alles Erfindungen einer sinkenden Zeit, die sich zu keiner That und Handlung mehr aufraffen kann. So hat man die Epik in lyrische Gesänge, den frisch erzählenden Roman in psychologische oder gar physiologische Untersuchung aufgelöst, und will nun auch dem Drama seine Füße binden, daß es, statt fortzuschreiten, lallend und stammelnd daliegt und über sich selbst nachgrübelt. Alles hat diese neue Aesthetik so zersetzt und vermengt, daß das Ganze sich nur wie eine knochen- und marklose Qualle ansieht, welche die Fluth auf den Sand gespült hat. Auch vor den

Modernen hat es gewiß Dichter gegeben, welche die strammen Schulgrenzen der einzelnen Dichtungsarten überschritten. Kein Mensch, am wenigsten die Theoretiker, hat es ihnen verübelt. Aber sunt certi denique fines! Das Wesen einer jeden Art muß gewahrt werden und wurde von den Meistern gewahrt.

Doch das sind allgemeine Betrachtungen, die zwar mit dem Hannele sehr viel zu thun haben, die Sie selbst sich aber weiter ausspinnen können. Ich eile zum Schluß und spreche Ihnen als mein „entschiedenes Urtheil“ über „Hanneles Himmelfahrt“ aus, daß ich dieselbe für eine inhaltlich und formell verfehlte, krankhafte, geschmackverderbende Arbeit halte, die wegen ihrer blasphemischen Zuthaten auf kein christliches Theater und vor kein christliches Auge gehört. Ich sage, wenn auch aus andern Gründen, mit Karl Frenzel: „Mir ist diese Mischung von Kirche und Theater, von Pathologie und seraphischer Entzückung nicht sympathisch.“ Nur die verschwommenen religiösen und ästhetischen Ansichten oder vielmehr der traurige Mangel an Christenthum und Geschmack kann ein solches Stück auf den Brettern erhalten. So ist denn auch die Stellung des Publikums, selbst in katholischen Städten, Hannele gegenüber wieder ein trauriges Zeichen der Zeit, ein Symptom geistigen Zerfalls. Man fragt sich mit Staunen: Wie war es möglich, daß die besorgte moderne Kritik dieses Stück einen Sprung mit beiden Füßen zugleich in die Mystik nennen konnte und Hauptmann infolgedessen einen Mucker schimpfte? Die „frommen“ Kreise aber „hörten dafür natürlich den befreienden, versöhnenden Klang der Weihnachtsbotschaft“, und selbst sonst vernünftige Leute, wie A. Bartels, der das Stück nach Lebensgehalt u n t e r alle übrigen Werke des Dichters stellt, meinten sogar: „wenn man es einfach als Weihnachtsfestspiel auffaßte, gehörte es immerhin zum Besten seiner Art“. Hannele ein Erbauungsstück! In diesem Urtheil kann mich nicht beirren, wenn (mit oder ohne Grund) erzählt wird, ein jetzt verstorbener Hofprediger habe im höchsten Auftrag der Aufführung des Stückes beigewohnt, um über den blasphemischen Charakter desselben, besonders wegen der Verwebung des Heilandsbildes mit der Figur des angebeteten Schulmeisters, zu urtheilen, und der Kundschafter sei als begeisterter Apostel des Stückes zurückgekehrt. Paul Schlenther, der eifrigste Jünger G. Hauptmanns, gesteht: „Der liebe Herr Lehrer verwandelt sich in den lieben Herrn Jesus“ und „weckt in der unschuldigen [?] Kindesbrust das erste Ahnen [?] einer L e i d e n s c h a f t. S i n n l i c h k e i t und Seligkeit werden Eins“ — „die Himmelssehnsucht empfindet bräutlich.“ „Alle kleine L ü s t e r n h e i t e n und Eitelkeiten nahm es mit in die heilige Hoffnung.“ Ich denke, das genügt; aber auch Sie werden es etwas seltsam finden, daß man den ursprünglichen T i t e l „Hannele Matterns Himmelfahrt“ in „Hannele“ verkürzte, „weil vorsichtige Hoftheater alles meiden wollten oder mußten, was überfrommen Gemüthern als eine Entweihung der Heilandsgestalt und Heilandsgeschicke gelten könnte“ (Schlenther) — die S a c h e selbst indes, d. h. das ganze Stück, beibehielt und zur Aufführung brachte. — —

Im übrigen wie immer Ihr

W. Kreiten S. J.

Recensionen.

Geschichte der Weltliteratur. Von **Alexander Baumgartner** S. J. II. Die Literaturen Indiens und Ostasiens. gr. 8°. (XV u. 630 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 9.60.

Der zweite Band von P. Baumgartners Weltliteratur ist dem ersten mit munterem Schritte auf dem Fuße gefolgt, und man ist versucht, an das Wort des Dichters zu denken: Fervet opus. Geographisch umfaßt er die Länder von Sind, der Westecke Indiens, bis nach Japan, und von der Mongolei bis nach Celebes, ein ungeheuer weites Gebiet, und literarisch die Schriftdenkmäler von mindestens 30 Sprachen.

Diese Sprachen gehören zu den vier Gruppen des Indoarischen, des Dravidischen, des Indochinesischen und des Malayischen und bilden, so verschieden sie an und für sich sind, in der Darstellung der Weltliteratur ein natürliches Ganze, indem das Sanskrit die Literaturen der übrigen indoarischen Sprachen und jene des Dravidischen vollständig beherrscht, und auf alle Sprachen des Indochinesischen und Malayischen einen nicht unbeträchtlichen und auf einige derselben einen sehr großen Einfluß ausgeübt hat.

Wenn auch das Sanskrit in seinen Schriftdenkmalen das Alter der ägyptischen, babylonischen, assyrischen, chinesischen und hebräischen Literatur — aller Wahrscheinlichkeit nach — nicht erreicht, so steht es doch unbestritten an der Spitze aller arischen Sprachen und kann sich einer 3000jährigen Entwicklung rühmen. Und diese Entwicklung ist eine durchaus eigenthümliche. Denn während der Grieche, der Römer, der Hebräer, der Syrer und sogar der selbstzufriedene Chinese von ihren Nachbarn lernten und ihren Gesichtskreis erweiterten, lebte das östliche Volk der Arier in dem durch Meere und steile Gebirge abgesonderten Indien lange Jahrhunderte wie ein Einsiedler und erstarrte in seiner Eigenart so sehr, daß später weder der Perser, noch der Grieche, noch der Araber einen erheblichen Eindruck auf dasselbe zu machen im stande war.

Die Inder sind originell in den Veden, originell in den Epen, originell im Drama, originell in der Grammatik, originell in der Fabel, originell in Philosophie und Recht, originell in Medicin und Mathematik. Und wie das Tropenland, das sie bewohnen, nicht karg im Produciren ist, so auch ihre Literaturen. Vor Jahren schon schätzte Max Müller die aufgefundenen schriftlichen Einzelwerke auf 10 000, und was die Zukunft noch entdecken mag, davon ist kein Ab-

sehen. Es war unserem Jahrhundert vorbehalten, die reiche Literatur des Sanskrit aus der Dunkelheit, die sie umgab, ans Licht zu ziehen; eine Reihe enthusiastischer Forscher haben seine Gebiete in jeder Richtung durchzogen, und in einer Legion von größern und kleinern Werken, die für sich selbst eine ansehnliche Literatur ausmachen, die Resultate ihrer Forschungen niedergelegt.

Daß es eine schwierige Sache war, von dieser Riesenliteratur eine klare Uebersicht und über ihre Leistungen ein gediegenes Urtheil zu geben, muß jedem Verständigen einleuchten.

Aber P. Baumgartner war der schweren Aufgabe vollständig gewachsen. Es ist ein wahrer Genuß, ihm in seiner bald thatkräftig raschen, bald bedächtig verweilenden, allzeit zielbewußten Wanderung auf den vielverschlungenen Pfaden des Sanskrit zu folgen. Mit Kennerblick das Wichtige vom Unwichtigen scheidend, hebt er an von den vier Veden, geleitet den Leser orientirend durch die auf denselben fußenden Brahmanas oder Ritualbücher, die Aranyakas oder Waldbücher, die der Speculation gewidmeten Upanishads und die compendienartigen Sutras. Angelangt in der epischen Periode, bespricht er eingehend das in der Welt einzig dastehende Riesenepos Mahâbhârata mit seinen 100 000 Doppelversen und, nach einem kurzen Seitenblick auf die Purânas, das bescheidenere, aber immer noch gewaltig große und hochberühmte Râmâyana. Dann wendet er sich zur Epik, Lyrik und Spruchpoesie der klassischen Zeit, läßt die vorzüglichsten Vertreter des Dramas in Parade vorbeiziehen und enthüllt die Wunder der Fabel-, Märchen- und Romanwelt. An diese reiht er eine Besprechung der buddhistischen Prosa und Poesie in Sanskrit und Pâli mit besonderer Rücksicht auf die Jâtakas oder Geburtsgeschichten, und schließt mit einer Würdigung der wissenschaftlichen Prosa.

Gut gewählte Auszüge und Proben, kurze und doch prägnante Schilderung, Citate von Fachmännern, Erörterung wichtiger Fragen, wie z. B. der Frage über die Bearbeitung des Mahâbhârata, welche durch die Monographie P. Dahlmanns in neuen Fluß gekommen ist, zahlreiche, zum Selbststudium behilfliche Hinweise auf Autoren und Ausgaben, offene, klar zusammenfassende, geistvolle Urtheile: machen das Werk nicht nur zu einem zuverlässigen Führer für Ausflügler in das Sanskrit und Freunde der Weltliteratur, sondern auch zu einem interessanten und anregenden Begleiter selbst für den Sprachforscher und Orientalisten.

P. Baumgartner hat ein offenes Auge für alles menschlich Schöne, Gute und Edle und zollt ihm seine Bewunderung, unter welchem Gewande es auch erscheinen mag. Und wie er frank und frei in der Anerkennung des Guten ist, so auch im Anmerken des Mangelhaften und im Verurtheilen des Schlechten.

Das Sanskrit ist voll von Zügen des Ritterlichen und Heldenhaften; Gattentreue, Kindesliebe, Freundschaft, Biedersinn, Gehorsam, Frömmigkeit, die Gefühlszustände des Sehnens und Schmachtens, der Liebe, der Hingebung erscheinen oft in bezaubernd schöner Darstellung; wirklich poetische Schilderungen der Natur, bald zartinnig, bald ergreifend großartig, sind nicht selten; die Didaktik enthält die tiefsinnigsten Aussprüche über Wahrheit, Recht, Tugend, irdische Vergänglichkeit.

Diese und andere Vorzüge des Sanskrit hat P. Baumgartner voll und ganz ins Licht gerückt; aber er verfehlte nicht, auch auf seine bedenklichen Schatten-

seiten den Finger zu legen. An erster Stelle hebt er hervor das Uebermaß der Phantasie. Der in der Zeit des Rigveda noch so frische und lebenslustige Arier wandelte sich im Laufe der Jahrhunderte unter dem Einflusse des Klimas und der Absonderung allgemach in einen Träumer und Phantasten. Seine Helden sind übermenschlich tugendhaft, seine Kämpfe unglaublich, seine Waffen unerhört, seine Abenteuer unmöglich und seine weisen Speculationen vermengt mit den ungereimtesten Behauptungen.

Diese Tendenz zur Uebertreibung und Einbildung hat in den Indern den Sinn für das Thatsächliche und Historische gänzlich erstickt; sie können kein einziges Geschichtswerk, keine einzige Biographie, keine einzige militärische, politische oder gerichtliche Rede aufweisen. Welchen Werth haben trockene Daten für Menschen, die ihren Rischis Tausende von Jahren irdischen Lebens und jedem einzelnen eine Ewigkeit von Existenzen zuschreiben! Der Inder lebt in der Phantasie, und so sind ihm die gewöhnlichen Verhältnisse in der häuslichen und bürgerlichen Welt, welche die Grundlage für Geschichte, Biographie und Beredsamkeit bilden, viel zu langweilig.

Eine andere Schattenseite der Sanskritliteratur ist der Mangel an einer ausgebildeten Prosa. Die Prosa der Yajurveden und der Brahmanas ist noch in den Kinderschuhen. Die klassische Periode bietet Prosapartien in den Dramen, in den Märchen und Fabeln; das Daça-kumâra-carita (Geschichte der zehn Prinzen), das Harsha-carita (Geschichte des Harsha) und der Roman Kadambari sind ganz in Prosa verfaßt. Wenn diese Prosa sich in kleinern Sätzen bewegt, ist sie wohlklingend, gefällig, stellenweise ausgezeichnet; aber sobald der Gedankengang eine reichere Satzconstruction verlangt, wird sie schwerfällig, unbeholfen und langathmig. Gilt es, eine Persönlichkeit, einen Palast, eine Tageszeit oder einen Garten zu beschreiben, bringen selbst die besten Autoren, wie Bhavabhûti und Bâna, das kleinste Detail in einem einzigen Satze zusammen, der, ohne periodische Gliederung, aus Strängen von Worten besteht, die ohne Casusendungen in strengster logischer Ordnung aneinander gereiht sind, meilenlangen gliederlosen Reptilien vergleichbar. Marc Twain machte sich das Vergnügen, in seinem Tramp abroad deutsche Composita processionsweise darzustellen; die Sanskritcomposita würden ihm ungleich mehr Stoff zum Scherze geboten haben. Die Prosa der grammatischen und philosophischen Sutras hat die Natur algebraischer Formeln und ist ohne Glosse nicht zu verstehen, während jene der Commentare zwar verständlich, aber aller Schönheit bar ist.

Behaftet mit den beiden großen Gebrechen: des Mangels an guter Prosa und des Zuges zum Ungeheuerlichen, steht das Sanskrit als Bildungsmittel für die Jugend dem Griechischen und Lateinischen unstreitig bedeutend nach. Es bewegt sich in einer Welt, die nicht existirt; es hält die Grenzscheide zwischen Wahrheit und Dichtung, Maß und Uebermaß, Scharfsinn und Albernheit nicht ein, und hat deshalb die Tendenz, das unbestimmte, unpraktische, träumerische, spintisirende Gefühlsleben, zu dem die Inder so viel Anlagen besitzen, eher zu befördern als zu corrigiren.

Von dem spitzfindigen Schematisirungsgeist der Inder hat der Verfasser ein schlagendes Beispiel angeführt im Punkte der Dramaturgie; diese kennt nämlich

28 Arten von Schauspielen, merkt für das Stück 64 Situationen an, zählt 114 (nach Wilson 144) Schattirungen von Helden und 384 Kategorien von Heldinnen auf. Diese Sucht zum Distinguiren und Subdistinguiren begleitet den Inder durch alle Wissenszweige; so gibt er in der Poetik 16 Arten von metaphorischem Gebrauch der Worte an und statuirt über 100 Figuren und Tropen, davon einige mit einer Menge von Unterabtheilungen.

Trotz des großen Umfanges der Sanskritliteratur ist es schwer, dem Zweck entsprechende Bücher für einen Cursus bonarum artium zu finden. Um die Studenten nicht mit lauter Poesie zu füttern, schreibt man ihnen an der Universität hier in Bombay ein Bändchen trockener Logik, etliche Kapitel aus einer pedantischen Poetik und einen Abschnitt aus der abstrusen Philosophie Çankars vor, die sich im Studienplan der schönen Künste ausnehmen wie Krähen unter Schwänen. Es verdient besondere Erwähnung, daß P. Baumgartner gerade die poetischen Werke, aus denen die Universität das bescheidene Jahresthema abwechselnd bestimmt, wie den Rigveda, die Bhagavadgîtâ, die Dramen von Kâlidâs, Bhavabhûti, Çudraka und anderes mehr, einer kürzern oder längern, sehr belehrenden Kritik unterzogen hat.

Vom Sanskrit schreitet der Verfasser zur Besprechung der altindischen Dialekte des sogen. Prâkrit, und hernach der bedeutendern modernen Volkssprachen, zunächst der arischen Gruppe mit Hindi, Hindustâni, Bengâli, Sindhi, Gujarati, Marâthi und Konkani, und dann der dravidischen Gruppe mit Tamil, Telugu, Kanada und Malayâlam. Wir kennen kein anderes Werk, das dem Leser eine gleich gedrängte, klare und vollständige Uebersicht dieser in Europa nur wenig bekannten Sprachen bieten könnte. Die Literaturen dieser Sprachen sind in der Hauptsache der Wiederschein des Sanskrit; doch haben sie manches, was originell ist. So besitzt das Marâthi recht poetische Schlachtballaden und einige in Prosa verfaßte interessante Geschichtschroniken, Bakkars genannt. Systematisch docirt in der Volksschule und theilweise auch an den Universitäten, mächtig gefördert durch die Zeitungen und ausgerüstet mit einem sehr beträchtlichen Wortschatz aus dem Prâkrit, dem Sanskrit, dem Persischen und Arabischen, sind alle diese Sprachen in einem Stadium frischer Entfaltung. Ihre Schriftsteller haben einen viel weitern Horizont als die Poeten und Philosophen des Sanskrit. Ihre Prosa, obwohl noch arm an gelehrten Werken, ist in Symmetrie der Sanskritprosa überlegen. Bereits haben sie sich auf den meisten Universitäten Gleichberechtigung mit der altklassischen Sprache erkämpft, und hier in Bombay ist die Agitation auf Gleichstellung eifrig im Gang.

Doch sagen wir mit P. Baumgartner Indien Lebewohl. Denn noch bleibt ein langer Weg. Da kommt zuerst die Insel Ceylon mit dem Pâli des Alterthums und dem Singhalesischen der Neuzeit; dann Birma, Siam, Tibet, das Land der Mongolen, Kalmüken und Mandschu, deren Literaturen mehr oder weniger die Geisteskinder des Buddhismus sind. Wir lauschen zumal der tragischen Erzählung von Dschingiskhans Abschied und Tod.

Von der Mongolei geht es in das eigentliche China, und damit betreten wir eine von Indien ganz verschiedene Welt. Denn praktisch im gewöhnlichen

Leben, nüchtern in der Philosophie, arm an Mythologie, nicht angelegt für das Epos, voll Lust für das Schauspiel und die Komödie, gemüthlich und hausbacken im Liede, unerreicht in seinen Annalen, großartig in seiner Reichsgeographie, kolossal in seinen Sammelwerken, von alters her im Genusse unbegrenzter Lehr- und Preßfreiheit, die Bahn zu den höchsten Ehrenstellen selbst dem Aermsten offen lassend, steht der Chinese in der That im auffallendsten Gegensatz zum kastenberittenen, datenlosen, in den Wolken segelnden, Systeme brütenden, Weltschmerz athmenden Inder.

Es will uns scheinen, daß selbst der chinesische Patriot mit diesem Theile des Bandes sehr zufrieden sein dürfte; denn er ist mit sichtlicher Lust und Liebe geschrieben und enthält so viel Merkwürdiges, daß auch dem kaltblütigsten Leser etwelche Bewunderung für das seltsame Volk und Reich der himmlischen Mitte abgenöthigt wird.

Auf die Entwicklung der chinesischen Literatur war der Buddhismus nicht ohne zeitweiligen Einfluß. P. Baumgartner schildert denselben nach Gebühr, betont aber mit Recht, daß die alte Reichsreligion und die einheimische Cultur factisch stets das Uebergewicht behalten haben. Die Chinesen sind nicht Buddhisten, sondern entweder Confutsianer oder Taoisten. „Es ist den klugen Chinesen nie eingefallen, die in mancher Hinsicht so vernünftige Ethik des Confucius gegen die pessimistischen Schrullen und die Seelenwanderung Çâkyamunis auszutauschen oder darin gar ‚das Licht Asiens' zu erblicken." Schon im Kapitel über Siam warnte der Verfasser vor dem Bestreben, den Buddhismus als die größte Weltreligion zu stempeln; von den 400—500 Millionen Anhängern, die man ihm anzurechnen beliebt, gehören gut vier Fünftel andern Religionen an.

Aus den sehr werthvollen Resumés heben wir noch folgendes tiefe Urtheil zur Beachtung heraus:

„Wie das indische Geistesleben in kindischer Maßlosigkeit, mythologischer Phantastik, falschem Idealismus über alle dem Menschen gesetzten Schranken hinausfluthete und schließlich in ödem Pessimismus verkam, so schnürte sich das chinesische durch abgezirkelten Formelkram, spießbürgerliche Vernünftigkeit, ausschließlichen Realismus dermaßen ins Irdische ein, daß ihm alle ideale Spannkraft abhanden kam, und daß es recht eigentlich im Fette seiner irdischen Behäbigkeit erlahmte."

Da die annamitische, die koreanische und die japanische Literatur eine enge Verbindung mit der chinesischen bekunden, wurden sie passend mit der letztern in einem Buche zusammengefaßt. Im sechsten und zugleich letzten Buche des Bandes behandelt der Verfasser die Literaturen des malayischen Sprachgebietes; er beginnt mit der Kawisprache, welche, aus einer Vermengung des Sanskrit mit dem Javanischen entstanden, in ihrer Art einzig dasteht; dann bespricht er in Kürze die Volksdichtung des Javanischen, verweilt erörternd bei der malayischen Literatur mit ihren Wettstreiten im Versemachen, den Pantuns, mit ihrer Alexandersage, mit ihrer bunten Mischung indischer, arabischer, persischer und einheimischer Stoffe, und schließt mit den Bugi- und Makassardichtungen von Celebes.

Im Verlaufe seines Werkes hat der Verfasser nicht versäumt, auch die Leistungen der katholischen Missionäre ins Gedächtniß zu rufen. Die Konkani-

literatur ist fast ganz christlich; die Prosaschriften und Dichtungen P. Beschis haben bei den Tamilen den Ruf des Klassischen, und im Schema der chinesischen Literatur nehmen die Werke der Missionäre unter dem Titel „Vermischte Schriften" einen großen Raum ein.

Wir gestehen, wir schlossen den neuen Band der Weltliteratur nicht ohne ein Gefühl aufrichtigen Dankes; es ist eine Frucht, süß für den Leser, aber gezeitigt unter vielen Mühen und Sorgen für den Verfasser. In fesselnder Sprache geschrieben, bietet das Werk in kritischer Bearbeitung eine Fülle mannigfaltigsten Wissens, nach jeder Richtung belehrend, den Horizont erweiternd, das Interesse für fremde Völker anregend und für alles Schöne begeisternd. Zwei Wahrheiten aber prägt es ganz besonders dem Gemüthe ein; es sind diese:

Alle Völker mit seiner Fürsorge begleitend, hat Gott einem jeden ein Angebinde von edlen Anlagen und eine Summe von Wahrheiten mit auf den Weg gegeben. Aber kein Volk, auch nicht das gescheidteste, ist im stande, ohne Hilfe der Offenbarung dem moralischen Verderbniß, das durch den ursprünglichen Fall, den Verstand umdüsternd und den Willen schwächend, in die menschliche Natur gekommen ist, zu steuern, das Licht der vollen Wahrheit und den Weg des Heiles zu finden.

Alois Hegglin S. J.

Bibliothèque de l'enseignement de l'Histoire ecclésiastique. gr. 12°. Paris, Lecoffre.

Le Christianisme et l'Empire Romain de Néron à Théodose. Par ***Paul Allard.*** (XII et 303 p.) 1897. Preis *Fr.* 3.50.

Anciennes Littératures chrétiennes. La Littérature grecque. Par ***Pierre Batiffol.*** (XVI et 347 p.) 1897. Preis *Fr.* 3.50.

Die Verlagshandlung Lecoffre in Paris gedenkt in etwa 25—30 Bänden eine Reihe von Geschichtsdarstellungen herauszugeben, welche sich gegenseitig zu einer vollständigen Kirchengeschichte ergänzen sollen. Jeder Band wird dem Plane gemäß auf etwa 300—400 Seiten einen bestimmten Zeitraum unter irgend einer Rücksicht zur Darstellung bringen, in sich ein abgeschlossenes Ganze bilden und demgemäß auch einzeln käuflich sein. In der Darstellung beabsichtigt man die Mitte einzuhalten zwischen bloßen Schulbüchern und großen wissenschaftlichen Werken „im Stile eines Janssen, de Rossi oder Hefele". Doch will das neue Unternehmen der Wissenschaft, nicht ihrer Popularisirung dienen; jeder Band soll durch einen erprobten Fachmann ausgearbeitet werden und den Stand unseres bisherigen Wissens in treuem Ueberblick zeichnen.

1. In dem zuerst veröffentlichten Bändchen erscheinen diese Absichten recht gut verwirklicht. Paul Allard hat über die Christenverfolgungen im Römerreich ein fünfbändiges Werk verfaßt und auch über die culturgeschichtlichen Zustände unter den ersten christlichen Kaisern einige Studien veröffentlicht. Er war also in hohem Grade befähigt, die Beziehungen des Christenthums zur Staatsgewalt von der ersten verhängnißvollen Berührung unter Nero bis zum Zusammenbruch des Heidenthums unter Theodosius zur Darstellung zu bringen. Der Verfasser bietet

eine fortlaufende Erzählung der zu seinem Gegenstand gehörenden Ereignisse, soweit sie uns durch glaubwürdige Quellen überliefert sind. Legendarische oder nicht genügend verbürgte Nachrichten, wie sie gerade für den von ihm behandelten Zeitraum so reichlich vorliegen, schließt er von seiner Darstellung aus, sucht dagegen die Ergebnisse der Katakombenforschung zur Beleuchtung und Ergänzung der schriftlichen Denkmäler möglichst heranzuziehen. Kritische Untersuchungen über die Quellen seiner Darstellung muß man in Allards Buch nicht suchen. Wenn bestrittene oder unechte Documente berührt werden müssen, wie z. B. das Rescript an Minucius Fundanus (S. 41), das Schreiben Marc Aurels betreffs der legio fulminatrix (S. 57), das Rescript des Antonin an den Landtag von Asien (S. 47), so sagt er meist ohne Angabe der Gründe in einer Anmerkung, was nach seiner Ansicht oder den Ergebnissen neuerer Forschung davon zu halten ist. In andern Fällen verwerthet er Schriftstücke, die mit Unrecht angefochten wurden, auch ohne weiteres, ohne der Angriffe zu gedenken. So erwähnt er z. B. der Streitigkeiten über Eusebs Leben des Konstantin und der bezüglichen Arbeiten von Crivellucci, Schultze, Seeck mit keinem Wort. Auch auf die Untersuchungen, welche die sogen. gesetzliche Grundlage der Christenverfolgungen zum Gegenstand haben, geht Allard nicht tiefer ein. Die in Deutschland und England mit Begeisterung aufgenommene Theorie Mommsens lehnt er ausdrücklich ab (S. 64), ebenso die Aufstellungen Le Blants. Er selbst hält fest an der ältern Ansicht, nach welcher bis zum 3. Jahrhundert ein von Nero erlassenes Edict die Grundlage für die Verfolgung bot. Was Konstantin angeht, so war der Begründer des christlichen Kaiserthums nach Allard von der Wahrheit des Christenthums im Herzen überzeugt; daß er das Heidenthum schonte, in manchem äußerlich sich dem Heidenthum anbequemte, erklärt sich aus politischen Rücksichten, die er trotz seiner persönlichen Ueberzeugung nehmen mußte oder doch zu nehmen für gut fand. Recht gut hebt auch der Verfasser den Unterschied zwischen der Verfolgung des Christenthums durch die heidnischen Kaiser und der Bekämpfung des Heidenthums durch ihre christlichen Nachfolger hervor, welche ja manche Historiker miteinander in Parallele zu stellen lieben. Selbst aus der Regierungszeit des übereifrigen Constantius, dessen Politik Allard verurtheilt, ist kein Fall bekannt, in welchem über einen Heiden wegen Ausübung seiner Religion die Todesstrafe wäre verhängt worden (S. 189). Es braucht nicht eigens bemerkt zu werden, daß der Verfasser in dem vorliegenden Werke die Entdeckungen verwerthet hat, welche seit Erscheinen seiner ältern Darstellung gemacht wurden, so z. B. die Apologie des Aristides, die neuen Funde über Acilius Glabrio, die Acten des Apollonius und die griechische Leidensgeschichte der hl. Perpetua, die Opferscheine von Libellatici aus der Decischen Verfolgung und die Petition von Arykanda.

Alles in allem kann man Allards Arbeit als eine gelungene bezeichnen. Für deutsche Leser möchte man ausgedehntere Benutzung deutscher Literatur und tieferes Eingehen auf Fragen wünschen, die bei uns gerade verhandelt werden. Allein nicht alles konnte in einem Bande kleinen Umfangs erörtert oder angedeutet werden. Wer sich einen Ueberblick verschaffen will über dasjenige, was

wir in betreff der Christenverfolgungen und des Unterganges des römisch-griechischen Heidenthums Sicheres wissen, wird in Allards Darstellung finden, was er braucht, und zu weitern Nachforschungen in Stand gesetzt sein.

2. Eine Darstellung der griechischen Literatur des Christenthums bis auf Justinian erhalten wir in dem hier angezeigten Bande aus der Hand des Redacteurs der Revue biblique, P. Batiffol, der durch seine Geschichte des Breviers und mehrere Arbeiten aus dem Bereiche der ältern christlichen Literaturgeschichte sich einen Namen erworben hat. Das Buch bedeutet eine Neuerung auf dem Gebiete der katholischen Patrologie. Es will nämlich nicht nur Patrologie sein, sondern christliche Literaturgeschichte im weitesten Sinn. Demgemäß beschränkt sich der Verfasser nicht auf die eigentlichen Kirchenväter und Kirchenschriftsteller, sondern zieht alle christlichen Schriftstücke der ersten Jahrhunderte zu literaturgeschichtlicher Behandlung heran, Apokryphen und Glaubensbekenntnisse, Inschriften und Liturgien, Concilien und die heiligen Schriften des Neuen Testaments. Und zwar werden die heiligen Bücher nicht in einem eigenen Abschnitt gesondert behandelt, sondern sie erscheinen unter die übrigen Schriften einfach eingereiht; so findet man die paulinischen und katholischen Briefe in dem Abschnitt Briefliteratur unter den altchristlichen Sendschreiben, die Evangelien unter den historischen Schriften, die Offenbarung des hl. Johannes unter den übrigen „Apokalypsen". Ob diese Neuerung Beifall und Nachahmung verdient? In betreff der Heiligen Schrift stehen wir nicht an, sie als einen Mißgriff zu bezeichnen. Inspirirte Schriften haben freilich eine Seite, nach der hin sie von andern Schriften sich nicht unterscheiden. Aber diese Seite betrifft nur das Aeußere, das sprachliche Gewand, das Stilistische u. s. w. Dem Wesen nach unterscheiden sie sich eben dadurch, daß sie inspirirt sind, aufs ausgesprochenste von allen andern, nicht inspirirten Producten. Auf Grund rein äußerlicher Merkmale sie mit andern Schriften zusammenwerfen, heißt also das Aeußerliche vor dem Wesentlichen bevorzugen, und dagegen muß die Logik Einsprache erheben, geradeso wie gegen die Versuche, den Menschen einfachhin unter die Thiere einzureihen auf den Grund hin, daß er im Aeußern ihnen ähnlich ist. Zudem ist auch die Methode, nach der man die heiligen Schriften kritisch und hermeneutisch behandelt, nicht ohne weiteres dieselbe, wie sie bei andern, rein menschlichen Werken gebräuchlich ist. Ueber die Echtheit und Entstehungszeit z. B. des Barnabasbriefes entscheidet man nach Wahrscheinlichkeitsgründen, und niemand hat etwas dagegen, daß man der Ansicht sich zuneige, für welche die größere Wahrscheinlichkeit spricht. Ist dasselbe erlaubt auch z. B. in betreff des Epheser- oder Kolosserbriefes? Gewiß nicht. Die Kirche befiehlt mir einfach, diese Schriftstücke als apostolisch anzunehmen, und durch ihre Autorität ist der apostolische Ursprung derselben sichergestellt. Sobald man aber Sicherheit über eine Sache erreicht, hat die Discussion mit Wahrscheinlichkeitsgründen keinen Sinn mehr. Der Wissenschaft bleibt nichts anderes mehr zu thun übrig, als dasjenige, was der Glaube uns lehrt, wissenschaftlich zu rechtfertigen, es dem Verständniß näher zu bringen und die Schwierigkeiten der Gegner zu lösen. Somit unterscheiden sich biblische Einleitung und Patrologie durch ihre Methode, d. h. mit andern Worten, es sind

zwei wesentlich verschiedene Wissenschaften, die gesondert zu behandeln sind. Zudem kann die Vermengung der biblischen Schriften mit den patristischen und apokryphen der Achtung vor dem Worte Gottes sicher keinen Vorschub leisten, wohl aber dem Gegentheil. Auf protestantischer Seite stammt die bezügliche Idee der Vereinigung von Patrologie und biblischer Einleitung ganz gewiß nur daher, daß man dort die Inspiration der Heiligen Schrift vielfach nicht mehr anerkennt.

Auch die Art und Weise, wie Batiffol die einzelnen Schriften des Neuen Testaments behandelt, kann wenig befriedigen. Was soll ein katholischer Leser damit anfangen, wenn ihm all die verschiedenen, sich widersprechenden Ansichten liberaler Bibelkritiker über den Ursprung z. B. des Jacobus- oder des zweiten Petrusbriefes der Reihe nach aufgezählt werden? Und was soll man mit Behauptungen anfangen, wie der folgenden: „Die ärmliche Gräcität (des zweiten Petrusbriefes) bildet ein Hinderniß für die Annahme, daß er von demselben Redactor sei, wie die Prima Petri. Aber das Problem seines Ursprungs bleibt noch sehr dunkel" (S. 6), oder mit der Behauptung auf S. 1, der Römerbrief des hl. Paulus sei wahrscheinlich an alle Kirchen gerichtet, die Paulus kannte, oder den Aufstellungen S. 10, wo ein persönlicher Antheil des hl. Paulus an der Abfassung des Hebräerbriefes einfach geläugnet wird? Dem Programm des Lecoffreschen Unternehmens nach sollte die Schrift die allgemein anerkannten Ergebnisse der Wissenschaft zusammenfassen. Verdienen es aber die bezeichneten Behauptungen des Verfassers, als sichere Resultate ausgegeben zu werden? Wie sie liegen, werden die Sätze, statt zu orientiren, vielfach nur verwirren.

Indes wenn wir auch die Abschnitte über die Heilige Schrift in einer zweiten Auflage gern entfernt sähen, so wollen wir deshalb dem übrigen Inhalt des Bändchens unsere Anerkennung nicht versagen. Die eigentlich patrologischen Abschnitte sind recht fleißig und geschickt gearbeitet. Können wir also auch das Buch Anfängern zu einer ersten Einführung in die Geschichte der christlichen Literatur nicht empfehlen, so kann doch die Lesung desselben für jene, welche über Fragen der biblischen Einleitung bereits ein selbständiges Urtheil besitzen, von Nutzen sein.

C. A. Kneller S. J.

Sechsundfünfzig Preisaufgaben für Protestanten in öffentlichen Briefen an meinen Freund Max, protestantischen Pfarrer zu X. Von Dr. **Albert Fritsch**, Vicar zu Sondershausen in Thüringen. Mit Approbation des bischöfl. Generalvicariats zu Paderborn. (Der Reinertrag ist für den Hochaltar der noch zu erbauenden katholischen Kirche in Sondershausen bestimmt.) gr. 8°. (IV u. 228 S.) Sondershausen, Selbstverlag des Verfassers, 1898. Preis *M.* 3.

Die Schrift darf auf das angelegentlichste empfohlen werden. Sie enthält eine kurzgefaßte, recht gediegene Darlegung und Begründung der hauptsächlichsten katholischen Lehren, welche von den Protestanten angegriffen oder geläugnet werden, nebst einer kurzen und gediegenen Zurückweisung der entgegenstehenden protestantischen Anschauungen. Veranlassung zur Bearbeitung der Schrift scheint die Herausgabe eines Katechismus für den sogen. Confirmandenunterricht durch die

„kirchliche Conferenz der Grafschaft Mark“ zu sein. Fast jede der einzelnen 37 Fragen und Antworten dieses Katechismus wird geprüft, die betreffende (gar oft in protestantisch-verzerrter Gestalt dargestellte) katholische Lehre in scharf umgrenzten Ausdrücken hervorgehoben, aus der Heiligen Schrift und Tradition kurz begründet und die entgegenstehende protestantische Meinung zurückgewiesen: schließlich wird diese Meinung in klare, keine Zweideutigkeit zulassende Worte gefaßt, den protestantischen Polemikern als eine aus den „hellen“ Worten der Heiligen Schrift zu erweisende Preisaufgabe öffentlich hingestellt. — Bei Erbringung der Traditionsbeweise stützt sich der Verfasser vorzüglich auf den hl. Augustinus, ohne indes die Zeugnisse eines Justin, Cyprian, Irenäus . . . zu vernachlässigen. Allerdings gehört der hl. Augustinus dem 4. und 5. Jahrhundert an; gleichwohl beruft sich der Verfasser mit Recht auf ihn. Gehört er doch zu den scharfsinnigsten, gelehrtesten und vielseitigsten Männern der christlichen Jahrhunderte; er kannte auch „gewiß die damalige kirchliche Anschauung“ und legte als Bekämpfer der Häresien einen solchen Eifer in Festhaltung des in der Kirche allgemein Hergebrachten an den Tag, daß ihn sein Zeitgenosse, der hl. Hieronymus, den „Neubegründer des alten Glaubens“ nennen konnte (S. 34 f.). — Verschiedene Stichproben, die Schreiber dieses aufs Gerathewohl anstellte, bewiesen ihm, daß die angeführten Citate richtig sind.

Die Darstellung erhält durch die gewählte Form von Freundesbriefen eine große Lebendigkeit und einen anziehenden Reiz. Trotz aller Entschiedenheit in Vertheidigung der katholischen Lehre und Abweisung der entgegenstehenden Meinungen zeigt der Verfasser eine vornehme Ruhe, die alles Verletzende und Beleidigende im Ausdrucke vermeidet, obschon der „Confirmandenkatechismus“ mehr als einmal die Versuchung, eine schärfere Tonart anzuschlagen, nahe legte.

Katholische Leser werden die Schrift mit großem Interesse verfolgen und durch die sichere Art der Darlegung und Begründung ihrer Dogmen in der Glaubensfreudigkeit sich gehoben und gestärkt fühlen. Nachdenkenden Protestanten, welche sich über die katholische Lehre, wie sie wirklich ist, und über die Unbeweisbarkeit ihrer eigenen Lehranschauung informiren wollen, kann die Schrift als ein geeigneter Wegführer die besten Dienste leisten. Die bei der Fülle des Materials gebotene Knappheit in der Ausführung macht es von vorneherein begreiflich, daß nicht alle Wünsche, namentlich die katholischer Fachmänner, befriedigt werden konnten. So mag z. B. dem Theologen die Bedeutung des Glaubens als mittelbare Ursache der Rechtfertigung, so wie sie S. 84 erklärt wird, wohl als etwas zu enge erscheinen. Auch könnte jemand wünschen, daß rein historische und kirchliche Tradition als zwei nicht miteinander zu verwechselnde Dinge betrachtet würden. Noch eine Kleinigkeit: um auch den Schein zu meiden, als würden Argumente aus zweifelhaften Quellen gezogen, hätte S. 190 statt Inter op. Aug. ed. *Migne* X, 1718 angeführt werden sollen: De peccato origin. l. II, n. 26. Wir wünschen dem trefflichen Buche einen möglichst weiten Leserkreis, und zwar um so mehr, als der Reinertrag, wie das Titelblatt des Buches es ankündigt, unsern katholischen Brüdern in der Diaspora zu gute kommen soll. Exemplare sind nur vom Verfasser zu beziehen. **J. Helten** S. J.

Isländische Dichter der Neuzeit in Charakteristiken und übersetzten Proben ihrer Dichtung. Mit einer Übersicht des Geisteslebens auf Island seit der Reformation. Von **J. C. Poestion.** 8°. (VI u. 528 S.) Leipzig, Meyer, 1897. Preis *M.* 28; geb. *M.* 30.

Island ist unsern Lesern nicht ganz fremd. In einer längern Reihe von Skizzen wurde ihnen (Bd. XXVII—XXX dieser Zeitschrift) Land und Volk, Cultur und Geschichte der entlegenen Insel vorgeführt. Auch die neu-isländische Literatur fand dabei kurze Erwähnung, und manche Proben derselben wurden dem Reiseberricht eingeflochten; eine eingehende Geschichte der neu-isländischen Literatur lag indessen nicht im Plane jener Skizzen. Um so mehr freuen wir uns, daß der dort nur kurz und gelegentlich berührte Stoff nunmehr an einem katholischen Gelehrten, J. C. Poestion, Bibliothekar im k. k. Ministerium des Innern zu Wien, einen ebenso liebevollen wie sachkundigen Bearbeiter gefunden hat. Er hat zwar Island nie selbst besucht, aber durch ein unermüdliches Studium aller einschlägigen Literatur und regen Verkehr mit isländischen Gelehrten und Schriftstellern seit mehr als 16 Jahren sich in so seltenem Grade in die isländische Sprache, Literatur und Geschichte hineingelebt, daß er wohl für einen der besten Kenner derselben gelten mag. Er hat eine zweibändige „Einleitung in das Studium des Altnordischen" geschrieben, eine dänische, eine norwegische, eine schwedische, eine isländische Grammatik verfaßt, eine stattliche Reihe alt-isländischer, neu-isländischer, dänischer und norwegischer Schriften trefflich ins Deutsche übersetzt, durch geistvolle Berichte in Zeitschriften einen Einblick in das neuere Literaturleben Islands vermittelt. Sein 1885 erschienenes Buch „Island, das Land und seine Bewohner" kann wohl als das genaueste und zuverlässigste geographische Handbuch über Island bezeichnet werden. Die reifste Frucht seiner jahrelangen Studien bietet jedoch das vorliegende Werk, das sich zwar in seinem bescheidenen Haupttitel nur als eine poetisch-biographische Blumenlese ankündigt, thatsächlich aber eine überaus gründliche Geschichte der neu-isländischen Literatur umfaßt.

Nach einer kurzen allgemeinen Orientirung über Land und Volk hebt die Einleitung (S. 1—45) jene eigenartigen Seiten des Volkslebens hervor, welche mit dem Ursprung und Charakter der neu-isländischen Literatur in innigster Beziehung stehen und derselben theilweise ihre Eigenthümlichkeit aufgeprägt haben: die abendlichen Unterhaltungen, zumal während der langen Winterzeit; das Lesen der alten Sögur, das in neuester Zeit durch Romane, Zeitschriften und Zeitungen allerdings einige Einbuße erlitten hat; das Recitiren der sogen. Rimur, durch welche ein großer Theil älterer Poesie, volksmäßig umgestaltet, in patriarchalischer Weise weiterlebt; die Sangeswettkämpfe und Improvisationen, die ebenfalls noch ein Erbstück älterer Zeit sind; die Pflege der Volksdichtung überhaupt, die sich in allen Arten von Gelegenheitsgedichten, Todtenklagen, Huldigungsversen, Naturbeschreibungen, Genrebildern, Bauernliedern, Schifferliedern, poetischen Episteln, Hohn- und Spottgedichten kundgibt. Der Isländer gibt dabei ungemein viel auf das Formale, Reim, Stabreim (Alliteration), Versbau, und so haben sich beim Volke selbst die alten Strophenformen der Edda, wenn auch nicht mit der

Strenge der frühern Prosodie, erhalten. Nicht minder förderlich war es für die Poesie, daß das isländische Volk, wie kaum ein anderes, Neigung zu höherer Bildung besitzt und sich mit Rücksicht auf seine ungünstigen wirtschaftlichen Verhältnisse auch wirklich zu einem hohen Grade von Bildung emporgeschwungen hat, daß zahlreiche Gelehrte, namentlich aus den Reihen der Geistlichkeit und der Beamten, dieses Streben unterstützten, und daß auch das weibliche Geschlecht für die Pflege der Literatur und der allgemeinen Bildung in seinem bescheidenen häuslichen Kreis viel Verständniß und Eifer an den Tag legte. Nur so war es möglich, daß das isländische Volk, trotz einer 300jährigen Leidensgeschichte, ähnlich wie das irische, ein durch und durch poetisches Volk geblieben ist und sich aus den Trümmern seiner mittelalterlichen Ueberlieferungen wieder eine neue Literatur geschaffen hat.

Von dieser Literatur entwirft uns Poestion nun zunächst ein zusammenhängendes Gesamtbild unter dem Titel „Uebersicht des Geisteslebens auf Island seit der Reformation“ (S. 46—202). Ein Rückblick auf die letzten Zeiten des Mittelalters, zum Theil auch auf die Anfänge und die Blüthe der alt-isländischen Literatur vergegenwärtigt uns mehr den Verfall, der sich im 14. und 15. Jahrhundert auf allen Punkten geltend machte, als die glänzende Literatur und Cultur, welche dieser Zeit vorausging, und das viele Gute, das sich davon bis hinein ins 16. Jahrhundert vererbte (S. 46—70). Dann schildert uns der Verfasser die „Reformation“, welche die bisherigen kirchlichen, politischen und literarischen Verhältnisse in Trümmer schlug, ohne vorderhand etwas Besseres an ihre Stelle setzen zu können (S. 70—74). Erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts leitet der Bischof Gudbrandur Þorláksson mit seiner Bibelübersetzung (1586), seinem Psalmen- und Liederbuch eine neue Periode des religiösen Lebens und der Literatur ein (S. 74—87). Im Laufe des 17. Jahrhunderts wird dann die Geschichte und Literatur des Mittelalters zum Gegenstand gelehrter Forschung, und der Auffinder der Edda, Bischof Brynjólfur Sveinsson, neigte sich sogar wieder einer katholisirenden Richtung zu; auf dem Gebiete der Poesie wird aber nicht viel Bedeutendes geleistet. Nur der Psalmendichter Hallgrimur Pjetursson ragt weit über das Gewöhnliche hinaus, während der Humorist Stefán Olafsson mit seinen „Pferde-Liedern“ schon mehr den Galgenhumor des schwergeprüften Volkes zum Ausdruck bringt (S. 87—127). Die bedeutendsten und bezeichnendsten Gestalten des 18. Jahrhunderts sind der gelehrte Archäologe und Handschriftensammler Árni Magnusson und der Geograph und Naturbeschreiber Eggert Olafsson (S. 127—154). Eine reichere und vielseitigere Entwicklung des Geisteslebens überhaupt und besonders der Poesie führte erst das 19. Jahrhundert herbei, zugleich mit dem Wiedererwachen des nationalen Geistes und dem Streben nach politischer und wirtschaftlicher Selbständigkeit (S. 155 bis 202). Dieser Abschnitt ist bei weitem der interessanteste. Wie bei den vorausgehenden, gibt der Verfasser zunächst die Umrisse der politischen Geschichte und deren Einwirkung auf das Geistesleben im allgemeinen; dann führt er nach Fächern die Leistungen auf den verschiedenen Gebieten der Wissenschaft und Literatur vor.

Der Werth dieses zugleich culturgeschichtlichen und literaturgeschichtlichen Gesamtbildes liegt vorzüglich in der Masse des geschichtlichen Details, das aus größern Quellenwerken wie aus kleinern Specialschriften, Monographien und Aufsätzen aller Art mit immensem Fleiß zum Ganzen verarbeitet und stets mit den betreffenden Quellenangaben versehen ist. Der Verfasser hat so gewissermaßen alle vorausgehende Specialliteratur in einem leicht zu überschauenden Repertorium gesammelt, das als Fundgrube für weitere Forschung von bleibendem Werthe ist. Die Gruppirung nach Jahrhunderten und Fächern ist zwar etwas mechanisch und eintönig, hat jedoch den Vorzug besserer Uebersichtlichkeit. Die Darstellung ist im ganzen ungemein objectiv, meist unmittelbar auf gewichtige und unparteiische Zeugnisse gestützt. Nur an wenigen Stellen (wie S. 54) hat sie, vielleicht durch Anlehnung an protestantische Quellen, einen Anhauch erhalten, der das katholische Gefühl etwas fremdartig anmuthet. Der Verfall Islands während des ausgehenden Mittelalters ist wohl etwas zu grell geschildert, ohne genügend das viele Gute hervorzuheben, das noch immer weiter blühte, sowie die politischen Mißverhältnisse zu betonen, an welchen die Kirche keine Schuld trug und welche sie von manchem Vorwurf entlasten. Ohne die Objectivität irgendwie zu beeinträchtigen, hätte auch deutlicher gezeigt werden können, wie viel Gutes sich aus der mittelalterlich-katholischen Zeit noch in die spätere lutherische vererbt hat, und wie gerade an diesen Ueberresten der Vergangenheit Volksleben und Volkspoesie den Ansatzpunkt zu einer eigenartigen, echt nationalen Erneuerung der Poesie und des Geisteslebens gefunden haben, während die Verbindung mit dem dänischen Staatskirchenthum mehr die Zufuhr fremder Elemente begünstigte und das isländische Geistesleben in die Schwankungen und Veränderungen des dänischen hineinzog. Hiervon abgesehen, ist die gesamte Entwicklung des isländischen Geisteslebens mit aller nur erwünschten Vollständigkeit und Genauigkeit gezeichnet.

Mit diesem Gesamtbild ist die nöthige Unterlage und der geschichtliche Hintergrund geschaffen, der den zweiten und Haupt-Theil des Werkes für jedermann verständlich und genußreich macht. Unter dem Titel „Isländische Dichter der Neuzeit in Charakteristiken und übersetzten Proben ihrer Dichtung“ treten hier die Hauptgestalten der neu-isländischen Literatur einzeln aus dem Gesamtbilde hervor und werden durch kurze Biographien, literarische Würdigung und bezeichnende Proben eingehender gezeichnet. Diese literaturgeschichtlichen Porträts stehen an wissenschaftlichem Werth nicht hinter dem Gesamtbilde zurück, das dadurch noch wesentlich vertieft wird, sie bieten dazu aber auch noch einen reichen ästhetischen Genuß. Von den 24 Dichtern gehören Hallgrimur Pjetursson und Stefán Olafsson noch dem 17. Jahrhundert an, Páll Jonsson (Vidalin), Árni Böðvarsson, Gunnar Pálsson und Eggert Olafsson dem 18., Jón Þorláksson, Sigurður Pjetursson und Benedikt Gröndal der Aeltere leiten ins 19. hinüber, die sämtlichen andern gehören dem 19. Jahrhundert an; die jüngsten derselben sind unter dem Titel „Jung-Island“ zusammengestellt. War es schon nicht leicht, aus kleinern und größern Monographien, isländischen und dänischen Zeitschriften und Privatmittheilungen das biographische Material über so viele Dichter zu gewinnen, so war es wohl noch schwieriger, all ihrer Werke bis auf vereinzelte

Broschüren, Festschriften und Flugblätter habhaft zu werden, über die zum Theil sehr umfangreichen Leistungen ein sicheres und gediegenes Urtheil zu gewinnen, aus dem biographischen Rohstoff ein treffendes Bild herauszugestalten und aus den vielen Gedichten gerade recht bezeichnende als Proben hervorzuheben und treu zu übersetzen. So weit ich beurtheilen kann, hat Poestion diese schwierige Aufgabe sehr glücklich gelöst. Von den ungefähr 115 Proben hat er mehr als 90 selbst übersetzt, und zwar nicht nur genau und treu, sondern auch schön. Unter den von ihm entworfenen Charakterbildern finden sich viele überaus merkwürdige, eigenartige Gestalten, die jeden Leser anziehen werden. Auch dem Einfluß der verschiedenen europäischen Literaturen ist liebevolle Aufmerksamkeit zugewandt. Und so bietet das Werk des Schönen und Interessanten viel nach den verschiedensten Seiten.

A. Baumgartner S. J.

Eine thüringisch-sächsische Malerschule des 13. Jahrhunderts. Von **Arthur Haseloff.** Mit zahlreichen Abbildungen. (Studien zur deutschen Kunstgeschichte. 9. Heft.) 8°. (379 S.) Straßburg, Heitz, 1897. Preis *M.* 15.

Der Sachsenspiegel bestimmte im Beginn des 13. Jahrhunderts, die Tochter solle außer bestimmten Hausgeräthen auch Armbänder, Gebetsschnüre, Psalterien und alle Bücher erben, welche zum Gottesdienst gehören und welche Frauen zu lesen pflegen. Die Zahl der Psalterien muß demnach in jener Zeit sehr groß gewesen sein. Haseloff hat nun in den verschiedenen Bibliotheken eine Anzahl dieser Handschriften zusammengesucht und als Erzeugnisse einer großen, bis dahin gänzlich unbekannten „thüringisch-sächsischen Malerschule“ eingehend beschrieben. Er theilt sie in mehrere Gruppen. Der ersten weist er zu das kostbare Psalmenbuch des Landgrafen Hermann von Thüringen († 1217), zu Stuttgart, das nicht weniger reiche seiner Schwiegertochter, der hl. Elisabeth, zu Cividale, nebst fünf Psalterien zu Wolfenbüttel (Cod. Helmst. 568), Magdeburg (Pädagogium zum Kloster U. L. Frau), Hamburg (Stadtbibliothek, in Scrinio 85), Breslau (Universitätsbibliothek Cod. I. F. 440) und London (Britisches Museum, Add. 18144). Die zweite Gruppe umfaßt drei zu Donaueschingen (Fürstliche Bibliothek n. 309), Berlin (Kupferstichkabinet, Hamilton-Erwerbung 545) und Wolfenbüttel (Cod. Helmst. 562) ruhende Psalterien. Zur dritten Gruppe rechnet Haseloff, abgesehen von kleinern Fragmenten, vier Handschriften zu München (Cod. pict. 84), Wien (Cod. lat. 1834), Wolfenbüttel (Cod. Blank. 147) und Köln (Archiv 18).

Daß die meisten dieser Psalterien in der Gegend von Hildesheim, Braunschweig, Magdeburg, Eisenach und Halberstadt geschrieben und ausgemalt wurden, dürfte die gründliche Darlegung des Verfassers erwiesen haben. Ob aber die „Schule“, der wir sie verdanken, nicht weiter reichte, bis nach Soest, Köln, ja bis in Trierische Klöster, bleibt noch näher zu begründen. Jedenfalls ist es schon ein großes Verdienst, von einer bedeutenden Anzahl werthvoller Handschriften dargethan zu haben, daß sie nach Inhalt, Ausstattung und Stil zusammengehören.

Gehen wir auf diese drei Dinge etwas näher ein, zuerst auf den Inhalt. Alle bieten nach einem Kalender die Psalmen, die Cantica (das Benedicite und das Te Deum für die Laudes, das Symbolum Athanasianum für die Prim, das Magnificat für die Vesper und das Nunc dimittis für die Complet), dann die früher im Gottesdienst und bei den Processionen so häufig benutzte Litanei von allen Heiligen, also das, was der Chor im Wechselgesang zu singen pflegte. Oft tritt das Officium defunctorum und dasjenige B. M. Virginis hinzu. Letztere wurden allmählich zur Hauptsache und verwandelten den Psalter in ein Livre d'heures.

In der künstlerischen Ausstattung dieses Inhaltes herrscht in den oben erwähnten Handschriften trotz vieler Verschiedenheiten ein und dasselbe Verfahren. Der Text des Kalenders erhält eine reiche Umrahmung. Oben sieht man bei jedem Monate Leute in einer zu demselben passenden Lage oder Beschäftigung, z. B. beim Januar einen Mann, der sich am Feuer wärmt, beim Februar einen Holzhauer, beim März einen Arbeiter, der im Baumgarten oder im Weinberg oder auf dem Acker arbeitet. Oft tritt das Zeichen des Monates (Wassermann, Fische, Widder u. s. w.) zu der betreffenden Beschäftigung hinzu. Neben dem Text eines jeden Kalendermonates ist meist die Gestalt eines Apostels gemalt; im Psalter der hl. Elisabeth sind dort je zwei auf die Feste des Monates bezügliche Scenen dargestellt, deren Stoff aber zum großen Theil den Legenden der Apostel entnommen ist. So dürfte dort beim Monat October das zweite Bild nicht, wie Haseloff meint, den „Tod des hl. Severus", sondern das Begräbniß oder die Auffindung der hll. Simon und Judas schildern. Wenn in einem der Wolfenbütteler Psalterien der hl. Petrus nur in erzbischöflichen Gewändern ohne Schlüssel dargestellt ist, so geschah dies, weil das Bild neben dem Fest Cathedra sancti Petri (Antiochiae) am 22. Februar steht. Der Text der Kalender würde bei genauerer Untersuchung mehr Licht über die Herkunft unserer Codices geliefert haben. So weist im Wolfenbütteler (Cod. Helm. 562) und im Wiener Psalter im Februar Adventus sancti Mauricii doch eher auf Magdeburg hin als auf Hildesheim; im Kölner Psalter aber treten auffallend viele Trierer Heilige uns entgegen. Der Text der Psalmen hebt die liturgische Eintheilung derselben hervor. Schon damals waren, wie heute, der 1. bis 108. Psalm auf die Matutin der Tage der Woche vertheilt. Diejenigen Psalmen, mit denen eine Matutin beginnt (der 1., 26., 38., 52., 68., 80. und 97.) sind darum durch große Initialen ausgezeichnet. Die Initialen des 51. und des 101. Psalmes sind Erinnerungen an die frühere Dreitheilung des Buches. Psalm 109 ist besonders verziert, weil mit ihm die sonntägliche Vesper beginnt; 119 ist der erste Gradualpsalm. Auch der Grund, warum Psalm 113 (In exitu Israel de Aegypto) und 136 (Super flumina Babylonis) durch Initialschmuck und Bilder hervorgehoben sind, wird in der Liturgie des Mittelalters zu suchen sein. Die Bilder, welche den Text illustriren, bilden in den meisten Psalterien unserer Schule einen Cyklus des Lebens Christi, welcher zugleich den Gegenstand der Hauptfeste des Jahres illustrirt. So erinnert wohl in der Handschrift des Landgrafen Hermann die Taufe Christi an Epiphanie, Christi Höllenfahrt im An=

schluß an englische und französische Vorbilder an das Osterfest. Neben den Cantica sind oft Bilder eingeschaltet, welche deren Geschichte schildern, so z. B. beim Te Deum die Taufe des hl. Augustinus durch den hl. Ambrosius, bei der beide jenen Lobgesang angestimmt haben sollen, beim Glaubensbekenntniß des hl. Athanasius die „Disputation des hl. Silvester“ mit den Juden über das Geheimniß der heiligsten Dreifaltigkeit. Vor der Vesper des Todtenofficiums finden wir ein Bild des jüngsten Gerichtes oder des Paradieses. Man hat in letzteres vielerlei hineingelegt, doch erklärt es sich einfach durch Luc. 16, 25: Lazarus „wird hier getröstet“. Er sitzt im Schoße des als Greis in großer Gestalt gemalten „Vaters Abraham“. Zu seiner Rechten und Linken stehen je zwei Frauen, welche ihm Früchte vom Baume des Lebens reichen, die seine Speise ausmachen (Offb. 2, 7). In der obern Hälfte des Bildes erblickt man den Baum des Lebens selbst, neben dem je zwei Männer und Frauen sich erfreuen. Sie tragen Blumen in den Händen, weil sie im Paradiesesgarten weilen. In dem außergewöhnlich reich mit Miniaturen versehenen Psalter der hl. Elisabeth steht (wie in einem Psalter zu Wolfenbüttel [Cod. Helmst. 568] und zu Magdeburg) der Cyklus des Lebens Christi vor dem ersten Psalm. Neben die wichtigsten Psalmen sind dort Bilder eingeordnet, die mehr oder weniger zu deren Text in Beziehung stehen. Weil z. B. der 26. Psalm beginnt: Dominus illuminatio mea, sehen wir im Bilde, wie Christus einen Blinden heilt. Haseloff bespricht alle Bilder seiner Psalterien ausführlich, vergleicht sie mit ähnlichen und hat so einen schätzenswerthen Beitrag zur Kenntniß der Ikonographie des deutschen Mittelalters geliefert. Das S. 206 und S. 263 besprochene, Figur 65 wiedergegebene Bild des „Petrus“ bezieht sich aber nicht auf den Apostelfürsten, sondern auf den, freilich dem Typus des Apostels ähnlich dargestellten Schreiber Gregors d. Gr., Petrus Diaconus. Der Papst erscheint vor ihm auffallenderweise nur in der Tracht eines Erzbischofs.

Der Stil aller Bilder ist eigenartig. Er nähert sich oft demjenigen der Deckenmalereien in St. Michael zu Hildesheim, der beiden Tafeln aus Soest im Berliner Museum und der Wandgemälde in der Kirche Maria zur Höhe und in der Nikolaikapelle zu Soest, aber auch demjenigen Kölner Malereien der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Haseloff charakterisirt ihn mit Recht als unruhig, eckig, manierirt, gespreizt. Charakteristisch sind in vielen Miniaturen die fast netzförmig aufgetragenen dünnen Goldlichter. In dieser eigenartigen Zeichnung, in jenen goldenen Linien und in einer Anzahl von Compositionen (besonders bei der Taufe Christi, der Kreuzigung und bei Lazarus im Schoße Abrahams) findet der Verfasser starke byzantinische Einflüsse. Nach ihm „können wir mit einiger Bestimmtheit den Mittelpunkt des byzantinischen Einflusses und des stilistischen Umschwunges (beim Beginn des 13. Jahrhunderts) in Westfalen sehen“ (speciell in dem zur Kölner Diöcese gehörenden Soest. Vgl. S. 348). Er gibt aber zu, daß dies plötzliche „Hinüberfluthen der Byzantinismen“ (S. 120) zum Theil durch italienische Kunstwerke vermittelt ward (S. 344), und schränkt im Gegensatz zu andern Forschern diese „hochgradig“ byzantinisirende Mode nach gründlicher Untersuchung der Einzelheiten auf bestimmte Dinge ein. Wir stehen also

hier wiederum vor einer neuen Seite der byzantinischen Frage, auf die eine sichere Antwort wohl verfrüht wäre.

Sehr anerkennenswerth sind der ruhige Ton, die ernste Folgerichtigkeit, die behutsame Schlußfolgerung, die trotz staunenswerther Beherrschung des in den Handschriften zerstreuten Materials das ganze Buch kennzeichnen. Ein solches Werk läßt sich nur dann mit 112 fast ausnahmslos unpublicirten Lichtdrucken auf 49 Tafeln vollenden, ein solcher Text läßt sich nur dann schreiben, wenn ein Mann die Arbeit unternimmt, der nach gründlicher Vorübung in den verschiedensten Bibliotheken Europas weitläufige, gut geordnete Notizen macht und viele Photographien selbst aufnimmt. Recensent trägt kein Bedenken, das Buch als eines der wichtigsten zu bezeichnen, welche die Literatur der letzten Jahre über die deutsche Kunst des Mittelalters hervorbrachte.

Steph. Beissel S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Die Kirchenrechtlichen Entscheidungen des Reichsgerichts und der Bayerischen obersten Gerichtshöfe aus dem Gebiete der in Bayern geltenden Rechte. Herausgegeben von Dr. jur. Georg Schmidt, Regierungs-Accessist in Ansbach. Drei Bände. 8°. (X u. 848, VIII u. 800, X u. 905 S.) München, Schweitzer (Eichbichler), 1897. Preis *M.* 32.

Gleich bei Erscheinen der ersten Lieferung dieses jetzt in drei starken Bänden vollendet vorliegenden Werkes haben wir Natur und Eigenart desselben gekennzeichnet und auf den mehrfachen Nutzen hingewiesen, den es über Bayerns Grenzen hinaus stiften kann (Bd. LI, S. 560 f.). Die Entscheidungen aus dem Gemeinen Kirchenrecht und dem Bayerischen Staatskirchenrecht füllen die zwei ersten Bände, während der dritte particularrechtliche Entscheidungen und endlich solche des israelitischen Rechtes bietet. Jede dieser Abtheilungen ist systematisch geordnet und stellt die betreffenden Entscheidungen unter eine so große Anzahl von Titeln (wo nöthig, mit Unterabtheilungen) zusammen, daß man das jeweils Gesuchte mit Leichtigkeit auffinden kann. Die particularrechtlichen Entscheidungen z. B. weisen folgende Titel auf: Religiöse Kindererziehung, Religionsunterricht, Kirchliches Eherecht, Geistliche Aemter und Orden, Patronat, Rechte und Pflichten der Geistlichen, Niedere Kirchendiener, Kirchliche Reichnisse, Kirchengemeinde, Kirchenvermögen, Kirchenverwaltung, Kirchenfabrikat, Presbyterium, Pfründevermögen, Baupflicht, Kirchliche Stiftungen, Filialkirchenverhältnisse. Außerdem wird die Benutzung des Buches noch mehr erleichtert durch die verschiedenen vortrefflichen Register, darunter am Schlusse des dritten Bandes ein alphabetisches und mehrere andere, die sich über das ganze Werk erstrecken.

Additiones et variationes in rubricis generalibus et specialibus Breviarii et Missalis Romani inducendae ex decreto diei XI. Decembris 1897. 8°. (49 p.) Ratisbonae, Pustet, 1898. Preis 40 *Pf.*

Das Heft bietet in guter Ausstattung (Schwarz- und Rothdruck) einen authentischen Abdruck der, wie bekannt, unlängst von der Ritencongregation vorgeschriebenen Aenderungen in den Rubriken des Breviers und des Meßbuchs.

Rituale Romanum, Pauli V. Pontificis Maximi jussu editum et a Benedicto XIV. auctum et castigatum. Cui novissima accedit benedictionum et instructionum appendix. Editio sexta post typicam. gr. 8°. (VI et 318 et 215 p.) Ratisbonae, Pustet, 1898. Preis *M.* 4.80; geb. *M.* 6.80.

Rituale parvum, continens Sacramentorum administrationem, infirmorum curam et benedictiones diversas ad sacerdotum curam animarum agentium usum commodiorem ex Rituali Romano excerptas. Editio quarta. 32°. (224 p.) Ratisbonae, Pustet, 1898. Preis *M.* 1.20; geb. *M.* 1.60.

Bei der allgemein anerkannten Vortrefflichkeit der Pustetschen Ausgaben liturgischer Werke beschränken wir uns darauf, die neuen Auflagen der hier verzeichneten Bücher einfachhin zur Anzeige zu bringen. Nur betreffs des Rituale parvum sei bemerkt, daß dasselbe in handlichster Form nicht nur alles bietet, dessen der Priester außerhalb der Kirche für seine geistlichen Functionen benöthigt, wie Krankencommunion, letzte Oelung, Begräbniß u. s. w., sondern daß es auch einen großen Theil der verschiedenen Benedictionen des Rituale Romanum bringt, und zwar alles in schönem, deutlichem Druck.

Römisches Gradualbuch. Die wechselnden und ständigen Meßgesänge des officiellen Graduale Romanum mit deutscher Uebersetzung der Rubriken und Texte. Ausgabe mit Choralnoten im Violinschlüssel auf fünf Linien, in der Tonlage der Orgelbegleitung zum Graduale Romanum. Mit Approbation des bischöflichen Ordinariates Regensburg. 8°. (VI, 356, 156 u. 111 S.) Regensburg, Pustet, 1898. Preis *M.* 3; geb. *M.* 4.20.

Diesen neuen Versuch der rührigen Verlagshandlung, den kirchlichen Gesang, welchen der Chor beim heiligen Meßopfer auszuführen hat, immer volksthümlicher zu machen, wird man in weiten Kreisen mit hoher Freude begrüßen. Der vorliegenden Ausgabe der dem Graduale Romanum entnommenen Meßgesänge liegt nämlich die Erwägung zu Grunde, daß wohl die meisten Chöre nur im Lesen des Violinschlüssels und im Treffen der Noten auf Grund der bestimmten Höhe der gewöhnlichen Begleitinstrumente geschult sind, und daß deshalb die Benützung des officiellen Graduale Romanum nur zu oft auf Schwierigkeiten stößt. Daher ist hier für die in Betracht kommenden Meßgesänge die Notenschrift im Violinschlüssel und auf fünf Linien in Anwendung gebracht, und zwar in der Tonlage, die bereits das vortreffliche Organum comitans ad Graduale Romanum von Haberl-Hanisch-Quadflieg-Schildknecht (vgl. darüber Bd. XLIX, S. 437) mit Geschick gewählt hat. Eine praktische Einrichtung des Buches besteht auch darin, daß zu Anfang der einzelnen Melodien eine in Klammern beigefügte Note anzeigt, in welchem Tone an Stelle des betreffenden Gesangstheiles die einfache Recitation, so oft eine solche

beliebt wird, vorgenommen werden könne. Um auch den des Lateins unkundigen Kirchenchören das Verständniß zu ermöglichen, sind die Rubriken überall in deutscher Sprache, die Texte natürlich lateinisch, aber mit unterlegter deutscher Uebersetzung gegeben. Das praktische Buch wird sich um so mehr weithin Freunde erwerben, als der Preis so niedrig angesetzt ist.

Kurzer, praktischer Braut-Unterricht. Materialien und Winke insbesondere für jüngere Priester, nebst einer populären Darstellung der hauptsächlichsten Ehehindernisse, sowie einer Skizze für das Examen der Brautleute. Von einem Seelsorgsgeistlichen. Mit bischöflicher Approbation. 12°. (VIII u. 96 S.) Kempten, Kösel, 1898. Preis 80 *Pf.*

Im Brautexamen müssen Dinge gesagt werden, welche für den Gewissenszustand der angehenden Eheleute und infolge dessen vielleicht für deren ewiges Heil von der größten Wichtigkeit sind, und welche von noch größerer Bedeutung werden, weil der Bestand und die Wohlfahrt der kommenden Geschlechter von ihnen bedingt sind. Wollte Gott, daß betreffs des Brautunterrichts nicht über Mangel oder Fehler geklagt zu werden brauchte! Das vorliegende Büchlein wird diesen Fehlern steuern, wenn es von den Seelsorgern beherzigt, eventuell auch den Brautleuten in die Hand gegeben wird. — S. 58, wo von der Pflicht der Herrschaften bei gegründetem Verdacht über das Verhalten der Dienstboten gesprochen wird, hätte vielleicht eine etwas mildere Fassung gewählt werden können. Der ganze Inhalt ist sehr praktisch und berührt gerade die für die angehenden Eheleute wichtigsten Fragen.

Abendunterhaltungen über religiöse Zeit- und Streitfragen. Eine populäre Apologie. Von J. Hößle, Pfarrer. 8°. (VIII u. 260 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 1.50; geb. *M.* 2.20.

Der Bauer Peter, dem sein Pfarrer versprochen hat, sich einige Abende über religiöse, in unserer Zeit viel beanstandete Fragen mit ihm besprechen zu wollen, bringt mit des Pfarrers Erlaubniß den von Socialdemokraten stark beeinflußten Fabrikarbeiter Thomas mit. Nach und nach findet auch dieser großen Geschmack an den lehrreichen Erörterungen des Pfarrers und kehrt mit vollster Ueberzeugung zu den frühern Uebungen des Glaubens zurück. Was der Verfasser uns in dieser Einkleidung bietet, nennt er mit Recht eine „populäre Apologie“; daß dieselbe darum nicht minder gründlich und gediegen ist, wird auch der gebildete Leser eingestehen müssen. Wir finden darin manche sonst selten berührte Einzelheiten hervorgehoben, welche die betreffenden Gegenstände in helles Licht setzen; so z. B. bei der Frage über die Auferstehung Christi (13. Abend) und über die Heilige Schrift (14. Abend). Jedem, der sich, wie es heutzutage fast nothwendig ist, gegen die gewöhnlichen religionsfeindlichen Angriffe schützen und waffnen will, sei daher dieses zugleich belehrende und unterhaltende Buch angelegentlichst empfohlen.

Johannes Joergensen, **Der jüngste Tag.** Autorisirte Uebersetzung von Bernhard Mann, Königlich dänischem Konsul a. D. 12°. (150 S.) Mainz, Kirchheim, 1898. Preis *M.* 2.

Der geistreiche dänische Convertit, über dessen „Lebenslüge und Lebenswahrheit“ wir Bd. LIII, S. 327 f. berichtet haben, führt uns in seiner neuen Schrift an das Sterbelager eines Unglücklichen, welcher auf ein ganz und gar vergeudetes Leben zurückzublicken hat. Dieses zieht nun, von der Jugend angefangen, mit all

seinen Nichtigkeiten an seinem Geiste vorüber und zeigt sich endlich dem Sterbenden angesichts des Jüngsten Tages, den er wie in einer großartigen Vision miterlebt, in seiner ganzen nackten Wirklichkeit. Den versöhnenden Schluß bildet der Sieg der Gnade über das verirrte und der Verzweiflung schon so nahe Menschenherz. Der phantasiereiche Dichter versteht es, ebenso lebenswahr wie anschaulich zu schildern. Dabei schöpft er fortwährend aus einem tiefen Gemüthsleben, so daß manche der Bilder und Scenen geradezu ergreifend wirken. Auch bei jenen „modern" gerichteten Geistern, die sonst jeglichem religiösen Einflusse sich zu entziehen trachten, ja gerade bei diesen dürfte die Lectüre des „Jüngsten Tages" eine heilsame Wirkung nicht verfehlen. Die vornehme Ausstattung reiht das Büchlein der Geschenkliteratur ein.

Der heilige Gerlach von Houthem. Sein Büßerleben und seine Verehrung. Dem Bekennerbischofe Johann Bernhard von Münster als Andenken an die Jahre seiner Verbannung am Grabe des hl. Gerlach in Houthem gewidmet von Franz Wesselmann. kl. 8°. (108 S.) Steyl, Missionsdruckerei, 1897. Preis geb. *M.* 1.20.

Gerlach (gest. 5. Jan. 1171), ein von wilder Lebenslust strotzender Ritter, wurde mitten unter dem Waffenlärm eines glänzenden Turnieres bei der Nachricht von dem plötzlichen Tod seiner Gattin zu einem strengen Büßer- und Einsiedlerleben bekehrt. Ein Bild seines Lebens und seiner Tugenden wird hier auf Grund von guten holländischen Vorarbeiten kurz und volksthümlich entworfen; die ganze zweite Hälfte des Büchleins füllt die Geschichte seiner Verehrung zu Houthem bei Valkenburg, wo er den größten Theil seines Lebens zugebracht hat.

Das Leben der heiligen Jungfrau Elisabeth von Schönau, Ord. S. Benedicti, nebst den schönsten ihrer Visionen. Herausgegeben von Joh. Ibach, Geh. Päpstl. Kammerherrn, Decan, Pfarrer von Villmar. Der Ertrag ist für die Herstellung der Klosterkirche. 8°. (138 S.) Limburg a. d. Lahn, Vereinsdruckerei, 1898. Preis *M.* 1.

Das Bestreben, auf eine liebe Heilige, die einst in unsern deutschen Gauen geblüht, wieder die Aufmerksamkeit des christlichen Volkes zu lenken, verdient lebhafte Sympathie. Die Mittheilungen über das Kloster Schönau, das Leben und Sterben Elisabeths, ihr rührend schönes Verhältniß zu ihrem Bruder, ihre Beziehungen zur hl. Hildegard sind dankenswerth. Einiges aus den mitgetheilten Visionen, besonders aus dem Buche „Die Wege des Herrn", ist recht hübsch; Stellen wie die über Mariä Himmelfahrt S. 74 erregen sogar großes Interesse. Die Stellung Elisabeths zur Ursula-Legende wird S. 112 nur kurz und ausweichend berührt. Daß in einem solchen Schriftchen für das Volk ohne zwingenden Grund schwierige Fragen der mystischen Theologie herbeigezogen wurden, ist kaum glücklich zu nennen, und auch die Art, in welcher das geschehen, kaum zu wirklicher Belehrung geeignet. Wohl nur aus Versehen ist S. 29 die Behauptung entschlüpft, daß „keinem wahrhaft Heiligen erspart geblieben sei, mit dem Versucher in sichtbarer Weise in Berührung zu kommen".

„Les Saints." Saint-Jérôme par le R. P. Largent, Prêtre de l'Oratoire, Professeur d'Apologétique chrétienne à la Faculté de théologie de Paris. 12°. (210 p.) Paris, Lecoffre, 1898. Preis *Fr.* 2.

Der Lebenslauf des heiligen Kirchenlehrers, wie er aus seinen Briefen bekannt ist, wird auf 146 Seiten kurz erzählt und mit hübschen Auszügen aus den Briefen

verwoben. Zwei weitere Kapitel behandeln die Schriften und die Lehre des Heiligen. Sein Tugendleben, seine Ascese, die Licht= und Schattenseiten seines Charakters werden gelegentlich nebenbei berührt. Seine providentielle Bedeutung und Führung als Bibelübersetzer wie seine Stellung als Traditionstheologe sind richtig gewürdigt. In Bezug auf die Uebersetzung der Eusebschen Chronik und das Werk De viris illustribus werden thatsächliche Mängel anerkannt; der absprechende Ton jedoch, in welchem 1894 an letzterer Schrift in Deutschland Kritik geübt worden ist, wird nicht nachgeahmt. Der Verfasser erkennt vielmehr auch in De viris illustribus Spuren der kritischen Veranlagung und des schriftstellerischen Genies, von welchem Hieronymus so manche Proben gegeben hat.

Der Magister Nikolaus Magni de Jawor. Ein Beitrag zur Literatur= und Gelehrtengeschichte des 14. und 15. Jahrhunderts. Von Adolph Franz. 8°. (XII u. 270 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 5.

Neue Aufschlüsse über die älteste Geschichte der Universitäten von Prag und Heidelberg, anschauliche Darstellung ihrer Verfassung, ihres Organismus und ihres theologischen Studienganges geben dieser Schrift auch abgesehen von dem Titelhelden ihre Bedeutung. Dazu kommen bemerkenswerthe Mittheilungen über das Predigtwesen an der alten Heidelberger Hochschule wie über die Bekämpfung des Aberglaubens in den letzten zwei Jahrhunderten des Mittelalters und manche andere hübsche Notiz, wie z. B. S. 95 die Ergänzung zu Kneers Untersuchungen über das Testament Konrads von Gelnhausen. Der Held, über dessen Persönlichkeit man bisher, abgesehen von *Fabricius'* Bibliotheca, vergebens irgendwo einen Aufschluß gesucht hätte, stellt sich dar als einen zu seiner Zeit recht bedeutenden Lehrer, trefflichen Theologen, thätigen und ernstgesinnten Geistlichen, der es verdient, der Vergessenheit entrissen zu werden. Außer dem, was die Schrift Neues und die Kunde der Vergangenheit Förderndes bringt, zeichnet sie sich aus durch ein so besonnenes und durchgereiftes Urtheil über Schule und Geistesleben des Mittelalters, wie es auch bei katholischen Historikern leider noch selten ist. Es ist von besonderem Werth, daß nicht nur über die literarischen Leistungen des Magisters Nikolaus und deren gegenwärtigen Handschriftenbestand ausreichende Orientirung gegeben, sondern zugleich auch ein großer Theil wörtlich zur Mittheilung gebracht wird. Zu der Stelle über die Secte der Tänzer S. 194 wäre eine historische Erläuterung unerläßlich gewesen.

Primordia novae bibliographiae b. Alberti Magni Ratisponensis episcopi, ordinis praedicatorum. Cura et labore Melchioris Weiss, sacerdotis Frisingensis. gr. 8°. (88 p.) Parisiis, Vivès, 1898. Preis *Fr.* 2.50.

Der Verfasser, welcher bereits 1894 in einer Programmarbeit mit einer fleißigen, nicht uninteressanten Untersuchung „Ueber mariologische Schriften des seligen Albertus" hervorgetreten ist, bietet hier mit großer Bescheidenheit ein mühevolles Werk, die Frucht vieljährigen Forschens und Sammelns. Dasselbe wird für Herstellung einer gesicherten Bibliographie des größten unserer Nation entsprossenen kirchlichen Lehrers jedenfalls einen guten Ausgangspunkt und einen kräftigen Anstoß bieten. Der sorglich gearbeitete doppelte Index macht die Benutzung ungemein bequem. Ist es zum Erstaunen, daß für einen nationalen Schriftsteller von so großartiger und vielseitiger Bedeutung wie Albertus die Bibliographie nicht längst schon bis ins einzelne bearbeitet worden ist, so kann dies das Verdienst des Verfassers nur erhöhen, dem es zur Ehre gereicht, endlich einmal einen tüchtigen Versuch gewagt zu haben.

Hildebert de Lavardin, évêque du Mans, archevêque de Tours (1056—1133). Sa vie. — Ses Lettres. Par A. Dieudonné, Attaché au Département des Médailles et Antiques de la Bibliothèque Nationale. 8°. (IV et 304 p.) Paris, Picard, 1898. Preis *Fr.* 6.

Hildebert, 28 Jahre Bischof von Le Mans, sieben Jahre Erzbischof von Tours, ausgezeichneter Fürst der Kirche, großer Förderer der Kunst, als Humanist und Theologe, als Dichter, Redner und Prosaist in seinen Tagen weithin gerühmt, verdient um so mehr der Beachtung, da er vielfach irrige Beurtheilung erfahren hat. Flacius Illyricus rühmt ihn unter seinen „Zeugen der Wahrheit", Baronius geißelt ihn als einen Sturmbock wider das römische Papstthum, Bayle in seinem Dictionnaire critique weidet sich schadenfroh an dem, was über Hildeberts Jugendleben und Jugendpoesie an übler Nachrede sich erhalten hat. Nachdem Hauréau, der gelehrte Fortsetzer der Gallia Christiana, sich an drei Orten mit Hildeberts Persönlichkeit eingehender befaßt und in den Mélanges Poétiques ihm als Dichter und Schriftsteller gerecht geworden ist (vgl. auch diese Zeitschrift Bd. XLIX, S. 411), erstrebt vorliegende Schrift die Ergänzung und kritische Sichtung der über den Helden noch vorhandenen Daten. Einleitend werden Quellen und Literatur gewürdigt, die Chronologie gesichert, die Regesten zusammengestellt, dann auf fester Basis knapp, aber gehaltvoll die Biographie entworfen. Hildeberts Correspondenz wendet der zweite Theil sich zu. Hier, wo neben einem hl. Bernhard und hl. Anselm, neben Ivo von Chartres und Wilhelm von Champeaux, Hugo von Cluny und Gottfried von Vendôme die Namen von Päpsten und Königen figuriren, gibt es für den Historiker noch manches zu thun. Handschriftenbefund und Druckausgaben werden untersucht, 106 Briefe als authentisch festgestellt, ihre Datirung und Adressirung nach Thunlichkeit ausfindig gemacht, ihr Inhalt, ihre Grammatik, ihr sprachlicher Schmuck erläutert, ihr bisher bekannter Text durch eine Anzahl zum Theil namhafter Correcturen richtig gestellt. Abgesehen davon, daß S. 101 das erzbischöfliche Pallium beschrieben wird als un *manteau* d'une forme particulière und S. 122 Gretser als ein „in Deutschland geborener protestantischer Theologe", könnte man dem Historiker für seine fleißige Arbeit nur dankbar sein, hätte er sich nicht beifallen lassen, gelegentlich auch den Theologen zu spielen. Ausführungen wie S. 262 f. gegen Sanchez oder S. 161 die Berufung auf Pascal sind wirklich zu beklagen. Es kann nur peinvoll berühren, einen sonst unterrichteten Mann aburtheilen zu sehen über Dinge, für welche ihm jeder Maßstab der Beurtheilung fehlt.

Kynewulf der Bischof und Dichter. Untersuchungen über seine Werke und sein Leben. Von Dr. Moritz Trautmann, ord. Professor an der Universität Bonn. (Bonner Beiträge zur Anglistik. Herausgegeben von Prof. Dr. M. Trautmann. Heft I.) 8°. (VIII u. 124 S.) Bonn, Hanstein, 1898. Preis *M.* 3.60.

Das neue, in dem thätigen Verlag von P. Hanstein erscheinende Unternehmen der „Bonner Beiträge zur Anglistik", das, soweit der Plan vorliegt, zu einer exactern Kenntniß der alten Literaturgeschichte Europas ganz werthvolle Bausteine zu liefern verspricht, beginnt mit einer ausnehmend interessanten Arbeit. Sie bildet eine Art von Schlußergebniß aus der seit 50 Jahren mit so viel Gelehrsamkeit und Scharfsinn, aber auch mit endloser Uneinigkeit geführten Kynewulf-Forschung. Wahrscheinlich werden zwar auch diese Resultate nicht ganz unan=

gefochten bleiben; man wird sich aber der Thatsache nicht verschließen können, daß der Verfasser bei jeder einzelnen seiner Aufstellungen mit großer Sorgfalt und Gründlichkeit zu Werke gegangen ist. Nach ihm ist der Nordhumbre Cynewulf nicht ein fahrender Sänger, sondern Bischof von Lindisfarn (737—782), mit Sicherheit nur als Verfasser der vier Gedichte zu nennen, in welche er durch Runenzeichen seinen Namen verwoben hat (Juliana, Andreas, Himmelfahrt, Elene). Drei andere altangelsächsische Dichtungen (Gudlacs Tod, Thierbuch, Phönix) zeigen mit ihm nahe Verwandtschaft, ohne jedoch mit größerer Wahrscheinlichkeit ihm persönlich zugeschrieben werden zu können. Was von geschichtlichen Nachrichten in Bezug auf die Person des Dichters vorhanden ist, hat der Verfasser fleißig gesammelt und einige besonders umstrittene Stellen der Gedichte sehr schön übersetzt. Von größerer Bedeutung ist, daß die gewonnenen Resultate einen festen Ausgangspunkt boten, um zu einer chronologischen Ordnung der erhaltenen altangelsächsischen Dichtungen überhaupt, die bisher ganz unmöglich gewesen, die ersten, wenn auch noch schwankenden Grundlinien zu entwerfen.

Un Lamennais inconnu. Lettres inédites de Lamennais à Benoît d'Azy. Publiées avec une introduction et des notes par Auguste Laveille. 16°. (LXVI et 360 p.) Paris, Perrin et Cie, 1898. Preis *Fr.* 3.50.

Geniale Begabung, tragisches Schicksal und für eine Reihe von Jahren außerordentliche Verdienste um die Sache der Religion sichern dem Apostaten von La Chênaie ein besonderes Interesse auch bei denen, welche die Erinnerung seines Abfalls stets mit Schmerz erfüllen wird. Er selbst hat dereinst in der Veröffentlichung seiner ungeheuern Correspondenz die Rechtfertigung seines Lebens erblicken wollen. Durch die von ihm selbst noch veranstaltete Sammlung derselben wurde die Herausgabe jener vier Bände von Briefen ermöglicht, die theils von seinem Neffen A. Blaize, theils von einem jüngern Bekannten E. Forgues den Namen tragen. Seitdem sind bis in die neuere Zeit noch drei seiner Correspondenzen gesondert in Buchform herausgekommen, abgesehen von den „Aphorismen", welche die Historisch-politischen Blätter 1882 aus einem andern unedirten Briefwechsel mitgetheilt haben. Jetzt erscheinen mit einem Male, und zwar in einer und derselben Verlagshandlung, zwei weitere „ungedruckte Correspondenzen", von welchen die vorliegende 250 Briefe, durch sachverständige Vorbemerkungen eingeleitet und durch Anmerkungen erläutert, zum Abdruck bringt. Es ist bekannt, daß Lamennais nicht nur in seiner Schule von La Chênaie der Leitung junger Männer als Lehrer, Beichtvater, Gewissensführer und Prediger mit Aufopferung sich hingab, sondern auch in andern Perioden seines Lebens einzelnen jungen Leuten, die sich an ihn wandten, mit einer gewissen Ueberschwänglichkeit des Gefühls seine Freundschaft und Fürsorge zuwandte. Die vorliegenden Briefe geben die Geschichte einer solchen Freundschaft, die, mit einem Zwanzigjährigen überraschend schnell angeknüpft, durch 20 volle Jahre sich erhalten hat. Besprechung allgemein interessanter Probleme oder glänzende Entwicklung geistreicher Gedanken darf in solch intim vertrauten Briefen mit einem bedeutend jüngern Manne natürlich weniger als in andern Correspondenzen erwartet werden; doch bürgt schon der Name Lamennais dafür, daß an überraschenden Lichtblicken und grandiosen Aussprüchen auch hier nicht völlig Abgang ist. Für den, welcher Lamennais' Person, sein Seelenleben und seine innere Entwicklung zu studiren sucht, ist diese Briefsammlung dagegen überaus werthvoll; denn ungleich mehr als sonst geht der Briefschreiber hier auf seine eigenen persönlichen Angelegenheiten ein; für den künftigen Biographen des unglücklichen Mannes ist sie unschätzbar.

Léon XIII et le Prince de Bismarck. Fragments d'histoire diplomatique, par le comte E. Lefebvre de Béhaine, ancien ambassadeur de France auprès du Saint-Siège. Introduction par G. Goyau. Fort volume in-12°, avec portrait. Paris, Lethielleux, 1898. (Bezug in Deutschland durch F. Pustet, Regensburg.) Preis *Fr.* 3.50.

Die Revue des deux mondes veröffentlichte vom Januar bis Juli 1897 aus der Feder eines alten französischen Diplomaten eine zusammenfassende Darstellung der vielfachen Bemühungen Leos XIII. um die Wiederherstellung des religiösen Friedens in Deutschland, angefangen von der Thronbesteigung des neuen Papstes (Febr. 1878) bis zur Verkündigung der erzielten Resultate in der Allocution vom 23. Mai 1887. Die hohe persönliche Achtbarkeit des Verfassers, seine anerkannte diplomatische Befähigung, verbunden mit einer fast halbhundertjährigen Erfahrung im Dienst und einer außergewöhnlichen Kenntniß deutscher wie römischer Verhältnisse, geben seinen Darlegungen eine besondere Bedeutung. Von 1882 bis 1896 zum zweiten Male als Vertreter Frankreichs beim Vatican accreditirt, hatte er den Bemühungen und Erfolgen des Herrn v. Schloezer als Augenzeuge aus nächster Nähe folgen können, und wenn auch fast nur Dinge zur Mittheilung gelangen, welche längst im Bereiche der Oeffentlichkeit sich befanden, so gewinnt doch in der geistreichen Darstellung des feinbeobachtenden Diplomaten und durch geschickte Hereinziehung persönlicher Erinnerungen alles ein neues Interesse. Diese Artikel finden sich hier zu einem Buche vereinigt. Der Herausgeber, durch seine literarischen Arbeiten bereits genugsam bekannt, hat die präliminären Andeutungen des ersten Kapitels nach vorhandenen ungedruckten Aufzeichnungen Lefebvres um etwa 50 Seiten weiter ausgeführt, eine Sammlung von Documenten beigegeben und Literaturnachweise u. dgl. beigefügt. Besondern Werth beansprucht das schöne, 80 Seiten umfassende Lebensbild, welches Goyau im Eingang des Werkes dem ausgezeichneten katholischen Diplomaten gewidmet hat. Mag auch das Buch, wie natürlich, an mancher Stelle den französisch-nationalen Standpunkt etwas markirt zum Ausdruck bringen, und mag es die wirkliche Lage und Stimmung des katholischen deutschen Volkes in jenen angstvoll erregten Jahren kaum ausreichend würdigen, so bleibt dieses Stück Geschichte diplomatischer Verhandlungen doch hochinteressant und lehrreich und verdient, von den deutschen Katholiken studirt zu werden.

Bis Algier und Lourdes. Eine Reise durch Frankreich, beschrieben von Anton Hummel. 8°. (VIII u. 235 S.) Ravensburg, Dorn, 1898. Preis *M.* 1.40.

Die vorliegenden Reiseerinnerungen aus dem Jahre 1893 sind einfache Skizzen, populär, frisch und nicht ohne Humor geschrieben. Der Verfasser versteht es, durchweg die wirklich charakteristischen Züge treffend auszuwählen und klar und anschaulich wiederzugeben. Die Hauptetappen der Reiseroute: Freiburg, Genf, Paray le Monial, Ars, Lyon, Marseille, Nizza, Monaco mit seiner Spielhölle, Algier, Toulouse, Lourdes, Biarritz, Bordeaux und Paris sind gut gewählt, und der Verfasser läßt uns das Selbstgeschaute und Selbsterlebte angenehm mitgenießen, ohne durch allzu viele Reflexionen oder durch einen Ballast historischer und archäologischer Bemerkungen zu stören und zu ermüden. Doch wird auf die für einen Katholiken besonders werthvollen und interessanten historischen Erinnerungen überall wenigstens in Kürze hingewiesen. Recht lehrreich und beachtenswerth ist, was wir über die

kirchlich-religiösen Verhältnisse Frankreichs erfahren. Neben den dunklen Schatten bringt der Verfasser die vielen trostvollen Lichtseiten zur Geltung. Recht bemerkenswerth sind die häufigen anerkennenden Urtheile, die der Verfasser aus dem Munde französischer Priester und Laien über den Eifer der Katholiken Deutschlands entgegennahm. Der Anhang des Büchleins bietet dankenswerthe Aufschlüsse über die 22 über Frankreich zerstreuten sogen. Oeuvres des Allemands (Religiöse Fürsorge für deutsche Einwanderer) und 224 Adressen deutscher Beichtväter in den verschiedenen Städten und Provinzen Frankreichs.

Miscellen.

Nansen und seine Gefährten. Dreizehn waren es, welche am 24. Juni 1893 die Fahrt nach den höchsten Breiten angetreten haben, und alle dreizehn haben sich am 21. August 1896 glücklich wieder zusammen gefunden. Geschickt wie das Steuerruder oder wie das Kajak oder wie den Hundeschlitten oder wie den Sextanten versteht Nansen auch seine Feder zu führen. Diese Thatsache tritt noch mehr ins Licht, wenn man andere Männer über dieselben Ereignisse, welche Nansen berichtet, sich verbreiten hört. Der sachliche und klassisch ruhige Ton des ganzen Buches „In Nacht und Eis" spricht so sehr an und rückt gerade deshalb die Bedeutung der Nansenschen Fahrt so vor die Augen des Lesers, daß man sich über die außerordentliche Zugkraft dieser Reisebeschreibung nicht verwundern kann.

In der jetzt erschienenen Neuausgabe von „In Nacht und Eis" (2 Bände mit 211 Abbildungen, 8 Chromotafeln und 4 Karten. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1898) finden wir die Zahl der vortrefflichen Illustrationen vermehrt, eine physikalische Karte der Nordpolarländer von J. G. Bartholomew, welche bereits in der Mainummer 1897 des Geographical Journal veröffentlicht worden ist, beigefügt, und endlich das Schlußwort, in welchem Nansen die wissenschaftlichen Resultate seiner Reise kurz mustert, etwas erweitert.

Bereits beim erstmaligen Erscheinen des Nansenschen Buches sind von uns (Bd. LIII, S. 286 ff.) diese Resultate, namentlich im Anschluß an die Discussion, welche über Nansens Erfolge in der königl. geographischen Gesellschaft zu London am 22. März 1897 stattgehabt hat, bündig hervorgehoben worden. Die noch ausstehende Bearbeitung des ganzen wissenschaftlichen Materials wird uns zwar nichts wesentlich Neues mehr, aber wohl eine Vertiefung unserer Kenntnisse vom innern Polarbecken bringen.

Den zwei Bänden: „In Nacht und Eis" schließt sich jetzt als dritter und Supplementband an: „Wir Framleute von Bernh. Nordahl. Nansen und ich auf 86° 14′ von Lieutenant Hjalmar Johansen" (mit 86 Abbildungen und

4 Chromotafeln. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1898). Wie aus dem Titel ersichtlich, zerfällt dieser Band in zwei Theile. Es ist jedenfalls von Interesse, auch die Begleiter Nansens über ihre Reise zu vernehmen und insbesondere ihre Stimmung während der langen Polarnächte zu belauschen. Wer Nansens Buch gelesen hat, wird hier nichts eigentlich Neues finden, wohl auch nicht erwarten. Trotzdem hat der Band seinen touristischen und noch mehr seinen psychologischen Werth.

Sehen wir uns einmal die „Framleute" an, wie sie hier geschildert werden und theilweise sich selbst schildern.

Da ist zunächst Otto Sverdrup, Führer der Fram. „Ich wußte," sagt Nansen (I, 65), „daß ich die Fram schwerlich bessern Händen übergeben könne." Und Nordahl schreibt: „Kapitän Sverdrup war seinem Temperament nach Nansens directer Gegensatz. Stets ernst bewegte er sich zwischen uns. Selten sah man ein Lächeln auf seinen Lippen, und ihn lachen zu hören — das, glaube ich, hat wohl keiner von uns erlebt. Aber deshalb darf man nicht glauben, daß er verdrießlich gewesen wäre oder ein mürrisches Gesicht gezeigt hätte. Im Gegentheil, er war immer freundlich, ertheilte Befehle, fragte und antwortete in einer sich stets gleichbleibenden stillen Weise. Ist er auch nicht wie Nansen einer von denen, die einen in Begeisterung mitfortreißen können, so erweckt er dafür Zutrauen und Sicherheit wie kein Zweiter. Und diese große, unwandelbare Eigenschaft Sverdrups trat immer mehr hervor, je weiter die Zeit vorschritt und je schwerer die Einsamkeit des Polareises auf uns andern lastete. An ihm war keine sichtbare Veränderung zu bemerken. Darin lag mehr Aufmunterung und ein größerer Sporn zur Ausdauer für uns alle, als uns vielleicht selbst bewußt war" (III, 28. 29). Johansen schildert den Kapitän folgendermaßen: „Still ging dieser Mann umher; er sah alles, sprach wenig, richtete aber desto mehr aus" (III, 198). „Der einzige, bei dem sich nie eine sichtbare Veränderung zeigte, weder in der guten Laune noch im Wesen, war Kapitän Sverdrup. Er war und blieb stets derselbe ruhige, gleichmäßig freundliche, scharfblickende Mann. Es hatte fast den Anschein, als gäbe es gar nichts, was ihn aus dem Gleichgewicht bringen könnte. Ob es sich wirklich so verhielt, oder ob nur die beispiellose Kraft der Selbstbeherrschung des Mannes ihn so erscheinen ließ, während er vielleicht ebenso litt wie wir andern, ‚innerlich' vielleicht sogar doppelt litt, darüber kann ich natürlich kein Urtheil abgeben. In jedem Falle blieb diese unerschütterliche Ruhe bewundernswerth" (III, 143. 144).

Sigurd Scott-Hansen, Premierlieutenant in der norwegischen Marine, übernahm die meteorologischen, astronomischen und magnetischen Beobachtungen. „Scott-Hansen zeigte bei seinen magnetischen Beobachtungen trotz der wirklich schweren Arbeit eine einzig dastehende Ausdauer und Geduld. Stundenlang konnte er mit seinen Instrumenten in Dunkelheit und Kälte auf dem Eise stehen, die Schwingungen und den Ausschlag der Magnetnadel beobachten und mit der Lupe die feinen Gradeintheilungen ablesen, wobei er den Athem anhalten mußte, damit sich keine Eisdecke auf sie legte. Es ist wirklich zu bewundern, daß er Hände und Füße nicht mehr erfroren hat, als es der Fall war" (III, 246). Er konnte aber auch den Fröhlichen spielen. „Das erste Weihnachtsfest hält seinen Einzug

bei uns. . . . Wir saßen in unsern isländischen Wolljacken zum Weihnachtsmahle um den Tisch herum, als plötzlich ein fein gekleideter Herr mit Kragen, Manschetten und weißer Halsbinde vor uns stand. Es war Scott-Hansen, der sich in seiner Kabine umgekleidet hatte; er brachte Grüße aus Norwegen und drückte uns die Hand" (III, 256). „Scott-Hansen stellt seine magnetischen Beobachtungen jetzt in der Schneehütte an, die wir beide errichtet haben; es gefällt ihm darin ausgezeichnet. . . . Er steht oft den halben Tag darin, ‚kratzt sich den Kopf' und lauert auf den Ausschlag der Magnetnadel. Der Mensch besitzt wirklich merkwürdige Geduld und Ausdauer und dabei eine gute Laune, die sich nie trüben läßt" (III, 300).

Arzt und Botaniker der Expedition war Dr. Henrik Blessing. Als Doctor hatte er nicht viel zu thun. Desto verdienstlicher machte er sich durch Fabrikation von allerlei merkwürdigen Liqueuren und sogar von Champagner.

Theodor Jacobsen reiste als Steuermann mit. „Jacobsen ist sehr aufs Wetten versessen. Er wettet mit uns allen. Mit dem einen auf das eine und mit dem andern auf das gerade Gegentheil, so daß sich die Sache meistens ausgleicht" (III, 219).

„Derjenige von uns, welcher gewöhnlich zur fidelsten Medicin gegen den Trübsinn griff, und dem sie sich als ein wahres ‚Lebenselixir' der Seele erwies, war unser Freund, der Maschinist und Organist Amundsen. . . . Er griff zur Drehorgel und ‚drehte' allen möglichen Trübsinn aus sich selbst hinaus — und uns aus dem Salon" (III, 111).

Adolf Juell wird besonders als Koch hoch gepriesen.

Ihm zur Seite stand der zweite Maschinist Lars Petterson. Eine Arbeit, von der die meisten von uns am liebsten befreit sein wollten, war der wechselweise umgehende Küchendienst. Einige konnten sich mit der Kocherei gar nicht aussöhnen, und diese Pflicht hatte im Laufe der Zeit manchesmal zu privaten Reibereien oft ziemlich unangenehmer Art Veranlassung gegeben. Wir hatten unter uns nur einen einzigen, der die Küchenarbeit recht gern besorgte: Lars Petterson. . . . Ohne eine Spur von Hilfe hielt er die Küche in einer so musterhaften Ordnung, wie es früher schwerlich je der Fall gewesen war . . ." (III, 143).

Mit Nansens Name ist für immer der Johansens verknüpft. Johansen ist Reservelieutenant und nahm in seiner Begeisterung für die Expedition, da kein anderer Platz frei war, den Posten eines Heizers an. Bei der großen Frage, wer Nansen nach dem höchsten Norden begleiten solle, fiel die Wahl des Führers auf Johansen. „Ich habe Johansen zum Gefährten erwählt, der sich in jeder Beziehung für die Aufgabe gut eignet. Er ist ein vollendeter Schneeschuhläufer und in Ausdauer kommen ihm wenige gleich — ein prächtiger Mensch" (I, 468). Johansen hat denn auch diese gute Meinung völlig gerechtfertigt.

Ein sehr gutmüthiger Charakter war Peder Hendriksen. Von Kindheit an war er zur See und 14 Jahre lang auf dem Eismeer Harpunierer und Schiffer gewesen.

Als Elektrotechniker reiste Nordahl mit, der sozusagen noch in letzter Stunde der Expedition sich anschloß. Ihm verdanken wir die ausführlichen Aufzeichnungen über die „Framleute".

Ivar Mogstad war an Bord zu allem nützlich und that Dienste vom Uhrmacher bis zum Hundewärter. — Bernt Bentsen wurde gerade noch vor der Abfahrt von Tromsö angeworben. Er hatte schon mehrere Jahre als Steuermann das Eismeer bereist.

Ueber Nansen selbst sagt Nordahl: „Nansen war sonst in seinem ganzen Wesen einfach und offen. Gab es etwas auszuführen, sei es groß oder klein, so war er zwar ernst und zugeknöpft, ja beinahe barsch, solange die Arbeit nicht fertig war. Nachher aber war er die Gutmüthigkeit und Munterkeit selbst. Er gehörte zu den Menschen, deren Lächeln erheitert und erwärmt“ (III, 28).

Das sind die 13 Polarfahrer von 1893. Bei Nansens Bericht kommt es fast gar nicht zum Vorschein, daß neben dem Kampf gegen die Gewalten des Polarmeeres noch andere Hindernisse die Ruhe seiner Getreuen gestört haben. So wenig häufig nun es eingestanden wird, ebenso häufig kommt es vor, daß persönliche Stimmung oder vielmehr Mißstimmung den Erfolg auch eines wissenschaftlichen Unternehmens sowohl unter dem Aequator wie durch alle Breitegrade bis zum Nordpol einigermaßen in Gefahr bringt. Es ist auch im vorliegenden Falle von vornherein verständlich, daß 13 selbstbewußte, entschiedene Männer so eine Art Gefangenschaft drei Jahre lang nicht wohl aushalten würden, ohne einer gewissen nervösen Reizbarkeit anheimzufallen. In dieser Beziehung ergänzen die von Nordahl niedergeschriebenen Blätter den Bericht Nansens, und wenn die angedeuteten menschlichen Schwächen das Vergnügen an der schönen Expedition etwas beeinträchtigen, so gehören doch auch sie dazu, damit Licht und Schatten sich gleichmäßig vertheilen.

Schon im Anfang des dritten Kapitels kommen wir auf das immer wiederkehrende Thema: „Ja, wir Kameraden sind in der That gut miteinander ausgekommen. . . . Natürlich kam es zwischen uns hin und wieder zu einer kleinen Reibung“ (III, 26).

Bald wird die Variation deutlicher: „Sieht es einen oder zwei Tage mit unsern Fortschritten bös aus . . . — du meine Güte, wie sind wir dann mürrisch und verdrießlich . . . Und dann kommt es auch wohl vor, daß gegenseitig ziemlich schwer verdauliche Reden und Complimente fallen, von denen wir, wenn Wind und Wetter sich ändern, vergessen, daß wir sie je gesagt haben“ (III, 40).

Vor Beginn der zweiten Winternacht ist die Stimmung nicht freundlicher. „Das Eis beginnt zuzufrieren und fahrbar zu werden. Dies ist ja soweit gut, aber gleichzeitig auch ein sicheres Zeichen dafür, daß die Finsterniß sich wieder nähert. Noch eine lange Winternacht hier oben in dieser Eiswüste zu verleben, vielleicht sogar noch mehrere, halten wir dies aus? Besitzen wir alle die moralische Kraft, die Willensenergie, die neben einem gesunden starken Körper hierzu die erste, hauptsächlichste Bedingung ist? Sobald erst *ein* Wille oder ein paar anfangen zu brechen, laufen die andern Gefahr, davon angesteckt zu werden. Das Gemüthsleiden ist eine ansteckende Krankheit, besonders in einer Umgebung wie diese, wo das Grauen der unendlichen Einsamkeit den Menschen oft wie eine feuchtkalte, unsichtbare Riesenhand an der Kehle packt, so daß man wie vor plötzlicher Angst ersticken zu müssen glaubt. . . . Eines fällt uns schon jetzt auf, etwas,

was gefährlich werden kann, wenn es hier fruchtbaren Boden findet: wir sind entsetzlich empfindlich geworden . . . Dann ist es, wie wir ausfindig gemacht haben, das Klügste, lieber ganz stillzuschweigen. . . . Andererseits aber können 13 so stumme Männer gerade auch nicht zur Hebung der Stimmung beitragen" (III, 83. 84).

Noch ärger ist es vor dem dritten Winter. „Ich habe schon gesagt, daß der Gedanke an den bevorstehenden Winter uns ganz anders als früher mit Furcht erfüllte. Denn uns drohten nicht nur die äußern Gefahren! Selbst wenn uns nichts zustieß, selbst wenn wir in dem kommenden Winter an Bord der Fram ebenso sicher waren wie bisher, würden wir selbst dann auch den Winter aushalten können? Würden wir dieses Leben zum drittenmale führen können, ohne geistig zusammenzubrechen? . . . Man muß wie wir zwei lange Polarnächte durchlebt haben, um das Grauen, mit dem wir der dritten entgegensahen, von Grund aus verstehen zu können" (III, 136). Und erst als dieser Winter gekommen war! „Ja, es war ein eigenthümliches Zusammenleben, wenn ich jetzt daran zurückdenke — ein Zusammenleben, in dessen Verlauf wir oft bissig gegeneinander wurden und gleich wilden Thieren nacheinander schnappten. . . . Das lange faule Leben hatte uns schließlich in dem Grade nervös gemacht, daß wir ordentlich den Drang fühlten, zu schreien, wenn uns etwas reizte. Und dazu gehörte eigentlich ein Nichts. So machten wir denn, jeder für sich, unsern Spaziergang auf Deck und redeten nur das Allernothwendigste miteinander" (III, 158).

Nach diesen Proben ist die Bemerkung ganz richtig: „Auf Grund meiner Erfahrungen von unserem dreijährigen Aufenthalt, während dessen wir so weit von der civilisirten Welt entfernt waren, unter Naturverhältnissen, wie die dort oben, und die trostlose Einsamkeit der Eiswüste beständig vor Augen, kann ich im großen und ganzen nur sagen, daß, wer eine Polarfahrt mitmachen will, sich vorher genau prüfen muß, wie groß sein Vorrath an Charakterstärke, Geduld und heiterem Sinn ist. Gebricht es ihm an einer dieser Eigenschaften, so bleibe er lieber zu Hause" (III, 111).

Das ist richtig, und ohne Zweifel haben alle Mitreisenden wenigstens zeitweise an Trübsinn zu leiden gehabt — aber immerhin mehr oder weniger. Johansen z. B. bemerkt: „Die erste Polarnacht ist vorbei. Wir können nicht finden, daß sie einen arg mitgenommen hätte" (III, (264). „Die Polarnacht übte wohl auch ihren Einfluß auf die Gemüther. Indes sind wir 13, glaube ich, darin alle einig, daß wir uns gut vertragen haben" (III, 258). „Es läßt sich nicht läugnen, daß wir den schlimmen Einfluß der Polarnacht hin und wieder an uns verspüren. . . . Wir 13 sind ja immer, bei Tag und bei Nacht, unter den stets genau gleichen Verhältnissen, beisammen, lernen einander in- und auswendig kennen und müssen natürlich alle kleinen Schwächen und wunden Punkte entdecken. Die Stimmung ist bisweilen gedrückt; man wird leicht streitsüchtig, stichelt aufeinander und ‚mutzt', wie man sagt, jede Aeußerung, an der auch nur das Geringste auszusetzen ist, auf, selbst wenn es sich dabei um die gleichgiltigste Sache der Welt handelt" (III, 310).

Liest man diese und andere Betrachtungen Johansens so für sich hin, so muß man sagen, daß Nansen wohl in ihm die richtige Wahl getroffen hat, als es sich um einen Begleiter zur Schlittenfahrt nach dem Norden handelte. Auch diese Wahl mag hier und dort einen kleinen Stachel zurückgelassen haben. Nordahl schreibt: „Ich weiß nicht, ob es von anderer Seite schon irgendwo zur Sprache gekommen ist, aber übergangen darf es hier keineswegs werden, daß jeder von uns unbedingt Ja gesagt haben würde, wenn Nansen sich mit der an Johansen gerichteten Frage, ob er sich an der Expedition betheiligen wolle, an ihn gewandt hätte. Ich erwähne dies nicht, um mit uns andern zu prahlen, auch nicht, um den Muth, der zu der Reise der beiden gehörte, zu schmälern. Doch so klar uns allen natürlich die vielen ungeheuern Anstrengungen und die mögliche Lebensgefahr bei diesem Zuge vor Augen standen, so fest waren wir doch alle miteinander davon überzeugt, daß sie, die uns jetzt verlassen sollten, lange vor uns wieder daheim anlangen und, wenn sie nur einigermaßen Glück hätten, ganz andere Resultate erreichen würden als wir" (III, 89).

In der That ist das schon zur Sprache gekommen. „Wer sollen nun die beiden Theilnehmer an der Schlittenreise sein? ... Ich habe Johansen erwählt. ... Auch mehrere von den übrigen würden sich sehr gut eignen und ohne Zweifel sofort bereit zum Mitgehen sein." So schreibt Nansen selbst (I, 466. 468).

Damit ist schließlich auch Nordahl einverstanden: „Alle Chancen gegeneinander gehalten, sahen wir es jedoch nicht nur als eine Auszeichnung, sondern auch als eine glückliche Wahl an, daß Johansen mitging, und da er unser prächtiger guter Kamerad und einer der Besten von uns war, so gönnten wir es ihm von Herzen" (III, 89).

Aus allem ist ersichtlich, welchen Kampf mit den Elementen und welchen Kampf mit sich selbst Nansen und seine Gefährten durchzumachen hatten. Interessirt jeden der eine Kampf wie überhaupt jedes Abenteuer, so thut das nach Umständen noch mehr der andere, indem er einen Blick in das Seelenleben der muthigen Männer zu werfen erlaubt, und ein Blick in beide Kämpfe ist nöthig, um den ganzen Erfolg zu verstehen. Wir mögen deshalb auch die Freude der Rückkehr begreifen.

„Der Empfang in Christiania war ergreifend feierlich. Keiner von uns wird je den Augenblick vergessen, als wir ans Land stiegen. Der ganze Fjord war voll festlich geschmückter Schiffe und das Land war eine schwarze Menschenmenge. Doch über den Leuten lag eine andächtige Stille, und dann begann der große Choral: Lobe den Herrn, den mächtigen König der Ehren! Nun waren wir daheim! Droben aber im ewigen Eise herrscht größere Einsamkeit als vorher; denn kein Schiff störte dort das wilde Spiel des Eises länger, und keine Menschen versuchten mehr, seine Geheimnisse zu erforschen. Doch vielleicht raste die Eiswüste nun gerade deshalb in grimmer Wuth darüber, daß 13 Männer ihrem Gebote getrotzt, das ihnen den Eintritt verwehrte, daß sie eingedrungen waren, wo vorher noch nie ein Mensch gewesen war" (III, 512).

Katholische Meßkleidung bei protestantischem Gottesdienst. Es ist eine bemerkenswerthe Thatsache, daß in den lutherischen Kirchen des nördlichen Deutschlands sich bis zur Stunde nicht wenige religiöse Bildwerke und Kirchengeräthe, besonders aber manche zum Theil höchst kostbare Altarwerke der katholischen Vergangenheit erhalten haben. Noch stehen hunderte der herrlichsten Schreine in den ehedem katholischen Kirchen Sachsens, Brandenburgs, Mecklenburgs, Schleswigs, Hannovers, Schlesiens. In Lübeck finden sich deren allein in der Katharinenkirche zwölf und in der Marienkirche sieben. St. Georg zu Wismar zählt noch sechs mittelalterliche Altäre, die Marienkirche zu Danzig sogar fünfundzwanzig. Man vergleiche nur die Angaben in dem für das Studium des Altarbaues im Mittelalter unentbehrlichen Werke Münzenbergers: Zur Kenntniß und Würdigung der mittelalterlichen Altäre Deutschlands.

Das Lutherthum ist nicht in gleichem Maße, wie der Calvinismus, bilderstürmerisch aufgetreten; es hat sich überhaupt in Bezug auf den äußern Cultus weit weniger radical bewiesen. Es hat lange eine Reihe alter katholischer Gebräuche und Ceremonien beibehalten und ist erst nach geraumer Zeit auf den nüchternen und öden Standpunkt gekommen, auf welchen sich der Calvinismus von Anfang an gestellt hat. Dazu mußte es nun freilich zu guter Letzt kommen; waren doch die Ueberbleibsel katholischer Zeit im lutherischen Cultus nichts als äußere Formen ohne Inhalt, bloße Bilder ohne Kraft und ohne Leben, die den Keim ihres allmählichen Vergehens von Anbeginn an in sich trugen. Daß dieselben sich überhaupt so lange erhielten, lag nicht zum wenigsten an der großen Anhänglichkeit, welche der gemeine Mann den von den Voreltern ererbten Gebräuchen entgegenbrachte. Darum hatten ja auch diejenigen, welche die Irrlehre unter das Volk getragen, zunächst die alten gottesdienstlichen Formen möglichst beibehalten. Wo man nicht, wie im Calvinismus, die Menge gegen alles Katholische förmlich fanatisirte, mußten erst Generationen vergehen, bis der lutherische Cultus in Deutschland allgemein von den Resten des Papstthums „gereinigt" war.

Für die Geschichte der Ueberbleibsel katholischer Vorzeit innerhalb des lutherischen Cultus ist die „Historie der Kirchenceremonien in Sachsen, nach ihrer Beschaffenheit in möglichster Kürze mit Anführung vieler Moralien und specialen Nachrichten, verfaßt von Christian Gerbern, Past. sen. in Lokwitz, Dresden und Leipzig 1732" von nicht geringem Interesse. Sie bekundet, daß es noch in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts der Reminiscenzen an den katholischen Gottesdienst im erzlutherischen Sachsen nicht wenige gab; sie zeigt aber auch, daß die Abschaffung nicht vom Volke, sondern von den Predigern ausging, und daß diese erst an eine solche denken konnten, als das Volk im Verlauf der Zeit anfing, gleichgültig gegen die alten Gebräuche zu werden. Gerber gibt sich in seiner Schrift als gläubigen Protestanten; er läßt aber ebensosehr erkennen, daß ihm alles Katholische im lutherischen Gottesdienst als durchaus zu beseitigender Greuel gilt. Wir heben aus der „Historie" hervor, was er über die Verwendung der Casel und Albe bei dem Gottesdienst und besonders der Feier des Abendmahls sagt.

„Eine sonderbare Ceremonie", so schreibt er (S. 456 f.) „ist auch diese, daß an den meisten Orten der Prediger, der die Consecration beim heiligen Abendmahle verrichtet, ein sogen. Meßgewand, unter demselben aber ein sehr weites Hembe, anziehen und tragen muß. Ich habe auch gesehen, daß an manchen Orten der Prediger das weiße Hemd und Meßgewand alsobald, ehe der Gottesdienst angegangen hat, anziehen müssen. Wenn er nun vor dem Altar das Evangelium verlesen hat, so hat er das Meßgewand vor dem Altar über seinen Kopf abgehoben und dasselbe über den Altar gebreitet. Alsdann ist er, wenn der Glaube gesungen gewesen, in dem weißen Hemd auf die Kanzel gegangen und nach der Predigt hat er vor dem Altar das Meßgewand wieder über sich heben und anziehen müssen, welches gewiß einem jedweden, der es zum erstenmal sieht, wunderlich und wenn er ein sceptisch Gemüthe hat, lächerlich vorkommen muß. Ich könnte auch solche Orte nennen, wo dieser Gebrauch bis dato beibehalten wird. An denen meisten Orten aber ziehet der Prediger das Meßgewand nicht eher an, bis er von der Kanzel kommet, und vor den Altar zur Handlung des heiligen Nachtmahls gehet, da er es denn in der Sacristey vorher angeleget, welches auch wohl die beste Weise ist. Was aber den Ursprung der Meßgewande anlanget, so kommet derselbe aus dem Papstthume und ist eine Reliquie desselben.... Bei der Reformation hat man um der Einfältigen und Schwachen willen diese Dinge nicht auf einmal abschaffen können, denn das gemeine Volk hänget gar zu fest an den äußerlichen Dingen, die ihm in die Augen fallen, und es gehöret Zeit dazu, ehe man ihnen solche Dinge ausreden und die Einbildung der Nothwendigkeit benehmen kann. Ja noch heute wird man aller Orten Leute finden, die sehr viel auf Meßgewande halten, daher, wenn sie ein sonderlich gut Werk thun wollen, so lassen sie ein kostbar Meßgewand, Kanzel= und Altarbekleidung machen und verehren es in die Kirche. Daher findet man noch bei uns Kirchen, da vier, sechs, acht bis zehn Meßgewande seyn. Hier möchte man wohl sagen: Wozu taugt dieser Unrath? Wäre es nicht besser, man kleidete armer Leute Kinder dafür u. s. w. Nur ist zu verwundern, daß auch zuweilen Prediger gefunden werden, die noch viel auf diese Dinge halten und kläglich thun, daß sie bei ihrer Kirche ein alt, schlecht oder gar kein Meßgewand haben. Möchten aber froh sein, daß keines vorhanden. Achten doch die Zuhörer an vielen Orten die Meßgewande nichts mehr und sind zufrieden, obgleich ihr Seelsorger keines mehr anziehet. Daher ich Prediger kenne, die schon lang im Amte stehen und nicht ein einzig Mal ein Meßgewand getragen. Ich selbst mußte zwar die sechs ersten Jahre meines Amtes, als ich noch in Schönberg Pastor war, der Herrschaft zu gefallen, das Meßgewand tragen. Nun aber am hiesigen Orte habe ich über 40 Jahre keines gebraucht, obschon derselben vorhanden. Und würde es der Gemeinde ganz fremd vorkommen, wenn wieder ein Meßgewand vor dem Altar sich präsentirte."

So Christian Gerber, Pastor sen. in Lockwitz, Dresden und Leipzig, mehr als 200 Jahre nach Beginn der Reformation. Seitdem ist ein weiteres anderthalb

Jahrhundert im Strom der Zeit vorübergerauscht. Mittlerweile ist aber auch der Herzenswunsch Gerbers in Erfüllung gegangen und sind Meßgewand und weißes Hemd (Albe) schon seit langem aus dem Inventar der gottesdienstlichen Utensilien unserer Lutheraner gestrichen worden. Zu verwundern braucht man sich aber keineswegs, wenn man noch hier und dort auf einem Bildwerk älterer Zeit einen Prediger bei seinen Functionen in katholisch-liturgische Kleidung gehüllt antrifft. So erscheint ein solcher auf einer Altarpredella des 17. Jahrhunderts in der St. Michaelskirche zu Hildesheim in Albe und faltiger rother Casel. Eine ähnliche Darstellung findet sich in der protestantischen Kirche zu Salz-Hemmendorf (Provinz Hannover). Auf einem Relief der 1620 angefertigten Kanzel in der Jacobikirche zu Goslar trägt aber ein taufender Prädicant Albe und Stola.

Fortschritte der Russen im Heiligen Land. Es wurde schon früher in dieser Zeitschrift (Bd. LII, S. 594—596) darauf aufmerksam gemacht, wie sich die Besitzungen der Russen in Palästina seit den letzten Jahrzehnten ganz außerordentlich vermehrt haben. Während nun diese russische Propaganda in frühern Jahren hauptsächlich im Süden sich zeigte, scheint sie in jüngster Zeit mit besonderer Vorliebe sich dem bisher ziemlich verschonten Norden des Heiligen Landes zugewandt zu haben.

Nach dem Berichte eines Missionärs ist der vorläufige Mittelpunkt der russischen Bestrebungen im Norden das schöne Damaskus. Von hier aus können sie leicht, ohne viel Lärm nach außen zu machen, ihre Fühler nach allen Seiten ausstrecken und in immer weitern Kreisen festen Fuß fassen. Die große syrische Hauptstadt eignet sich um so mehr dazu, als sie seit einigen Jahren der Hauptknotenpunkt der drei einzigen syrischen Eisenbahnen geworden ist: der Bahn nach Beirut gen Westen, nach El-Muzērīb im Hauran gen Süden und der zu bauenden nach Aleppo gen Norden. So wurde denn hier eine schöne russische Schule errichtet, welche jetzt schon von über 250 Kindern besucht wird; bald folgten der ersten Gründung eine große Zahl anderer in der nähern und fernern Umgebung der Stadt. Denn daß sie durch die Schulen am sichersten und schnellsten zu ihrem Ziele gelangen könnten, war auch den nordischen Eindringlingen keinen Augenblick zweifelhaft.

Von Damaskus zum Hauran war der Weg leicht zu finden, und alsbald wurde auch diese Gegend mit etwa 20 russischen Schulen beglückt. Nicht weit von hier lockte Galiläa zu neuen Gründungen, zumal hier schon früher zu Nazareth außer dem russischen Pilgerhaus auch eine Knaben- und Mädchenschule, ein Waisenhaus und ein Lehrerseminar der Russen bestand, das sehr viel zu der russischen Propaganda beiträgt. Die besten Schüler dieses Seminars werden nach Vollendung ihrer Studien für einige Jahre nach Rußland geschickt und kehren dann als begeisterte Verbreiter des moskowitischen Geistes in ihre Heimat zurück. Leider ermöglichen abgefallene Katholiken gerade in Nazareth auch die Ausführung des Planes, dort eine große russische Kirche zu errichten.

Doch auch die nördlichen Gegenden Syriens wurden nicht außer acht gelassen: Homs, das alte Emesa, sah die neuen Volksbeglücker schon einziehen; Hama sieht ihrem baldigen Kommen entgegen.

Nachdem so das Innere des Landes ganz unbemerkt mit russischen Schulen beschenkt ist, kommt die Küste an die Reihe. Für Tripolis meldet man schon die baldige Ankunft der Russen. Vor allem aber ist Beirut als festes Bollwerk und zweites Centrum im Norden ausersehen. Weil hier sowohl die Katholiken der verschiedenen Riten als auch die amerikanischen Protestanten blühende Anstalten besitzen, wollen auch die nordischen Orthodoxen nicht zurückbleiben: sie beabsichtigen in dieser zweiten syrischen Hauptstadt oder in der Nähe nicht bloß Schulen, sondern auch ein Collegium und eine medicinische Facultät nebst einem großen Hospital und eine Buchdruckerei zu errichten. Schon lange stehen die russischen Agenten wegen Ankaufs eines großen Grundstückes für diese Bauten in Unterhandlungen.

Sowohl in Beirut als auch in Damaskus und in Homs sorgen russische Vereine und Vertreter für den weitern Fortschritt der Bewegung. Vorläufig erhalten dieselben ihre Weisungen noch von den Lenkern des ganzen Feldzuges in Nazareth, die unmittelbar mit den hohen Herren von St. Petersburg in Verbindung stehen.

Nicht ohne Besorgniß wird man dieses zielbewußte Vordringen der Russen beobachten. Drei Umstände sind es vor allem, die ihren Wettbewerb so gefährlich machen und ihm einen großen Erfolg bei den Bewohnern Palästinas und Syriens in Aussicht stellen. Zunächst ist es die religiöse Zusammengehörigkeit, welche die Russen mit den getrennten Griechen im Orient verbindet. Wenigstens für den Anfang treten die großen nationalen Verschiedenheiten zurück; die orthodoxe Einheit bewirkt von selbst eine gewisse Annäherung, zumal diese rechtgläubigen Brüder aus dem Norden so mächtige Schirmer ihrer hart bedrückten Glaubensgenossen im Osten zu werden versprechen.

Gerade die hohe Meinung, welche sich die Bewohner Syriens und Palästinas, wie auch anderer Länder, nicht so ganz ohne Grund von der großen Macht Rußlands gebildet haben, befördert weiterhin gar sehr die russischen Bestrebungen. Je schwächer der Orientale aus sich selbst ist, desto mehr zeigt er sich willfährig gegenüber den Wünschen des Starken, und der Gradmesser seiner Sympathien gegen den Fremden ist die Meinung, welche er von dessen Macht und Ansehen besitzt. Ein großer Theil der Bevölkerung wendet sich deshalb voller Hoffnung dem glanzvoll aufsteigenden nordischen Siebengestirn zu. „Tandis qu'on se désaffectionne de la France," schreibt sehr wahr ein Missionär aus dem Orient, „parce qu'on ne la croit plus forte, les espérances se tournent du côté de l'Angleterre et surtout de la Russie."

Zu der hohen Meinung von der russischen Macht kommt dann als Hauptfaktor für den erfolgreichen Wettbewerb hinzu, daß die Russen auch in Wirklichkeit ihre Kraft durch den Aufwand großer Mittel in der Verfolgung ihres Zieles bekunden. Der goldene Schlüssel kann ja leider im Orient mehr denn irgendwo mit geheimnißvoller Zauberkraft auch die bestverschlossenen Thüren öffnen und selbst den Weg zum Herzen und Gewissen aufschließen. Gegenüber der Armut der katholischen Missionäre haben da die reichen orthodoxen Herren auch auf dem Gebiete der Schulen mancherorts leichtes Spiel. Durch gut ausgestattete Semi=

nare können sie für die geeignete Ausbildung der Lehrer sorgen, während sich die Katholiken ohne Seminar nothdürftig durchschlagen müssen. Bei der Gründung einer Schule wird mit freigebiger Hand für das Schulhaus und die Lehrmittel gesorgt und besonders dem Lehrer ein ansehnliches Gehalt zugedacht. Während sich der katholische Lehrer in kleinern Ortschaften bei den geringen Mitteln der Mission mit der für orientalische Verhältnisse immerhin noch genügenden Summe von 30 Francs monatlich zufrieden geben muß, erhält der in russischem Dienst stehende Schulmeister gleich anfangs 60 Fr. im Monat und kann es in wenigen Jahren auf 100 Fr. monatlich bringen, ein ganzes Vermögen dort zu Lande.

Wo es mit dem Schulbesuch nicht recht gehen will, werden den Eltern von den russischen Directoren für jedes schulbesuchende Kind nicht nur alle Schulsachen, sondern auch noch 5 Fr. monatlich als Prämie gegeben, wie es z. B. in El-Rame der Fall ist, einem Dorfe mit etwa 600 schismatischen und 150 unirten Griechen, einige Stunden vom See Tiberias.

Daß dabei die Russen auch bei der türkischen Regierung sich Gehör zu verschaffen wissen, zeigt der Fall des Bezirksvorstehers von El-Safītā, nördlich von Tripolis. Derselbe hatte den bekehrten schismatischen Griechen seines Bezirks eine katholische Schule verschafft, die unter die Leitung der französischen Missionäre zu stehen kam. Ein solcher Beamter war natürlich ein Hinderniß für den russischen Fortschritt und mußte beseitigt werden. Es dauerte nicht lange und der arme Vorsteher wurde auf Verlangen des russischen Gesandten seines Amtes entsetzt, weil er „katholische Propaganda unter den orthodoxen Griechen betreibe“!

Kann es da noch Wunder nehmen, daß man so ganz im geheimen wohl schon sagen hört: Der Russe wird Herr werden im Heiligen Land! Sicherlich droht von keiner Seite der katholischen Sache dort größere Gefahr als vom russischen Fortschritt.

Das neueste „Allgemeine Staatsrecht“ auf monistischer Grundlage.

Wie man bis in die Mitte dieses Jahrhunderts mit großem Eifer nach den unbekannten Nilquellen forschte, so forscht man heute mit dem größten Aufwand von Energie und Scharfsinn nach den wahren Quellen der Sittlichkeit und des Rechts, des Staates und der Familie und aller übrigen gesellschaftlichen Erscheinungen.

Der Grund ist leicht zu errathen. Ebensowenig als der Mensch selbst ist die menschliche Gesellschaft aus den Wolken gefallen. Läugnet man nun mit der modernen ungläubigen Wissenschaft das Dasein des persönlichen Gottes und die Erschaffung des Menschen, dann ist man gezwungen, die Entstehung der menschlichen Gesellschaft, wie wir sie heute vor uns sehen, durch allmähliche Entwicklung aus völlig thierischen Anfängen zu erklären.

Einst war ja organisches Leben auf Erden unmöglich. Es muß also entstanden sein. Man muß also einen Weg suchen, auf dem sich allenfalls das Thier und die Pflanze aus irgend einem unorganischen Urstoff und der Mensch aus dem Thiere heraus entwickelt haben könnte. Es darf uns deshalb nicht wundern, daß man sich von ungläubiger Seite gegenseitig mit immer neuen Hypothesen zu überbieten sucht, von denen die eine abenteuerlicher ist als die andere.

Den neuesten derartigen Versuch auf dem Gebiete des philosophischen Staatsrechts, der typisch ist für unzählige andere, wollen wir dem Leser heute vorlegen.

Der Glückliche, der endlich die wahren Quellen des Staates und mit ihm der Sittlichkeit und des Rechts entdeckt zu haben glaubt, ist Dr. Ludwig Gumplowicz, Universitäts-Professor in Graz. In seinem neuesten Werke „Allgemeines Staatsrecht“ [1] theilt er uns die Ergebnisse seiner

[1] Allgemeines Staatsrecht. Zweite, umgearbeitete und vermehrte Auflage des „Philosophischen Staatsrechts“. Innsbruck 1897.

langjährigen Forschungen mit. Das Werk kann als Beweis gelten, wie innig verwandt Socialismus und Liberalismus in ihren Grundanschauungen sind, mögen sie auch ganz verschiedene Schlüsse daraus ziehen.

I. Die Grundlagen des neuen Staatsrechts.

Die Hauptgrundlage des modernen „wissenschaftlichen" Socialismus ist bekanntlich die „materialistische Geschichtsauffassung", der zufolge es nichts Unwandelbares und Unveränderliches gibt in den gesellschaftlichen Institutionen. Die ganze menschliche Gesellschaft ist in einem unaufhörlichen Entwicklungsproceß begriffen, und zwar wird der Gang der Entwicklung bestimmt durch die wirtschaftlichen Verhältnisse, d. h. durch die Art und Weise, wie die Güter producirt und umgetauscht werden. Das treibende Princip in dieser Entwicklung ist der Klassenkampf, der schließlich eine neue und höhere, den Wirtschaftsverhältnissen besser angepaßte Gesellschaftsordnung herbeiführt.

Das sind ungefähr dieselben Grundlagen, von denen Gumplowicz in seinem „Staatsrecht" ausgeht. Gleich auf den ersten Seiten macht er uns mit seinem „realistischen" Glaubensbekenntniß bekannt. Die bisherige Ansicht von zwei gesonderten Welten, der materiellen und der geistigen, ist für den heutigen Monismus ein „überwundener Standpunkt". Heute, so belehrt er uns mit den Worten von David Strauß, ist es aus „mit dem Dualismus, d. h. derjenigen Weltanschauung, die den Menschen in Leib und Seele spaltet, sein Dasein in Zeit und Ewigkeit scheidet, der geschaffenen und vergänglichen Welt einen ewigen Gott-Schöpfer gegenüberstellt" [1].

Das ist allerdings radical. Man vergegenwärtige sich nur, was diese Worte alles besagen. Aus ist es mit dem Glauben an den persönlichen, außerweltlichen Gott, aus mit dem Glauben an eine geistige Seele, aus mit dem Glauben an ein ewiges, unsterbliches Leben, an eine Vergeltung des Guten und Bösen im Jenseits. Daß damit auch das ganze Christenthum mit seiner Lehre vom Sündenfall, von der Erlösung durch den Sohn Gottes, mit seinen Gnadenmitteln und Verheißungen geläugnet ist, liegt auf der Hand. Alles das ist für Gumplowicz ein „überwundener Standpunkt", was wohl heißen soll: ein Standpunkt, den er in seinem Herzen längst überwunden hat. Mit sichtlicher Genugthuung trägt der Grazer Professor seinen Unglauben zur Schau, und nur mit Hohn spricht er von den „Mythen" des Christenthums.

---

[1] Allgem. Staatsrecht S. 5.

Wenn es aber keinen Dualismus, d. h. keinen Gott, keine geistige Seele, kein ewiges Leben gibt, ist dann nicht jeder Idealismus mit der Wurzel zerstört? Keineswegs, antwortet unser Monist. „Materialismus und Idealismus haben ihren gemeinsamen Gegner in dem Dualismus.“ [1] Man sollte es nicht für möglich halten! Also der Glaube an eine geistige, überirdische Welt, an Gott und Ewigkeit ist der Feind des Idealismus! Der Monismus dagegen, der diesen Glauben beseitigt, ist der Freund und die Stütze des Idealismus! Mit demselben Recht könnte man auch behaupten, Bohnen und Kartoffeln seien die Hüter des Idealismus, Religion, Kunst und Poesie dagegen seine Feinde.

Mit dem Dualismus müssen nun nach Gumplowicz auch die sogen. Geisteswissenschaften mit ihren aprioristischen Deductionen verschwinden. Daß es keinen freien Willen gibt und die gesellschaftlichen Erscheinungen denselben Entwicklungsgesetzen unterstehen wie die übrige Natur, „unterliegt keinem Zweifel mehr“ [2]. Die Methode der Gesellschaftswissenschaften muß dieselbe sein wie die der übrigen Naturwissenschaften. Auch die Gesellschaftswissenschaften müssen die „seichten Pfade unfruchtbarer Dialektik“ verlassen und die große Heerstraße empirischer Beobachtung betreten.

Als ob sich mit bloßer Beobachtung und Erfahrung eine Wissenschaft zu stande bringen lasse! Läßt sich denn etwa das Princip vom Widerspruch, ohne welches es absolut keine Sicherheit gibt, aus der bloßen Erfahrung herleiten? Die Erfahrung lehrt uns bloß, was thatsächlich geschieht, aber nicht, was nothwendig immer und überall geschehen müsse. Sie liefert uns bloß Thatsachen; aber um daraus allgemeingiltige Schlüsse ziehen zu können, müssen allgemeine Grundsätze zu Hilfe genommen werden, von denen die Erfahrung nichts weiß. Der Verfasser bedient sich denn auch im Widerspruch mit seinen Anschauungen beständig allgemeiner Wahrheiten, von denen uns die Erfahrung nichts berichtet. So behauptet er, die Wissenschaft sei sich Selbstzweck. Kann er das etwa aus der Erfahrung wissen?

II. Entstehung des Staates.

Wir kennen jetzt den Standpunkt des Verfassers. Sehen wir nun, wie er Staat und Familie, Recht und Sittlichkeit durch Entwicklung entstehen läßt. Entwicklung und Klassenkampf: das sind die Zauberworte, mit denen er den Staat und die Familie ins Dasein ruft.

---

[1] Allgem. Staatsrecht S. 5. [2] Ebd. S. 4.

Die Uratome, aus denen die Staaten bestehen, sind die Menschen. Woher kommen diese? Sie haben sich aus dem Thierreich entwickelt. Aber stammen sie von einem Elternpaare ab (Monogenismus), oder von vielen (Polygenismus)? Gumplowicz entscheidet sich unbedingt für das letztere. Mit der „biblischen Mythologie“ ist es aus. Wie sich „ganz unwiderleglich herausgestellt hat, stammt die Menschheit von einer Unzahl primitiver Horden, deren es in allen Welttheilen und Gegenden die Hülle und Fülle gab“[1].

Daß sich die größten Naturforscher, wie Cuvier, Quatrefages und noch in neuester Zeit Virchow, K. E. von Baer, Kollmann und Joh. Ranke[2] u. a., von rein naturwissenschaftlichem Standpunkt für den gemeinsamen Ursprung der Menschheit erklären, das kümmert ihn nichts. Diese Autoritäten werden überhaupt gar nicht erwähnt. Es genügt ihm das Zeugniß einiger älterer Naturforscher, denen er noch Strauß und Schopenhauer hinzufügt. Strauß stehe nicht an, „in jener affenartigen Horde die Wiege des Menschengeschlechtes“ zu sehen, und Schopenhauer nehme „für verschiedene menschliche Rassen die Abstammung von verschiedenen Affen (Schimpanse, Pongo u. s. w.) an“[3]. Uebrigens kann sich Gumplowicz nicht einmal auf Strauß berufen; denn dieser läßt doch die Menschen von einer Affenhorde abstammen. Aber um eine „Unzahl primitiver Horden in Hülle und Fülle in allen Welttheilen und Gegenden“ zu entdecken, dazu bedurfte es schon eines größern Genies; das war unserem Gelehrten vorbehalten.

Um den behaupteten unzähligen Menschenhorden eine festere Stütze zu geben, trägt er kein Bedenken, auch „aprioristische Deductionen“ zu Hilfe zu nehmen. Ein erstes Menschenpaar konnte „doch nicht im reifen Alter auf die Welt kommen, sondern mußte zuerst im hilflosen Kindesalter da sein“. Und dieses Kinderpaar konnte unmöglich allein alle Gefahren überdauern und „Gründer des Menschengeschlechtes“ werden[4].

Ja, warum konnte denn das erste Menschenpaar nicht im reifen Alter ins Dasein treten? Allerdings, wenn man einmal den Schöpfer läugnet und an seine Stelle den allmächtigen Entwicklungsproceß setzt, dann kann man auch nicht annehmen, der erste Mensch sei im vollkommenen Alter auf die Welt gekommen. Aber dieser Atheismus ist nicht eine

---

[1] Allgem. Staatsrecht S. 87. [2] Der Mensch II (1887), 231 ff.
[3] Allgem. Staatsrecht S. 119—120. [4] Ebd. S. 120.

Thatsache; sondern, um uns der Sprache unseres Gegners zu bedienen, eine „seichte aprioristische Deduction“, die ungefähr auf folgenden Schluß herauskommt: Wir nehmen mit unsern Sinnen nur Materie und materielle Zustände wahr, also existiren bloß Materie und materielle Zustände. Weil übrigens unser Staatsrechtsphilosoph die durch die christliche Offenbarung verbürgte Thatsache der Erschaffung der ersten Menschen nicht annehmen will, so sieht er sich genöthigt, an unzählige Wunder zu glauben. Ist es nicht schon ein unbegreifliches Wunder, daß die Entwicklung einen vernünftigen Menschen aus dem Thiere herausgebildet? Und jetzt sollen wir gar annehmen, daß der Entwicklungsproceß gleich überall Elternpaare hervorgebracht, und zwar in allen Gegenden in Hülle und Fülle! Keine Ungunst des Klimas und der Lebensbedingungen hat diesen wundervollen Proceß verhindern können, Elternpaare zu produciren! Man sieht, auch das Unglaublichste nimmt man gläubig an, wenn es nur nicht von Gott geoffenbart ist.

Der Verfasser fragt dann noch pathetisch: Wenn die ganze Entwicklung der Menschheit einem natürlichen Gesetze entspricht und kein Zufall ist: müssen wir dann nicht annehmen, daß das Eintreten dieser Entwicklung nicht vom zufälligen Gedeihen eines schutzlosen Kinderpaares abhängen konnte, daß vielmehr die spätere Entwicklung „durch eine zahllose Menge primitiver, entwicklungsfähiger, vormenschlicher Wesen an allen Ecken und Enden der Erde“ sichergestellt sein mußte?[1] Aber woher kommen denn diese Gesetze, welche die Erreichung eines Zweckes von vornherein sicherstellen sollen? Ich denke, dieselben haben einen vernünftigen Gesetzgeber zur Voraussetzung. Und wer ist dieser Gesetzgeber? Wer mit einigem Nachdenken demüthiges Gebet verbindet, wird ihn bald finden. Er ist nicht fern von jedem aus uns; denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir[2].

Doch verfolgen wir den weitern Verlauf der „Entwicklung“. Haben sich nun aus den unzähligen Menschenpaaren „an allen Ecken und Enden“ zuerst Familien gebildet? Nein. Die modernen Forschungen haben nach Gumplowicz „den unwiderleglichen Beweis“ hergestellt, daß die Familie, namentlich die, wo der Vater quasi als Monarch herrscht, ein spätes Erzeugniß der Civilisation ist. Man kannte ursprünglich das Institut der „Vaterschaft“ gar nicht, ja es mangelte der Begriff „Vater“ ganz.

---

[1] Allgem. Staatsrecht S. 120. 121. [2] Apg. 17, 28.

Mit Berufung auf A. H. Post ist Gumplowicz der Ansicht, ursprünglich hätten in den Geschlechtsgenossenschaften „alle Weiber, Kinder und alles Gut allen Genossen gemeinsam gehört; es gab keinerlei individuelle Ehe, kein Verhältniß zwischen Eltern und Kindern und keinerlei individuelles Eigenthum“ [1].

Da hätten wir also die „communistische Ehe“, die „geschlechtliche Promiscuität“, von der uns die eingefleischten Darwinisten so viel zu erzählen wissen. Bringt nun Gumplowicz etwa Beweise für diese ursprüngliche Weibergemeinschaft vor? Nein. Oder erwähnt er wenigstens, daß manche der neuern Ethnologen, welche eingehende Untersuchungen über die „primitive“ Familie angestellt haben, wie Westermarck, Starcke, Grosse, Hildebrand u. v. a., die primitive Weibergemeinschaft als eine Fabel bezeichnen? [2] Auch nicht. Aber wie kann er denn immer von „unwiderleglichen Beweisen“, „wissenschaftlichen Ergebnissen“ u. dgl. reden? Das ist ein Geheimniß, das er uns nicht verrathen hat.

Gleichwie diesen primitiven Menschenhorden die Ehe fehlte, so mangelte ihnen auch jeder Begriff von Sittlichkeit und Recht. Auch von Staat und Familie konnte noch keine Rede sein. Dieser Zustand mag bei manchen Stämmen, die noch heute sich in demselben befinden, „Hunderttausende von Jahren“ gedauert haben [3].

Wie gelangten diese wilden Horden und Stämme zum Staat? Durch Eroberung und Unterjochung. Wir müssen uns nämlich die „Urschwärme“ und „Urhorden“ als ganz verschieden geartet vorstellen, da sie von verschiedenen Elternpaaren abstammen und unter ganz verschiedenen Bedingungen entstanden sind. Doch lassen sich zwei Haupttypen unterscheiden: die Schweifenden und die Seßhaften [4].

Mit welchem Recht Gumplowicz diese Unterscheidung macht, ist nicht einzusehen. Im Thierreich begegnen wir innerhalb derselben Art, wenn sie sich selbst überlassen ist, bei allen Individuen und Schwärmen derselben Lebensweise.

Warum soll es im „Menschenreich“ anders gewesen sein? Allein Gumplowicz braucht nun einmal zu seiner Theorie diese zwei Arten von Menschenhorden. Die Schweifenden nämlich streifen als räuberische Scharen

---

[1] Allgem. Staatsrecht S. 377—379.

[2] Die Zeugnisse haben wir zusammengestellt in unserer „Moralphilosophie“, 3. Aufl., Bd. II, 2. Abth., 1. Buch, 2. Kapitel.

[3] Allgem. Staatsrecht S. 462. [4] Ebd. S. 88.

überall umher, überfallen die seßhaften Horden in ihren noch cultur- und staatslosen Ansiedelungen und unterjochen sie. Durch diese Unterjochung entsteht der Staat, der nicht aus einem Rechte abzuleiten ist und auf einem Rechtsgrund, sondern einzig auf der Gewalt beruht. Gewalt stand an der Wiege des Staates, und socialer Kampf bildet das Leben des Staates.

Durch eine solche gewaltsame Unterjochung entsteht ein Verhältniß von Herrschenden und Beherrschten. Die Sieger und Eroberer halten die Besiegten mit Gewalt nieder und suchen ihre Herrschaft durch Satzungen zu befestigen, und damit ist der Staat fertig, der nichts ist als eine „naturwüchsige Organisation der Herrschaft behufs Aufrechthaltung einer bestimmten Rechtsordnung" [1]. Die Satzungen des herrschenden Stammes zum Zweck der Befestigung seiner Vorrechte bilden die Rechtsordnung. Diese ist ursprünglich nicht als etwas Heiliges und Ehrfurchtgebietendes aufzufassen, sondern einfach als der Willensausdruck des mächtigern Stammes über sein Verhältniß zum schwächern.

Die Besiegten bildeten die arbeitende und dienende Klasse; sie wurden als Sklaven an die wehrfähigen Männer des Erobererstammes vertheilt. Dieses Herrschaftsverhältniß des Mannes über den Sklaven fand an dem Verhältniß des herrschenden Stammes zum besiegten seinen Rückhalt und seine Stütze, und dadurch wurde die Grundlage für die rechtliche Existenz der Familie gewonnen. Ohne die Sklaven, die „lebendigen Werkzeuge", fehlte die Grundlage des Staates; der Stamm war darauf angewiesen, seine Wohnsitze zu wechseln und an verschiedenen Orten Nahrung zu suchen. Durch die Unterjochung eines Stammes und die Vertheilung der Unterjochten an die Sieger wurde der Staat und die antike Familie und zugleich das erste Staats- und Familienrecht gegründet.

Auch wenn man auf die Ideen des Verfassers eingehen und den Staat durch Unterjochung eines Stammes entstehen lassen will, drängt sich gleich eine große Schwierigkeit auf. Wenn bisher der Begriff des Privateigenthums fehlte, wenn Weiber, Kinder und Güter allen gemeinsam gehörten: warum blieben nicht auch die Unterjochten Gemeineigenthum? Sklaven konnten doch nur unter Voraussetzung von Privateigenthum, namentlich an Grund und Boden, für den Einzelnen Werth haben, ihm als „lebendige Werkzeuge" dienen. Nun aber fehlte ja noch jedes Sonder-

---

[1] Allgem. Staatsrecht S. 34.

eigenthum, ja selbst der Begriff desselben. Wie kam man also plötzlich auf die Idee, zu theilen? Die Annahme beruht auf der reinsten Willkür. Aber freilich, wenn Gumplowicz die heutige Gesellschaft erklären wollte, so mußte er das Theilen an irgend einem Punkte beginnen lassen, und als einen solchen Punkt wählt er ganz willkürlich die Unterjochung eines Stammes durch einen andern, weil ihm dies am besten in seine Hypothese paßt.

Noch unglaublicher ist, daß der Staat durch Unterjochung eines Stammes durch einen andern entstanden sein soll. Was war denn der unterjochende Stamm? Er ist „vorstaatlich“, antwortet Gumplowicz, denn er besteht noch aus „Gleichen und Stammverwandten“. Aber trifft das wirklich zu? Stammesgenossen waren sie freilich, im übrigen aber waren sie gewiß sehr ungleich. Ein Stamm, der auszieht, um einen andern zu überfallen und zu unterjochen, muß doch schon zahlreich sein und irgend welche Organisation haben. Selbst bei den am meisten verwahrlosten wilden Stämmen sehen wir einen Häuptling, dem die Aeltesten und Angesehensten als Rathgeber zur Seite stehen, und in den wichtigsten Angelegenheiten entscheidet meist die Versammlung aller Waffenfähigen. Warum soll das ehemals anders gewesen sein? Von den Frauen gibt Gumplowicz selbst zu, daß man sich bei der Vertheilung um sie als die Schwächern nicht bekümmerte. Wir haben also eine organisirte und selbständige, aus Herrschenden und Beherrschten bestehende Volksmenge, die sich ihrer Einheit bewußt ist und als Ganzes Krieg führt. Was fehlt da noch zum Staat in seiner ursprünglichsten und einfachsten Gestalt? Der Staat war also schon im Stamm fix und fertig vorhanden und konnte nicht erst durch Unterjochung entstehen.

III. Ursprung der Sittlichkeit und des Rechts.

Der Staat auf seiner frühesten Stufe ist nach Gumplowicz ein reines Machtverhältniß, etwa wie das Verhältniß eines afrikanischen Sklavenjägers zu seiner Beute. Anfänglich stehen sich Sieger und Besiegte feindselig gegenüber. Nur durch rohe Gewalt werden die letztern niedergehalten.

Wie wurde nun dieses Verhältniß ein sittliches und rechtliches? Welche wunderbare Kraft hat die einstige rohe Gewalt in die himmelweit davon verschiedenen geordneten Zustände unserer Culturstaaten umgewandelt? Die Gewohnheit. „Sie schaffte und schafft dem Staate die morali=

schen Mittel, seine großen Aufgaben zu erfüllen, und diese Mittel heißen Sitte und Recht.“ [1]

Der Mensch ist ein „Gewohnheitsthier“. Was er anfangs unter dem Drucke der Gewalt thut, wird ihm allmählich zur „zweiten Natur“. Mit der Zeit fängt er an, eine Herrschaft, die er am Anfang nur aus Zwang duldete, als eine in den natürlichen Verhältnissen begründete, „einer höhern Ordnung entsprechende, von Gott gewollte, mit einem Worte, als eine sittliche“ zu betrachten [2]. Ja er wird von seiner Umgebung so beeinflußt, daß ihm die bestehende Ordnung zu einem Elemente seines Denkens wird und er sie als eine sittliche Ordnung hinnimmt. „So kommt es, daß die ursprünglich mittels Gewalt geschaffenen Zustände dem Menschen bald als durch höhern Willen festgesetzt erscheinen.“ [3]

Hierzu gesellt sich dann noch das „Interesse am Staat“. Jeder sieht, daß der durch den Staat geschaffene Zustand ein wohlthätiger und nur im Staate möglich ist. Diese Erwägung wird durch ein Netz von materiellen Interessen unterstützt. Auch diejenigen, die am wenigsten an diesen Interessen theilnehmen, „zittern um den Verlust dieses Wenigen“. Man fängt an, die staatliche Ordnung als eine sittliche Ordnung zu erkennen, die „Achtung und Ehrfurcht“ einflößt. „So bildet sich denn mit der Zeit im Staate die Idee der sittlichen Ordnung, die Idee der Sittlichkeit, die nichts anderes ist als der geistige Niederschlag der gewordenen staatlichen Zustände.“ [4]

Die verschiedenen Stände und Klassen der Gesellschaft fassen jedoch die sittliche Ordnung verschieden auf. Bei der herrschenden Klasse gilt das Bestehende als Ausdruck der höchsten Sittlichkeit; bei der beherrschten dagegen bildet sich ein abweichendes Bewußtsein des Seinsollenden als Idee der Sittlichkeit. Dieser Gegensatz findet sich überall und mag der Grund gewesen sein, warum die Staatsgewalt ihre Anschauungen über einzelne Zustände und Handlungen im Staate als feste Norm aufzeichnen und proclamiren ließ [5].

Die Summe dieser Aufzeichnungen zum Zweck der Ordnung des Volkslebens im Staate ist das Recht. Zwischen diesen aufgezeichneten Bestimmungen bezw. zwischen den einzelnen Verhältnissen, die in ihnen normirt werden, und dem ganzen Kreis des Lebens des Volkes wie des

---

[1] Allgem. Staatsrecht S. 340. [2] Ebd. S. 341.
[3] Ebd. S. 342. [4] Ebd. S. 343. [5] Ebd. S. 345.

Einzelnen gähnen allerwärts Lücken, auf die sich keine Aufzeichnungen beziehen. Dieses ganze Gebiet bleibt von jener Tendenz beherrscht, aus der die sittliche Ordnung entspringt. Der Geist, der in dieser Ordnung lebt, theilt sich allmählich dem ganzen Volke, wenigstens den herrschenden Klassen mit und lebt nun in ihnen als Richtschnur des Handelns auch in jenen Fällen, für die keine Rechtsaufzeichnung vorhanden ist. Das Sichinnewerden dieses Geistes, auf dem das Leben im Staate beruht, ist das Sittlichkeitsgefühl.

Sittlichkeit ist also die nie versiegbare Quelle des Rechts, welches durch das Medium des Gesetzes in die Erscheinung tritt. Was Recht ist, war einst bloße Sittlichkeit, und alle Sittlichkeit strebt danach, Recht zu werden. Recht ist die im Gesetz sich krystallisirende Sittlichkeit, es ist nur die Abgrenzung der gegenseitigen Machtsphäre der miteinander im Staate kämpfenden Parteien.

Sind also in dem Gebiete des Rechts und der Sittlichkeit höhere Kräfte thätig als in der übrigen Natur? Nein, antwortet Gumplowicz, es sind dieselben materiellen Kräfte, nur treten sie in neuer Form auf, und diese Form erlangen sie durch die Gewohnheit. Diese ist das Medium, durch welches die Uebermacht der einen Menschengruppe über eine andere dahin gelangt, wo sie die Erzeugerin der Sittlichkeit ist. Sie ist „das Prisma, in welchem sich der Sonnenstrahl socialer Macht (d. h. der rohen Gewalt!) bricht, um im Staate im Regenbogenglanze sittlicher Gefühle zu schillern“[1]. Die Philosophen kamen in ihren Untersuchungen über die sittliche Ordnung nur bis zu diesem Prisma. „Jenseits desselben, wo diese Farbenpracht noch schlummernd in dem einen Sonnenstrahl socialer Uebermacht . . . ruht, drang ihr Blick nicht, und so blieb ihnen die wahre und einzige Quelle des Sittlichen verborgen.“[2] Unserem Staatsrechtslehrer ist endlich der Blick hinter dieses Prisma gelungen.

Da die Sittlichkeit nur der „geistige Niederschlag“ ist, den die Thätigkeit des Staates in der Gesinnung des Volkes zurückläßt, so eröffnet sich mit jedem neuen Gebiet staatlicher Thätigkeit auch für die Sittlichkeit ein „neues Terrain“, und zwar tritt mit jeder Handlung des Staates gleichzeitig die conservative sittliche Idee der herrschenden Klasse und die oppositionelle der Beherrschten ins Leben. Wie aber die Thätig-

[1] Allgem. Staatsrecht S. 349. [2] Ebd. S. 350.

keit des Staates unendlich und in Systeme nicht faßbar ist (!), so ist es auch der geistige Niederschlag dieser Thätigkeit im Volk: die Sittlichkeit. Unendlich und unfaßbar ist deshalb das Gebiet des Sittlichen; die Sittlichkeit schwankt beständig und läßt sich nicht in Begriffe fassen. „Das Kriterium des Sittlichen liegt im Gefühl des Einzelnen und ist schwankend, je nach den Gesellschaftskreisen, denen jemand angehört.“ [1]

Greifbar dagegen für die systematische Lehre ist das, was sich aus dem weiten Gebiet des Sittlichen herausarbeitet: das positive Recht. Da das Recht später ist als der Staat und vom Staate durch seine Thätigkeit hervorgebracht wird, so kann selbstverständlich von einem Naturrecht keine Rede sein. Gumplowicz bemüht sich nun, uns den Verlauf der Rechtsbildung im einzelnen zu schildern. Zugleich mit dem Staat und der Sklaverei entsteht das Privateigenthum und die Ehe. Die herrschende Klasse setzt den Begriff von „Unser“ und „Nicht-Euer“ fest. Allmählich mildern sich die Gegensätze zwischen Beherrschern und Beherrschten; aus den heterogenen Stämmen werden Stände und Volksklassen, und schließlich fallen alle Scheidewände. Durch die Verwachsung der heterogenen Stämme zu einem Ganzen vermittelst der Unterjochung entsteht das Volk. Infolge der Zusammensetzung verschiedenartiger Stämme zu einem Volk entsteht allmählich durch geschichtliche Entwicklung eine neue Cultureinheit: die Nation, welche sich hauptsächlich in einer gemeinsamen Sprache äußert. Wie die Nation aus mehreren Stämmen von ganz verschiedener Abstammung entsteht, so bildet sich auch die Nationalsprache nicht durch Verzweigung aus einer Ursprache, sondern durch allmähliche Vermischung der zahlreichen Ursprachen. Es gab ebenso viele Ursprachen als Urhorden [2].

Parallel mit der Bildung der Stände und Nationen geht die weitere Ausbildung des Rechts. Zuerst entwickelt sich das Privatrecht (Ehe, Eigenthum, Schuldverhältnisse), später das Strafrecht, endlich das öffentliche oder Staatsrecht. Ein eigentliches Völkerrecht gibt es nicht und kann es nicht geben. Denn es fehlt die über den Staaten stehende höhere Macht, die das Gesetz als Recht verkündet [3]. Die Völkerverträge werden nur so lange gehalten, als es den Vertragschließenden bequem und lieb ist [4]. Es ist auch falsch, den Krieg als „Rechtsmittel“ anzusehen.

---

[1] Allgem. Staatsrecht S. 369. [2] Ebd. S. 97.
[3] Ebd. S. 414. [4] Ebd. S. 423.

Der Krieg liegt nicht in der Sphäre des Rechts, sondern in derjenigen „des socialen Naturgeschehens“, welches den Gegenstand der Geschichte bildet. Man kann deshalb auch nicht von einem „Recht zum Kriege“ reden.

Das ist der Kern der Ausführungen des Grazer Staatsrechtslehrers. Entdeckt ist endlich die wahre Quelle der Sittlichkeit und des Rechts, der bisher vergeblich gesuchte Punkt, wo das „Sittliche dem Natürlichen entspringt“ [1].

Die Gewohnheit bewirkt mit ihrem Zauberstabe, daß man die durch reine Gewalt zu stande gekommene Ordnung als eine „höhere, von Gott gesetzte Ordnung“ ansieht! Nur eines hat unser großer Entdecker zu sagen vergessen. Wie kamen denn die Menschen überhaupt zur Idee der „höhern Ordnung“? Damit man eine bestehende Ordnung als „einer höhern Ordnung entsprechend“ betrachten könne, muß man schon von dem Bestand dieser höhern Ordnung Kenntniß haben. Wie kamen also die Menschen immer und überall zum Glauben an diese höhere Ordnung? Läßt sich etwa dieser Glaube durch bloße Gewohnheit erklären? Gewiß nicht. Wie ist er also entstanden? Gumplowicz schweigt sich darüber aus. Er ist offenbar nicht zu den letzten Quellen der Sittlichkeit vorgedrungen. Von seinem Standpunkt ist die allgemeine Annahme einer solchen höhern, von Gott gesetzten Ordnung erst recht unbegreiflich, da es ja nichts Höheres, über diese sinnlich-wahrnehmbare Welt Hinausragendes gibt. Wie kommen also die Menschenhorden immer und überall zur Annahme dieser höhern Ordnung, der die bestehende Ordnung entsprechen muß?

Die Gewohnheit soll die letzte und einzige Quelle der Sittlichkeit und des Rechts sein! Aber hätten sich denn etwa Mord, Diebstahl, Ehebruch, Betrug und ähnliches durch Gewohnheit einbürgern und den Charakter des Guten und Rechten, des Heiligen und Ehrwürdigen erlangen können? Gumplowicz muß das allerdings behaupten; aber jeder fühlt das Ungereimte einer solchen Annahme. Können denn Handlungen, die jedes geordnete und friedliche Zusammenleben unmöglich machen, sich in einer Genossenschaft als „seinsollend“ einbürgern?

Und welche Heiligkeit soll nun die Sittlichkeit und das Recht für uns heute Lebende haben, nachdem jetzt die Entdeckung gemacht ist, daß die ganze sittliche und rechtliche Ordnung einzig und allein auf Gewohnheit und Herkommen beruht und jeder Glaube an eine

[1] Allgem. Staatsrecht S. 350.

„höhere, von Gott gesetzte Ordnung" eine leere Einbildung, ein thörichter Wahn ist?

Uebrigens können wir dem Grazer Gelehrten nicht einmal den Ruhm des Entdeckers lassen. Denn schon mehrere griechische Sophisten haben die Behauptung aufgestellt, der Unterschied zwischen gut und bös, recht und unrecht beruhe nicht auf der Natur der Dinge, sondern auf bloßer Gewohnheit, auf dem Herkommen. So z. B. Protagoras, Gorgias, Archelaus, Aristipp u. a.[1] Gumplowicz kommt also zu spät mit seiner Entdeckung. Schon vor ihm haben andere in derselben Weise wie er hinter das „Prisma" geblickt.

Es ist wirklich unbegreiflich, wie in einer Zeit, wo man so viel Althergebrachtes über den Haufen geworfen, tausendjährige Monarchien und Ständeordnungen umgestürzt, die Reste einer vielhundertjährigen Sklaverei und Leibeigenschaft beseitigt und mit unzähligen andern liebgewordenen Traditionen gebrochen hat, ein sich weise dünkender Gelehrter die Gewohnheit als die letzte Stütze der Sittlichkeit und des Rechts bezeichnen kann! Und das in demselben Augenblicke, wo er sich anschickt, mit althergebrachten Anschauungen auf dem Gebiete des Staatsrechts gründlich aufzuräumen! Gumplowicz ist Pole, gehört also einem Volksstamme an, der seinen katholischen Glauben durch mehr als ein Jahrtausend festgehalten und geübt hat. Hat dieser Umstand ihn verhindert, mit dem katholischen Glauben und allen katholischen Traditionen zu brechen? O nein. Seine vielen mehr als unfreundlichen Ausfälle gegen das Christenthum im allgemeinen und die Kirche im besondern beweisen, daß er mit den christlichen Traditionen gründlich gebrochen hat. Er selbst sagt an einer Stelle, die Wissenschaft dürfe vor liebgewordenen Traditionen nicht Halt machen! Und im selben Athemzuge verlangt er von uns, die Gewohnheit als letzte Quelle der Sittlichkeit anzuerkennen! Heißt das nicht im Grunde, jede sittliche Ordnung läugnen?

Die Socialdemokraten können jedenfalls mit Herrn Gumplowicz sehr zufrieden sein. Seine Theorie kommt ihnen gerade wie gerufen. Wenn die letzten Grundlagen der bestehenden Gesellschaftsordnung nur Gewalt und Gewohnheit sind: wer will ihnen dann einen Vorwurf daraus machen, daß sie dieselbe ganz radical umzugestalten beabsichtigen? Sie behaupten

---

[1] Die Zeugnisse findet Prof. Gumplowicz zusammengestellt in unserer „Moralphilosophie" I (3. Aufl.), 138 ff.

ja, durch ihre Wissenschaft zur Erkenntniß gekommen zu sein, die heutige Ordnung tauge nichts und müsse einer bessern Platz machen; das Privateigenthum an den Productionsmitteln und alle Privatunternehmungen seien abzuschaffen; die Ehe sei als reine Privatsache dem Belieben der Einzelnen zu überlassen; in öffentlicher und privatrechtlicher Beziehung sei volle Gleichberechtigung von Mann und Frau herzustellen u. dgl. Was will man vom Standpunkte derjenigen dagegen sagen, die den letzten Grund für die Heiligkeit der bestehenden Ordnung in Gewalt und Gewohnheit erblicken?

Auf so morschen und gebrechlichen Grundlagen läßt sich keine Rechtsordnung aufbauen, die dem Staate und der Familie Sicherheit und Bestand verleihen könnte!

Victor Cathrein S. J.

Hat der römische Staat das Christenthum verfolgt?

(Schluß.)

II.

Die Befehdungen des Christenthums auch in den ersten beiden Jahrhunderten unserer Zeitrechnung können und müssen als wahre Christen- und Religionsverfolgungen bezeichnet werden, und sie würden diesen Namen auch dann noch verdienen, wenn Gründe der Politik der christlichen Religion den Haß der römischen Gewalthaber zugezogen hätten, oder wenn es den findigen Rechtsgelehrten und Staatsmännern gefallen haben sollte, die Christen „unter falscher Flagge“ zu mißhandeln und den Christenverfolgungen durch vorgeschobene falsche Vorwände eine „Legitimation“ zu verschaffen. Denn nicht auf die Vorwände kommt es an, sondern auf die Wirklichkeit, und eine Verfolgung, welche sich in erster Linie auf die Religion, erst in zweiter Linie und um der Religion willen auf deren Anhänger erstreckt, braucht nicht erst zur religiösen Verfolgung zu werden durch religiöse Beweggründe: sie ist es bereits durch ihren Gegenstand.

In diese wenigen Worte können wir die wesentlichen Ergebnisse des im vorigen Hefte Gesagten zusammenfassen, wo wir von den Begriffen „Ver-

folger" und „Verfolgung" ausgingen, deren Inhalt uns verdeutlichten und auf die Christenverfolgungen anwandten. Wir dürften somit unsere Darlegung als abgeschlossen betrachten, wenn dieselbe nicht noch einer Ergänzung und Vertiefung fähig wäre. Wollen wir nämlich die gewöhnliche Auffassung der Christenverfolgungen völlig verstehen, so ist es nicht gerathen, die Begriffe „Verfolger" und „Verfolgung" zum Ausgangspunkt zu nehmen; denn die „hergebrachte" Anschauung pflegt diese Begriffe nicht in den Mittelpunkt der Betrachtung zu stellen. Die Hauptperson in den Verfolgungen ist ihr niemals der Verfolger, sondern immer nur der Martyrer. Ihm vor allem wendet die christliche Auffassung ihre begeisterte Theilnahme und Verehrung zu, und so geht sie denn auch in der wissenschaftlichen Erörterung nicht von dem Begriff des Verfolgers aus, sondern von dem des Blutzeugen. Bei ihr lautet die Fragestellung nicht: Was gehört zum Wesen des Verfolgers, und wie ist demgemäß der Begriff des Blutzeugen zu bestimmen? Sie betritt vielmehr den gerade umgekehrten Weg. Sorgfältig und liebevoll hat die ältere Wissenschaft untersucht, was zum Wesen des Martyriums erfordert ist; der Verfolger dagegen war ihr an und für sich gleichgiltig, sie kümmerte sich um ihn nur insofern, als ohne ihn ein Zeugentod nicht möglich ist, und der einzige Punkt, den sie rücksichtlich des Verfolgers eingehender untersuchte, war demgemäß die Frage, was von seiner Seite nothwendig sei zur Wirklichkeit des Martyriums. Unter dem sogen. Verfolger versteht sie einfach denjenigen, der den Christen zum Blutzeugen macht, als Hauptursache den Zeugentod für Christus herbeiführt, ohne Rücksicht darauf, ob er dabei in gutem oder schlechtem Glauben handelt. Viele von den Gelehrten, welche die hierher gehörigen Fragen untersuchten, bedienen sich seltener des Wortes Verfolger, sondern gebrauchen dafür den Ausdruck „Tyrann".

Es wird sich empfehlen, wenn auch wir zum vollern Verständniß den ältern Weg noch einmal betreten. Suchen also auch wir uns die beiden Fragen zu beantworten: Was versteht man unter Martyrer und Martyrium, und was ist von seiten des Verfolgers zu einem Martyrium erfordert? Die Anwendungen auf die schon früher dargestellten neuern Auffassungen werden sich von selbst ergeben.

Auch Professor Mommsen legt einem Theil seiner Beweisführung eine Begriffsbestimmung des Martyriums zu Grunde. „Der Christ", sagt er, der nicht wegen seines Christenthums, sondern „wegen eines anderweitigen Verbrechens verurtheilt wird, hat sein Christenthum nicht nothwendig vor

dem Richter bezeugt, wenn dasselbe auch factisch die Verurtheilung herbeigeführt hat; als ‚Zeuge‘ wird er nur dann mit der Kapitalstrafe belegt, wenn diese durch sein officielles Bekenntniß des Christenglaubens motivirt wird“ [1]. Diese Begriffsbestimmung hängt mit der Auffassung zusammen, die wir Professor Mommsen über religiöse Verfolgung entwickeln hörten, ist aber völlig willkürlich und nicht die bisher übliche. Der Wortbedeutung nach besagt das Wort „Martyrer“ freilich nichts anderes als Zeuge. Aber weder das „Zeugniß“ des Martyrers besteht darin, daß er „sein Christenthum vor dem Richter bezeugt“, noch ist zum Zeugentod erfordert, daß der richterliche Spruch mit „dem officiellen Bekenntniß des Christenglaubens motivirt“ werde. Um darüber zur Klarheit zu kommen, haben wir uns zu beantworten, warum der Martyrer Zeuge heißt, was der Inhalt seines Zeugnisses ist, in welcher Weise er es ablegt.

Zunächst nun besteht das Martyrium nicht darin, daß der Christ „sein Christenthum vor dem Richter bezeugt“, d. h. von sich selbst aussagt, er sei Christ. Sein Zeugniß gilt vielmehr der christlichen Religion und er bezeugt von ihr, daß sie von Gott herkomme und göttliche Wahrheit sei. Daß man in dieser Weise das Wort verstehen muß, folgt aus dem Sprachgebrauch der Heiligen Schrift, aus dem es stammt.

Von dem ersten Auftreten des Christenthums an spielen die Worte Zeuge und Zeugniß eine große Rolle in seiner Geschichte. Will Christus seine Lehre als göttliche Wahrheit bezeichnen, so sagt er, er „gebe ‚Zeugniß‘ von dem, was er geschaut habe“ im Schoße der Gottheit [2]. Will Christus beweisen, daß er mit Recht als Gesandter Gottes auftreten könne, so beruft er sich auf das „Zeugniß“ Gottes, das „Zeugniß“ seiner Wunder, das „Zeugniß“ Johannes des Täufers [3]. Für die Zeit, da er sichtbar nicht mehr auf Erden weilt, hat er wiederum seine „Zeugen“ sich bestellt, welche die Wahrheit seiner Lehre bekräftigen und verbürgen sollen. Solche sind in erster Linie die Apostel, die er ausdrücklich mit diesem Namen bezeichnet [4], deren Amt zum großen Theil darin aufgeht, von Christus, namentlich seiner Auferstehung, Zeugniß abzulegen [5]. Doch die Apostel sind dieser Ehre nicht allein theilhaftig. Der Sache nach können und sollen Christi Zeugen überhaupt alle Christen sein, insofern sie alle Christus vor den Menschen bekennen müssen [6], insofern der Gehorsam gegen

[1] Historische Zeitschrift LXIV, 395. [2] Joh. 3, 11; 1, 18; 18, 37.
[3] Joh. 5, 32—38; 15, 26. [4] Joh. 15, 27. Luc. 24, 48.
[5] Apg. 1, 22 2c. [6] Matth. 10, 32. 2 Kor. 2, 15.

die Gebote des Herrn ein Bekenntniß seiner Herrschergewalt und Gottheit ist. Allein, obschon gute Christen durch das beständige Opferleben, welches der christliche Glaube fordert, in Wirklichkeit Zeugen Christi sind, so werden sie dennoch in der Heiligen Schrift nicht ausdrücklich mit diesem Namen auch genannt. Diesen Ehrentitel theilt mit den Aposteln nur noch eine Klasse der Gläubigen, jene nämlich, welche in so ausgezeichnetem Sinn Zeugniß ablegen, daß jedes andere Zeugniß vor dem ihrigen erbleicht und seinen Namen verliert. Das sind die Blutzeugen. Schon der hl. Paulus bezeichnet als „Zeugen" Christi den hl. Stephanus, wo er von dessen vergossenem Blut redet. In der Geheimen Offenbarung wird das Wort „Zeuge" als gleichbedeutend mit „Blutzeuge" angewandt[1]. Bei den ältesten lateinischen Kirchenschriftstellern findet sich das Wort martyr in der heutigen Bedeutung, und aus dem Lateinischen ist es in alle europäischen Sprachen übergegangen.

Wenn nun das Wort „Zeugniß" in der Heiligen Schrift seinen ganz bestimmten Sinn hat, so folgt, daß der Ausdruck auch in der Bedeutung Blutzeuge nur denselben Sinn haben kann, wie er in der Heiligen Schrift überhaupt verstanden wird. Das Zeugniß des Martyrers hat den gleichen Gegenstand und das gleiche Ziel wie auch das Zeugniß der Apostel und Johannes des Täufers; es gilt Christus dem Herrn und dem Christenthum. Wenn der Martyrer sein Blut hingibt für die Religion Christi, so legt er dadurch an den Tag, daß nach seiner innersten Ueberzeugung das Christenthum die wahre Religion ist, daß er die Kennzeichen, mit welchen die wahre Religion ausgestattet sein muß, in der Religion Christi wiedergefunden hat. Er tritt also ein für die Göttlichkeit dieser Religion und ihres Stifters, und in diesem und keinem andern Sinne nennt der christliche Sprachgebrauch ihn Blutzeuge.

Es ergibt sich nun auch weiterhin, warum der Blutzeuge, und nur der Blutzeuge, Martyrer d. h. „Zeuge" einfachhin genannt wird. An und für sich kann man ja, wie schon angedeutet, auf sehr verschiedene Weise Zeugniß von Christus ablegen. Es kann durch Worte geschehen,

---

[1] Et cum funderetur sanguis Stephani testis tui *(τοῦ μάρτυρός σου)*: Act. 22, 20. Apoc. 17, 6: et vidi mulierem ebriam de sanguine sanctorum, et sanguine martyrum Iesu *(τῶν μαρτύρων Ἰησοῦ)*. Die ältere lateinische Uebersetzung hat an dieser Stelle noch de sanguine testium Iesu Christi. Vgl. Haußleiter in Zahns Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Canons IV (Erlangen 1891), 151. An andern Stellen behält sie das griechische Wort martyr bei. S. *Cyprian.*, Testimonia III, 16; *Hartel* p. 128 sqq.

indem man sich als Anhänger Christi, als überzeugt von der Wahrheit seiner Lehre bekennt. Das ist an sich die leichteste und einfachste Art, weil sie an und für sich wenig Opfer auferlegt. Gewichtiger fällt in die Wagschale das Zeugniß, welches wir der Wahrheit durch unsere Handlungen geben; auch diese haben ihre Stimme, welche deutlicher von den Gesinnungen unseres Herzens redet als das Wort unseres Mundes. Noch klarer endlich offenbart sich unser Inneres durch die Entsagung, die Leiden, die Opfer, die wir bereit sind, für den Gegenstand unserer Liebe und Begeisterung auf uns zu nehmen.

Durch Worte, Handlungen, Entsagung haben nun, wie schon bemerkt, alle Christen Zeugniß von ihrem Glauben abzulegen. Das gilt von dem Handwerker und Kaufmann, der auf ungerechten Gewinn verzichtet, weil Christi Gesetz ihn verbietet, ebenso wie von der Barmherzigen Schwester, die vielleicht glänzende Aussichten zum Opfer brachte, um den Kranken zu dienen. Das gilt von dem Gelehrten, wenn er seiner Religion wegen Zurücksetzung und Mißachtung auf sich nimmt, wie von dem Bischof oder Priester, dem sein Gehorsam gegen die Kirche Gefängniß und Verbannung einbringt. Warum wird nun der Name Zeuge dem Martyrer ganz allein vorbehalten? Einfach deshalb, weil das Martyrium die vollkommenste Art ist, in der man ein Zeugniß ablegen kann. Es ist ein Zeugniß der That und des Opfers, und des beweiskräftigsten Opfers, das sich denken läßt.

Zunächst ist ja der Gegenstand, den der Blutzeuge dahingibt, jenes Gut, welches unsere Natur kraft ihrer eingebornen Triebe mit einer Anhänglichkeit umklammert hält wie kein zweites. Durch Gewöhnung und Willenskraft kann man ja allerdings mit den Schrecken des Todes sich vertraut machen und durch Nachdenken und Erwägen dahin gelangen, daß andere geistige Güter in unserer Werthschätzung wirklich höher stehen als das Leben, andere Verluste uns schmerzlicher sind als der Tod. Allein trotz alledem wird für unsere sinnliche Natur das Widerstreben gegen ihre Auflösung und theilweise Vernichtung nicht beseitigt, und es bleibt bestehen, daß für unsere natürlichen Neigungen kein Opfer schwieriger ist als der Entschluß, in welchem man auf das Leben verzichtet und dafür das höchste natürliche Uebel wählt. Ebendeshalb aber kann man auch mit keinem Opfer beweiskräftiger seine Ueberzeugung untersiegeln als mit dem Opfer des Lebens. Möchte auch jemand betheuern, er schätze ein anderes Gut, z. B. die Ehre, höher als sein Leben, so würde für denjenigen, der in Wahrheit solche Versicherungen geben kann, der Verzicht auf seine Ehre

freilich eine größere Entsagung sein als der Verzicht auf das Leben. Aber mehr Ueberzeugungskraft hätte trotzdem dieses Opfer nicht. Denn niemand kann mit völliger Sicherheit wissen, ob die vorgebliche Hochschätzung der Ehre auch in Wirklichkeit vorhanden oder bloße Redensart und Selbsttäuschung ist.

Dazu kommt ein anderes. Das Opfer des Lebens schließt den Verzicht auf alle andern zeitlichen Güter in sich, und versteht sich also der Martyrer zu diesem Opfer, weil er an Christus und ein ewiges Leben glaubt, so eröffnet er dadurch einen Einblick in sein Inneres, wie er mit gleich unzweifelhafter Klarheit durch keine Versicherungen in Worten, durch keine Handlungen, auch nicht durch den Verzicht auf irgend welche anderen Güter vermittelt werden kann. Solange der Mensch noch nicht sein Leben dahingegeben hat, kann man noch immer zweifeln, ob er wirklich bereit ist, alles Irdische dahinzugeben, um seinem Herrn die Treue zu wahren und der Güter theilhaftig zu werden, welche der Glaube verspricht. Mag er also auch Vermögen und Ehre, Familie und Freundschaft geopfert haben, es fehlt seinem Zeugniß noch immer etwas zur Vollkommenheit, zumal da man bei allen diesen Opfern noch leichter zweifeln kann, ob nicht irdische Rücksichten niederer Art dabei eine Rolle spielen. Wenn aber der Blutzeuge thatsächlich alles Irdische hingibt für das Ueberirdische und für die Wahrheit von Lehren, die er nicht selbst ersonnen, sondern unter dem Widerstreben seiner sinnlichen Natur angenommen und festgehalten hat, trotz der Entsagung, die sie von ihm fordern, so muß jedes Bedenken gegen die Größe seiner Opferwilligkeit wie gegen die Reinheit seiner Gesinnung verstummen. Und sollten sich in einem einzelnen Ausnahmefall die Umstände so verketten, daß ein Zweifel dennoch sich erheben könnte, so kann er jedenfalls dann keinen Bestand haben, wenn ganze Reihen von Blutzeugen jahrhundertelang für die Wahrheit des Christenthums einstehen. Bei allen diesen in ihrer Gesamtheit können ausnahmsweise eingetretene Verhältnisse nicht angenommen werden.

Der Gegenstand also, welcher im Martyrium geopfert wird, ist in einem wahren Sinn der höchste, den man dahingeben kann. Allein das genügt noch nicht, um das Opfer der Blutzeugen zu dem höchsten und beweiskräftigsten zu machen. Außer dem Gegenstand, welchem der Blutzeuge entsagt, müssen wir auch die Art und Weise ins Auge fassen, in der dieser Verzicht sich vollzieht. Auch diese hat ihre Grade; denn in sehr

verschiedener Weise kann man ja auf sein Leben verzichten und durch diesen Verzicht darlegen, daß man den Glauben höher schätzt als das Leben. Wenn z. B. Barbarossas ritterlicher Sohn, Friedrich von Schwaben, in seiner Todeskrankheit ein unsittliches Heilmittel zurückweist, obschon die mittelalterlich-arabische Medicin es ihm als einzige Rettung bezeichnet [1], so hat er gewiß in einem wahren Sinn die Forderungen des Glaubens seinem Leben vorgezogen. Aehnliches gilt von dem Priester oder Arzt, der sich dem Krankendienste in den Lazarethen widmet, von dem Kreuzfahrer, wenn er sich für die Güter des Glaubens in den Kampf und augenscheinliche Todesgefahr stürzt. Allein unter allen diesen Arten, in denen man sein Leben für den Glauben opfern kann, stellt keine höhere Anforderungen an die Willenskraft als diejenige, welche dem Blutzeugen auferlegt ist. Zum Martertyhum genügt ja nicht irgend welches Erleiden des Todes, sondern es ist das freiwillige und geduldige Ertragen eines gewaltsamen Todes. Dem natürlichen Tod sich überliefern, der Gefahr sich aussetzen, durch ein langsames Auslöschen der Kräfte sein Leben zu verlieren, ist für unser natürliches Empfinden lange nicht so grauenhaft, als durch gewaltsames Eingreifen des Henkers seinem Dasein ein Ziel gesetzt zu sehen. In den Kampf sich zu stürzen für eine große Sache, mit Anspannung aller Kräfte um den Sieg zu ringen, mag auch darüber das Leben verloren gehen, kostet nicht so viel als der Entschluß, geduldig sich binden und führen zu lassen, den Zorn, der sich kraft des Triebes der Selbsterhaltung regt und aufflackert, wenn man unser Leben angreift, im Zaume zu halten und niederzukämpfen, ohne Gegenwehr der Hand des Henkers sich zu überliefern und in diesem Entschluß zu verharren bis zum letzten Athemzug. Eben die Möglichkeit, in heldenmüthiger Gegenwehr sein Leben theuer verkaufen zu können, ist eine Erleichterung für den Kämpfer, die dem Blutzeugen fehlt.

Endlich kann auch in den genannten Fällen von einer eigentlich freiwilligen Dahingabe des Lebens nicht die Rede sein. Der Kranke, der ein Heilmittel verschmäht, weiß nicht mit Sicherheit, ob er durch dasselbe sein Leben retten würde. Der Soldat, der in die Schlacht zieht, ist nicht gewiß, daß er den Tod finden wird, und seine Absicht ist es nicht, ihn zu suchen, wenigstens braucht sie es nicht zu sein. Der Blutzeuge aber, der des Götzenopfers sich weigert, kann in der Regel des Todes sich versichert

[1] Chronic. reg. Coloniense, Monumenta Germaniae SS. (Fol.) XVII, 800.

halten. Von ihm kann man sagen, er liefere sich freiwillig dem Tode aus, erwähle ihn statt des Lebens, soweit das nur in einer erlaubten Weise geschehen kann.

Somit dürfen wir wiederholen, was wir anfangs sagten, das Martyrium sei ein Zeugniß des Opfers und des beweiskräftigsten Opfers, das sich denken läßt. In jedem Opfer kann man unterscheiden den Gegenstand, auf den man verzichtet, den Beweggrund und das Ziel, aus welchem und für welches der Verzicht geleistet wird, und die Art und Weise, in welcher der Verzicht sich vollzieht. Ein Opfer wird folglich nun um so lauter von der wahren Gesinnung des Herzens reden, je höher das Gut ist, welches man in demselben dahingibt, je klarer der Beweggrund und das Ziel des Verzichtes hervortritt, je höher die Anforderungen sind, welche die Art und Weise des Opfers an unsere Willenskraft stellt, und je stärker das Freiwillige der Dahingabe sich nach außen kundgibt. In all diesen Beziehungen aber genügt das Martyrium den höchsten Anforderungen, die man stellen kann; es geht einfach bis an die Grenzen des Möglichen, so daß ein vollkommeneres Zeugniß für das Christenthum nicht möglich ist.

Zugleich ist damit auch dargelegt, inwiefern der Tod des Blutzeugen ein „Zeugniß" genannt wird. Es ist nicht nothwendig, daß der Martyrer ausdrücklich die Absicht habe, durch seinen Tod die Wahrheit des Christenthums zu bezeugen. Es ist noch weniger erforderlich, daß er in Worten „sein Christenthum vor dem Richter bezeuge", obschon in der Mehrzahl der Fälle der Blutzeuge wirklich ein solches Bekenntniß ablegen wird, und jedenfalls ist es unrichtig, wenn man von diesem Bekenntniß und Zeugniß ihn seinen Namen Martyrer empfangen läßt. Ebenso irrig aber ist es, wenn man behauptet, als „Zeuge" werde der Christ „nur dann mit der Kapitalstrafe belegt, wenn diese durch sein officielles Bekenntniß des christlichen Glaubens rechtlich motivirt" sei. Diese Bemerkung führt uns zu den Begriffen zurück, die wir schon früher behandelten und zu deren klarem Verständniß wir das Wesen des Martyriums einer Besprechung unterzogen. Aus dem Gesagten geht nämlich nunmehr hervor, warum und inwiefern ein „Verfolger" zum Martyrium nothwendig ist und was man unter einem solchen versteht.

Was dem Zeugniß des Martyrers seinen Werth gibt, besteht natürlich in Dingen, die unsichtbar für das menschliche Auge in seinem Innern verborgen sind, nämlich in jener Verfassung des Willens, kraft welcher er irdische Uebel im Vergleich mit dem Verlust des Glaubens nicht in An=

schlag bringt, diesen Glauben mit größter Festigkeit umfaßt, ihn höher schätzt als irdische Glücksgüter und Ehren, als Familie und Freunde und als das Leben selbst.

Könnten wir nun in die Seele des Martyrers hineinschauen, dort jene Festigkeit unmittelbar wahrnehmen und beurtheilen, wie viel sie zu tragen vermag, so hätten wir in dieser Erkenntniß Zeugniß für das Christenthum genug: es brauchte keines Richters und keines Henkers, und das wirkliche Erdulden von Marter und Tod würde die Entschlossenheit in der Seele des Martyrers zu höherer Gluth entflammen, aber etwas wesentlich Neues würde es dem Werth seines Zeugnisses nicht hinzufügen. Allein die Geheimnisse des Herzens sind nun einmal Gott allein bekannt, und somit kann die bloße innere Bereitwilligkeit zum Martyrium niemals zum Glaubenszeugen vor den Menschen machen. Was also fehlt noch, damit sie zum Zeugniß werde? Der Martyrer muß in eine Lage versetzt werden, in welcher seine innere Seelenstimmung sich äußert und in einer Weise äußert, daß sein Benehmen einen völlig sichern Beweis bietet für seinen innern Entschluß, alles eher zu verlieren, als Christus und den Glauben, alles eher zu erdulden als den Verlust der ewigen, himmlischen Güter. Eine solche Lage aber ist nur möglich, wenn von außen her über den Christen seines Christenthums wegen ein gewaltsamer Tod verhängt wird, d. h. wenn ein Verfolger ihm gegenübertritt. Denn wie sollte eine derartige Lage sich anders ergeben? Bei dem natürlich eintretenden Tod ist sie selbstverständlich nicht denkbar. Ob sie bei dem Tod durch Selbstmord an und für sich vielleicht denkbar wäre, brauchen wir nicht zu untersuchen; denn der Selbstmord ist unerlaubt und kommt also deswegen nicht in Betracht. Es bleibt also der Tod durch Henkershand als einzige Möglichkeit übrig. Am vollkommensten ist das Zeugniß des Martyrers, wenn ihm ausdrücklich die Wahl gelassen wird, entweder zu sterben oder den Glauben zu verläugnen. Läßt man ihm diese Wahl nicht, muß er sein Leben auf jeden Fall verlieren, weil er als Christ befunden worden ist, so muß er wenigstens freudig und gern den Tod für Christus auf sich nehmen, und diese Freudigkeit und Bereitwilligkeit muß sich nach außen kundgeben.

Somit ergibt sich wiederum auch von den entwickelten Gesichtspunkten aus, was zum Verfolger erfordert und nicht erfordert ist. Er hat an und für sich zum Martyrium nichts beizutragen, als daß er die äußere Situation schafft, welche ein solches ermöglicht. Die Absicht des Verfolgers kommt nur insoweit in Betracht, als der Christ eben in seiner Eigenschaft

als Christ von ihm dem Tod überliefert wird. Im übrigen mögen die Gesinnungen und Beweggründe des Verfolgers sein wie immer. Er mag die äußere Situation des Martyriums schaffen aus Politik oder religiösem Haß, er mag dabei vor Gott sich versündigen oder nicht, er mag gegen die Christen einschreiten mit leidenschaftlicher Wuth oder mit der kühlen Ruhe des Staatsmannes, das alles ist gleichgiltig, wenn nur der Christ, insofern er Christ ist, von ihm dem Tod überliefert wird.

Ueberblicken wir noch einmal die Schlüsse, mit welchen Professor Mommsen die bisherige Auffassung der Christenverfolgungen umzugestalten suchte, so werden wir nicht behaupten können, daß er in der Entwicklung der hierher gehörigen Begriffe sonderlich glücklich gewesen sei. Die bisher geltenden Ansichten über die Verfolgungen reichen bis in die ältesten christlichen Zeiten, bis zu den Zeitgenossen und Augenzeugen der Martyrien zurück, deren Zeugniß sich vernünftigerweise nicht zurückweisen läßt. Die Wissenschaft hat schon längst die von Professor Mommsen behandelten Fragen aufgeworfen und durchgearbeitet; Processe, in welchen es sich um die Thatsächlichkeit eines Martyriums handelt, werden von den römischen Congregationen seit Jahrhunderten in Menge entschieden, und die Grundsätze, nach denen man vorangeht, sind in Benedikts XIV. großem Werk über die Heiligsprechung ausführlich dargelegt und begründet [1]. Man darf hinzufügen: läge die Sache in allen derartigen Processen so einfach, wie sie gerade bezüglich der ältesten römischen Blutzeugen liegt, so wären weitläufige Untersuchungen wie die Erörterungen des genannten gelehrten Papstes überflüssig. Der Versuch, über die Begriffe Martyrer, Verfolger, Glaubenshaß etwas wesentlich Neues beizubringen, mußte deshalb unseres Erachtens angesichts der Leistungen der Vergangenheit ein aussichtsloser sein.

Indes wenn auch die begrifflichen Erörterungen in Professor Mommsens Aufsatz weniger geglückt sind, so ist damit über seine Arbeit in geschichtlicher Beziehung noch nicht der Stab gebrochen. Mit dieser Seite der Frage, die von vornherein größere Ausbeute verspricht als die bisher betrachteten Erörterungen, wollen wir uns demnächst beschäftigen.

---

[1] Benedicti XIV. de canonizatione lib. III. c. 11—18, in der Venetianer Ausgabe von 1767 fast 80 Folioseiten.

C. A. Kneller S. J.

Zur Poesie des kirchlichen Stundengebetes im Mittelalter.

Die Poesie des Breviers kann verschiedenartig verstanden werden. Auch in prosaischem Gewande bargen und bergen noch jetzt manche Officien oder Theile derselben sehr tiefe Poesie. Wird indes die Poesie in des Wortes engerem Sinne aufgefaßt als solche, die auch in der äußern Form durch Rhythmus oder Reim oder beides zugleich gebunden auftritt, so mag wohl beim Worte „Poesie des Breviers" eine kleine Schar Auserlesener, denen die Psalmen nicht ein siebenfach versiegeltes Buch sind, an letztere denken; die Gedanken der meisten richten sich auf die Hymnen. Allein, wenn auch nicht bloß der winzige, vielfach humanistisch zugeschnittene Bruchtheil der mittelalterlichen Hymnen, der unserem jetzigen römischen Brevier noch verblieben ist, sondern der gesamte Hymnenschatz in Betracht gezogen wird: der in gewisser Hinsicht wichtigste Theil, der Kernpunkt der Poesie im mittelalterlichen Brevier ist damit nur halbwegs getroffen. Der Hymnus nämlich ist nur ein Theil, ein dienendes Glied an einem liturgischen Gebilde. Das sangeslustige und liederreiche Mittelalter aber stellte seine Muse in den Dienst des ganzen Officiums; es schuf sich in demselben „ein sorgfältig gegliedertes, in sich abgeschlossenes und abgerundetes Ganze, ein liturgisches Tages- und Stundengebet, in dem nicht nur die eingelegten Hymnen, sondern sämtliche Antiphonen und Responsorien, kurz alles, mit Ausnahme der Psalmen und Lectionen, in gebundener Rede, in Rhythmus und Reim gekleidet erscheint" [1]. Nimmt man hinzu, daß die Lectionen vielfach kurz, sehr kurz waren, so daß selbst die Responsorien dieselben öfters an Länge übertrafen; daß ferner die Psalmen durchaus als poetische Gebilde bezeichnet werden müssen: so ist zweifelsohne ein derartig gebautes Officium des Mittelalters als Ganzes einfachhin den Dichtungen beizuzählen.

Der alte Kunstausdruck für ein solches liturgisches Stundengebet — mit Ausschluß der Psalmen und Lectionen, die nicht ins Antiphonar gehörten — war *Historia,* oft mit dem Zusatz rhythmata oder rimata. In Tausenden von Rubriken begegnen wir diesem Ausdruck, der mit nichten von der Vita oder Legenda eines Heiligen oder auch nur von den erzählenden Lectionen der zweiten Nocturn verstanden werden darf, wie es wohl geschah. Es ist interessant, zu beachten, welche Schwierigkeit manchen spätern Schriftstellern dieser wegen Unkenntniß des bezeichneten Gegenstandes unverständliche Ausdruck bereitet. So ist von Fabricius-Mansi [2] gelegentlich der belehrende Aufschluß gegeben, die betreffende Historia

[1] Siehe Analecta Hymnica V, 6. Ueberhaupt sind die einleitenden Bemerkungen zu den die Reimofficien enthaltenden Bänden unserer Analecta (Bd. V. XIII. XVII. XVIII. XXIV—XXVIII) im folgenden verwerthet worden.

[2] In der Biblioth. lat. med. et inf. aetatis unter „Birgerus".

sei in Wirklichkeit keine historia, sondern ein — Hymnus. Der eigentliche Grund für die genannte Bezeichnung wird darin zu suchen sein, daß ursprünglich die Responsorien, oft auch die Antiphonen die Geschichte eines Heiligen oder Festes zum Vorwurf hatten. Allmählich wurde die Erinnerung an diesen Ursprung abgestreift, und so sprach man von einer Historia de sanctissima Trinitate, wenngleich von erzählenden Theilen keine Spur darin vorhanden ist. Dem allgemeinen Verständniß näher liegt die jüngere, jetzt gebräuchliche Bezeichnung „Reimofficium".

Und nun die Stellungnahme der Literarhistoriker und Hymnologen zu dieser eigenthümlichen Dichtungsart des Mittelalters? Vereinzelte Beispiele und Proben hatten bereits die Bollandisten mitgetheilt. Den ältern Veranstaltern von Hymnensammlungen, wie Cassander, Clichthoveus, Bebel, Fabricius, blieben sie eine terra incognita; jüngere, wie Mone, Morel, Milchsack und besonders der Schwede Klemming reihten einzelne Reimofficien, leider vielfach verstümmelt, ihren hymnologischen Sammelwerken ein. Nachdem im Jahre 1889 durch den fünften Band der Analecta Hymnica das erste Hundert von Reimofficien der Oeffentlichkeit übergeben war, widmete der bekannte Benediktiner Suitb. Bäumer als der erste dieser Dichtungsgruppe als solcher sein warmes Interesse, zunächst im „Katholik", dann ausführlicher in seiner „Geschichte des Breviers" [1]. Den diesbezüglichen Abschnitt leitet er an letzterem Orte mit dem Bemerken ein: „Einen besondern Abschnitt und eingehendere Betrachtung verdient eine das Brevier betreffende Schöpfung, die bis in die letzte Zeit allzuwenig bekannt und berücksichtigt war. Es ist ein Zweig oder besser ein vielverzweigter Stamm der liturgischen Dichtung, welcher neben Hymnus und Sequenz eine ganz hervorragende, für eine Zeitlang jene sogar überwiegende Stellung einnahm, nämlich die Reimofficien." Als Grundlage der nun folgenden Erörterungen diente ihm nach seiner ausdrücklichen Angabe das erwähnte Heft der Analecta Hymnica. „Dadurch", so Bäumer, „wurde erst das Studium über eine sorgfältig ausgebildete Form von Dichtungen ermöglicht, deren Bestand manche Hymnologen kaum geahnt zu haben scheinen." Sein Schlußurtheil lautet: „Es wird kaum noch der Bemerkung bedürfen, daß natürlich nicht alle diese versificirten oder gereimten rhythmischen Officien besondern poetischen Werth haben. Allein es ist nicht überflüssig, nochmals hervorzuheben, daß diese bisher von Liturgikern und Literarhistorikern wenig beachteten Schöpfungen des spätern Mittelalters für die Geschichte der liturgischen Poesie und des religiösen Dichtens im allgemeinen von nicht zu unterschätzender Bedeutung sind."

Der hochverdiente Liturgiker konnte damals noch nicht ahnen, wie begründet dieser Hinweis auf die Bedeutung der Reimofficien sei. Das ihm vorliegende Material ist seitdem nicht etwa verdoppelt, sondern um das Achtfache vermehrt. Konnte er 56 Heilige namhaft machen, die durch ein oder mehrere rhythmische Festofficien gefeiert wurden, so beläuft sich nunmehr deren Zahl auf über 500,

[1] „Katholik" I (1891), 139 ff. — Geschichte des Breviers (Freiburg, Herder, 1895) S. 356 ff.

unter ihnen nicht wenige, die mit 6, 12, ja noch mehr verschiedenen Officien bedacht waren, so die hl. Ursula mit nachweislich 14, die hl. Barbara mit 16, die hl. Margaretha mit 17 und die hl. Anna sogar mit 21 Festofficien. Aehnlich ist das Verhältniß bei den Festen unseres Herrn und seiner gebenedeiten Mutter.

Weit mehr noch als die Summe der Reimofficien, deren wirkliche Zahl überdies nie auch nur annähernd sich wird feststellen lassen, da tausende von liturgischen Handschriften verloren und vernichtet sind, spricht für deren hohe literar- und culturhistorische Bedeutung ihre sowohl zeitliche als auch räumliche Ausdehnung und Verbreitung. Es handelt sich nicht um die Dichtungsart einer einzelnen Provinz oder eines einzigen Landes und Reiches; auch nicht um eine poetische Bewegung, die nach ihrem ersten frischen Anheben etwa im Laufe einiger Jahrzehnte oder eines Jahrhunderts sich wieder legte. Die Quelle des späterhin so mächtigen Stromes ist mindestens schon am Ausgange des 9. Jahrhunderts hervorgesprudelt. Ist der Fluß im 10. Jahrhundert allem Anschein nach noch spärlich, so wächst er allmählich im 11. bis an und über die Grenze des 12. Jahrhunderts. In dem gleichen Maße, als das Metrum dem Rhythmus und die Endassonanz dem Reime weicht, mehrt sich die Zahl der Reimofficien. Sie blühen mit der Sequenz vom halben 12. bis zum halben 14. Jahrhundert, und beginnen alsdann mehr und mehr zu wuchern und zu wildern bis ins 16. Jahrhundert. Welcher Beliebtheit sie sich erfreuten, beweist unter anderem der Umstand, daß selbst im 17. Jahrhundert, nachdem doch die Hochfluth der Renaissance dem Geschmacke eine völlig entgegengesetzte Richtung gegeben hatte, noch einzelne Reimofficien entstehen konnten. Ein Beispiel ist das Officium auf den hl. Florian, verfaßt um die Mitte des 17. Jahrhunderts vom nachmaligen Propst von St. Florian in Oberösterreich, David Furmann, und ein während der Regierung des Kaisers Leopold I. (1657—1705) wohl in Wien entstandenes Officium auf die unbefleckt empfangene Gottesmutter (vgl. Anal. Hymn. XXVI, 10). Vollständig sind sogar bis auf unsere Tage die Reimofficien noch nicht außer Curs gekommen. Die Franziskaner und die Dominikaner feiern auch jetzt noch einige ihrer Ordensheiligen in rhythmischen Officien, die einstens ihre Ordensbrüder im 13. und 14. Jahrhundert gedichtet; außerdem haben sich ein Reimofficium auf die Dornenkrone des Herrn aus der Zeit König Ludwigs des Heiligen und ein solches auf die heilige Lanze und die heiligen Nägel, zu dessen Abfassung Kaiser Karl IV. den Auftrag gegeben hatte, bis in die Jetztzeit hinein stellenweise in Brauch erhalten.

Gaben höchst wahrscheinlich die von der karolingischen Renaissance ausgehenden Impulse unserer Dichtungsart ihr Entstehen, so ist auch allen Anzeichen nach im nordwestlichen Theile des Karolingerreiches, im Gebiete der alten Salier und Ripuarier, ihre Haupt-, wenn nicht ihre erste und einzige Quelle zu suchen. Doch nicht lange blieben die Reimofficien auf ihr Heimatsland beschränkt. Bald fanden sie Anklang und Nachahmung in den Nachbarstaaten. Namentlich die Abteien und Diöcesen Frankreichs wetteiferten gleichsam miteinander im Verherrlichen ihrer Localheiligen. Italien schloß sich rasch an, dem später Sicilien folgte.

Spanien, Deutschland und die Inselreiche Britanniens weisen alte Reimofficien auf. Die Priorität der einzelnen Länder läßt sich jedoch einstweilen nicht feststellen, wenn es überhaupt je völlig gelingen wird. Verhältnißmäßig die jüngsten Officien scheinen die der slawischen und der skandinavischen Völker zu sein. Jedenfalls ertönte in allen Culturstaaten Europas ohne Ausnahme während des Mittelalters das Lob vieler Heiligen, sowie mehrerer Geheimnisse unseres Heilandes und seiner hochheiligen Mutter in den Klängen rhythmischer Officien.

Diese allgemeinen Umrisse dürften hinlänglich zeigen, wie zunächst das von Bäumer entworfene Bild durch die neuen Resultate wesentlich verändert oder vielmehr antiquirt ist. Mußte er einerseits mit dem Urtheile über die räumliche Verbreitung der Reimofficien noch gänzlich zurückhalten, so sind andererseits die Grenzen, welche er der Zeit, worin diese Dichtungsart zur Geltung kam, gezogen hat, um gut zwei Jahrhunderte weiter zu stecken, und somit darf man durchaus nicht mehr von den Reimofficien als „Schöpfungen des spätern Mittelalters" reden. Es gilt nunmehr, die aufgestellten Sätze näher zu begründen, wobei allerdings vom Eingehen in die wissenschaftlichen Details an diesem Orte Abstand genommen werden muß. Es wird sich später Gelegenheit bieten, verschiedene literarhistorische Punkte zu berühren, die auf die Culturgeschichte ihr Licht werfen und so die Bedeutung der Reimofficien klarer zur Anschauung bringen. Die Frage nach dem ästhetischen Werthe dieser Dichtungen bleibe einstweilen ganz zurückgestellt.

Um das Alter und die Entstehungszeit eines Reimofficiums zu bestimmen, darf das Alter der betreffenden Handschrift nur als negativer Factor in Betracht kommen: das Officium kann nicht jünger sein als die Quelle, aus der es geschöpft wird, wohl aber älter, sehr viel älter. Man denke an Horaz, dessen älteste Quelle eine Handschrift des 8. Jahrhunderts ist. Ein Reimofficium auf den hl. Trudo findet sich bloß in Quellen des 15. und 16. Jahrhunderts, entstand jedoch, wie gleich nachzuweisen ist, im 11./12. Jahrhundert. Nur ein gedrucktes Sanctorale von Le Puy vom Jahre 1624 überliefert uns das Officium auf den hl. Maiolus, und doch stammt letzteres nachweislich aus der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts. Der Hinweis auf diese Thatsachen, die sich um viele vermehren ließen, wird nicht überflüssig erscheinen, wenn man bei Bäumer liest: „Nach den bisher bekannten Texten und Handschriften mußte man annehmen, daß diese Art von Officien (der rhythmischen) erst in der Mitte des 13. Jahrhunderts entstanden seien. Unter den von P. Dreves benutzten Codices finden sich aber mehrere, etwa zehn bis fünfzehn, die er als Handschriften des 12. Jahrhunderts bezeichnet. Ist diese Schätzung richtig . . ., so muß man die Anfänge der Reimofficien ein Jahrhundert früher suchen, als man bisher geglaubt. Man müßte alsdann das ‚Erfindungsdiplom' den großen Liturgikern zuerkennen, die noch in der alten Benediktinerschule gebildet waren 2c." [1] — Selbst nach dieser einseitigen Schätzungsmethode ergäbe sich bei der jetzigen Quellenkenntniß ein anderes Bild; wir haben außer einer Handschrift des 10. Jahrhunderts deren

[1] Geschichte des Breviers S. 357.

sechs aus dem 11. und drei aus dem Uebergange des 11. zum 12. Jahrhundert, welche Reimofficien enthalten. Das ist an sich wenig, besagt aber für den Kundigen recht viel, da von liturgischen Quellen aus dem 9.—11. Jahrhundert überhaupt wenig erhalten blieb, und unter diesen seltenen alten Handschriften mehrere Hymnare sind, in welche bekanntlich keine Reimofficien eingetragen wurden. Bieten demnach schon die spärlichen Trümmer so viele gereimte Stundengebete, welche Anzahl aus der ältern Zeit wird dann wohl für uns verloren gegangen sein!

An der Hand der Geschichte können wir einen festern, mehr bestimmten Boden betreten, als ihn die Erwägungen über Alter und Zahl der Handschriften zu vermitteln im stande sind. Schon Bäumer hat trotz seiner Zusprechung des „Erfindungsdiploms" fürs 12. Jahrhundert auf „wenigstens ein rhythmisches Officium" hingewiesen, das in einem Codex der königlichen Bibliothek zu Brüssel (14650 bis 14659) aus dem 10. Jahrundert sich vorfindet, „eine Vita und ein Officium des hl. Lambert, verfaßt von Bischof Stephan von Lüttich († 920), demselben, der auch das Officium Trinitatis einführte". Nach unserem Liturgiker wäre das ein vereinzelter Vorläufer der Reimofficien, ein Vorbild aus alter Zeit, dem zwei ganze Jahrhunderte hindurch kein Nachbild entstanden wäre. Der eigentliche Thatbestand ist folgender[1]:

Ueber Stephan, Bischof von Lüttich und Abt von Laubach (oder Lobbes), berichten die Gesta episcoporum Leodiensium (Monum. Germ. VII, 200, n. 20): „Idem vitam s. Lamberti simpliciter antiquitus dictatam urbani sermonis expolivit facetiis, et responsoria, quae in sollemnitate eius cantamus, composuit, scribens ad domnum Herimannum archiepiscopum [Coloniensem], memorati Willeberti successorem." In dieser Widmung an den Kölner Erzbischof nennt Stephan die Responsorien und nur diese *nova*. Die übrigen Theile des Officiums sind einer vita metrica auf den hl. Lambert entnommen, die ein zeitgenössischer Dichter verfaßt und dem Bischof Stephan zugesandt hatte. Am Schlusse derselben heißt es nämlich:

> Pontifici Stephano sit laus et gloria sacro,
> Cuius praecepto dicta haec sunt fulgida metro[2].

---

[1] Um die folgende Darstellung nicht allzusehr mit Einzelverweisen zu belasten, seien gleich hier im allgemeinen die Hauptquellen der historischen Daten angegeben. Außer den Analecta Hymnica medii aevi (Leipzig, Reisland, 1886—1898) wurden namentlich verwerthet: Die Acta Sanctorum der Bollandisten nebst den Analecta Bollandiana. — *A. Potthast*, Bibliotheca Historica medii aevi. 2 ed. Berlin 1896. — W. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. 6. Aufl. Berlin 1893. — *Fabricius-Mansi*, Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis. Florenz 1858. — *G. Cave*, Scriptorum ecclesiasticorum historia litteraria. Oxford 1740. — *C. Oudin*, Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis. Leipzig 1722. — *U. Chevalier*, Répertoire des sources historiques du moyen-âge. Paris 1877—1886.

[2] Vgl. Acta SS. Sept. V, 519.

Demnach ist das rhythmische bezw. metrische Officium auf den hl. Lambert (Anal. Hymn. XXVI, n. 79) im Anfange des 10. Jahrhunderts von Bischof Stephan nicht eigentlich verfaßt, sondern aus den Dichtungen eines andern Poeten zusammengestellt. Die Responsorien allein sind sein eigenes Werk; dieselben sind jedoch alle prosaisch bis auf eines, das wiederum der erwähnten vita metrica entnommen ist. Wer ist nun jener zeitgenössische Dichter? Allen Anzeichen nach kein anderer als Hucbald.

Hucbald, geb. 840, war seit 872 Mönch von Saint-Amand (Monasterium Elnonense). Abt Rudolf von Saint-Bertin erbat ihn 883 zu sich als Lehrmeister für sein Kloster; in gleicher Eigenschaft kam Hucbald 893 nach Rheims, von wo er später nach Saint-Amand zurückkehrte. Dort schrieb er 907 das Leben der hl. Rictrudis, der ersten Aebtissin von Marchiennes, und übersandte dasselbe — für uns ein sehr wichtiger Umstand — an den Bischof Stephan von Lüttich. Ebenso feierte er dieselbe in einem rhythmischen Officium (Anal. Hymn. XIII, n. 87)[1]. Dasselbe war bestimmt für das unweit von Saint-Amand gelegene Kloster von Marchiennes. — Die gleichen liturgischen Handschriften jenes Klosters (jetzt in Douai), welche das Reimofficium auf die hl. Rictrudis enthalten, überliefern uns ein eben solches auf deren heilige Tochter Eusebia, Aebtissin des Benediktinerinnenstifts Hamay, und auf den hl. Maurontus, Abt von Marchiennes. Alle Anzeichen, besonders der Stil beider Officien, sprechen für die Vermuthung, daß sie der Feder des gleichen Dichters Hucbald entstammen. — Schließlich ist zu erwähnen, daß der Schreiber der vorhin erwähnten Gesta episcoporum Leodiensium eine Notiz über den Ursprung unseres jetzigen Trinitas-Officiums macht, wodurch er in wenig glücklicher Weise den Bischof von Lüttich als Verfasser desselben hinzustellen versucht, vielmehr aber einen nicht zu unterschätzenden Anhalt bietet, eben unsern Hucbald als den Urheber auch jenes Officiums anzusetzen. Er schreibt nämlich: „Idem ipse [Stephanus] responsoriorum, quae de sancta trinitate cantantur, auctor fuit, quod nos quidem ignorabamus, credentes, quod *fama habebat, nescio quem Hubaldum* [!] ipsorum fuisse compositorem.“ Es sei ihm jedoch ein Actenstück unerwartet in die Hände gefallen, worin der Nachfolger Stephans auf dem bischöflichen Stuhle zu Lüttich eben diesen als Verfasser bezeuge. Was besagt indessen jenes Document, datirt Leodii sub die 16. Kal. Dec. anno Dom. 932? Weiter nichts als: „. . . quia venerabilis vir, praecessor videlicet noster Stephanus, in honore s. Trinitatis quaedam responsoria cum antiphonis nocturnalibus sive matutinalibus necnon vespertinalibus totumque ad plene officium dulcissimae modulationis *stabilire curavit*“[2]. Das heißt doch nur, er habe es machen lassen. Und durch wen? Die fama dürfte recht haben, unbeschadet des voreiligen Einspruches des Chronisten, wenn sie unsern Hucbald als Verfasser bezeichnet, der

---

[1] Vgl. *J. Desilve*, De Schola Elnonensi sancti Amandi (Lovanii 1890) p. 107 sqq. — Zeitschr. für kath. Theol. 1891, S. 707 ff.

[2] Monumenta Germ. SS. VII, 200, n. 21.

ja überhaupt, wie gezeigt wurde, in vielfachem Verkehr mit Bischof Stephan stand und für ihn als Dichter und Musicus arbeitete.

Durch Hucbald als den nachweislich ältesten Dichter von Reimofficien werden wir nach Saint-Amand verwiesen als der wahrscheinlichen Ursprungstätte dieser wichtigen Dichtungsart. Dieser Umstand beansprucht schon darum ein besonderes Interesse, als Saint-Amand jenes „merkwürdige Kloster" ist, welches, auf der Grenzscheide beider Sprachen im Hennegau gelegen, uns zugleich das deutsche Ludwigslied und das älteste Denkmal französischer Dichtung aufbewahrt hat [1]. Ich nenne das Kloster Saint-Amand die „wahrscheinliche Ursprungstätte" der Reimofficien, da ihm möglicherweise zwei andere Abteien die Priorität streitig machen: Prüm in der Rheinprovinz und noch mehr Landévennec in der Bretagne.

Abt Markward von Prüm (829—853) ließ nämlich im Jahre 844 die Gebeine der hll. Chrysanthus und Daria nach Münstereifel, welches damals zur Benediktinerabtei Prüm gehörte, feierlich übertragen. Ein uns erhaltenes Reimofficium auf diese Heiligen (Anal. Hymn. XXV, n. 73) bekundet durch Form und Inhalt jedenfalls sein hohes Alter und könnte bei dieser Gelegenheit der Translation sehr wohl in Prüm entstanden sein, und das um so mehr, als jene Abtei unter Markward einen als Dichter und Hagiographen bekannten Mönch Wandalbert besaß, der 839 auf Markwards Veranlassung die Miracula S^{ti} Goaris und 848 ein metrisches Martyrologium abfaßte [2]. Mehr als eine Vermuthung läßt sich selbstredend aus diesen Daten nicht ableiten. — Etwas gewichtiger sind die Wahrscheinlichkeitsgründe, welche der Abtei Landévennec das älteste Reimofficium zuzusprechen scheinen. Gurdestin, Abt jenes Klosters von etwa 870—884, ist nämlich bekannt als Hymnendichter und als Biograph seines heiligen Vorgängers Winwaloeus durch eine längere prosaische und eine kürzere metrische Vita. Der Stil eines alten Reimofficiums auf eben diesen Heiligen (Anal. Hymn. XVIII, n. 100) paßt nicht schlecht zur Darstellungsweise Gurdestins, und da sehr oft die Verfasser einer Vita auch das entsprechende Reimofficium anfertigten, darf mit einigem Grund Gurdestin als der Dichter angesehen werden. Dagegen läßt sich freilich geltend machen, daß im gleichen Kloster Landévennec schon unter dem Abte Aelam, dem unmittelbaren Vorgänger Gurdestins, ein Mönch Clemens nach ausdrücklichem Zeugnisse der Handschriften einen, wenn nicht gar drei Hymnen auf den hl. Winwaloeus gedichtet hat und demnach Anlaß zur Vermuthung bietet, daß er denselben Heiligen auch durch besagtes Officium gefeiert habe [3].

Jedenfalls bleibt gegenüber diesen bloßen Vermuthungen die Thatsache bestehen, daß aus Saint-Amand ganz bestimmt ein oder zwei, höchst wahrscheinlich vier der ältesten Reimofficien am Schlusse des 9. und zu Anfang des 10. Jahrhunderts hervorgingen. Dazu kommt, daß eine verhältnißmäßig große Anzahl

[1] Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen I, 407.

[2] Vgl. ebd. a. a. O. I, 258.

[3] Vgl. Analecta Bollandiana VII, 167 sqq. und Anal. Hymn. XXIII, n. 530.

von Reimofficien, welche ganz unverkennbar das Gepräge eines hohen Alters tragen, gerade in den benachbarten oder mit Saint=Amand in Verbindung stehenden Abteien und Städten liturgisch verwendet wurden. So feierte Cysoing durch ein Reimofficium den dorthin transferirten heiligen Papst Calixtus I.; Saint=Bertin die hll. Folcwin und Silvinus; Saint=Ghislain den Apostel des Hennegau, den hl. Gislenus; Sainte=Waudru bei Mons die hl. Aebtissin Landrada; Blandigny den heiligen Abt Bertulf von Renty, dessen Reliquien um 945 dorthin transferirt und durch den Abt Folcard 1073 feierlich gehoben wurden; Gent den Apostel Flanderns und Patron der Stadt Gent, den hl. Livinus; Tronchiennes den heiligen Martyrer Gerulphus; Saint=Trond den Apostel des Haspengouwe und Begründer von Saint=Trond, den hl. Trudo. Den Verfasser von wenigstens zweien dieser alten Officien können wir zum Glück mit Gewißheit angeben. Der aus Lothringen stammende, mit den Karolingern verwandte Folcwin, den Bischof Ebrachar von Lüttich 965 zum Abte von Laubach (oder Lobbes) erhob, verfaßte neben einer Vita seines Namensvetters, des heiligen Bischofs von Thérouanne, auch ein Reimofficium auf diesen Heiligen. Das Leben und wohl auch zugleich das Officium widmete er dem Abte Walter von Saint=Bertin; gerade im dortigen Kloster war nach Ausweis der Quellen dieses Officium in liturgischem Gebrauch. Da Folcwin von 965—980, Walter von etwa 970—984 den Krummstab führte, so ist die Entstehungszeit des poetischen Stundengebetes in die Jahre 970—980 zu setzen. Das Reimofficium auf den hl. Trudo stammt nach dem Zeugnisse des Lüttticher Codex 278 (Fol. 214 a) aus der Feder Theoderichs, der von 1098—1107 dem Kloster Saint=Trond als Abt vorstand. Vielleicht ist dem gleichen Dichter auch das Reimofficium auf die hl. Landrada, Aebtissin von Münster=Bilsen, zuzuschreiben, zumal er deren Vita geschrieben hat.

Schon diese wenigen Züge, die aus den noch erhaltenen Trümmern zu gewinnen waren, lassen ahnen, wie neben dem sonstigen wissenschaftlichen Leben, das infolge der karolingischen Renaissance in den genannten Benediktinerabteien sich regte, auch der uns beschäftigende Zweig liturgischer Dichtung frisch emporsproßte und manche Blüten trieb. Nirgends wie in dem Gebiete des alten Hennegaus, Flanderns und Brabants können aus gleich alter Zeit so viele Reimofficien nachgewiesen werden. Würde also auch vielleicht der Abtei von Prüm oder Landévennec die Priorität zuerkannt werden müssen, der eigentliche Ausgangspunkt wird Saint=Amand mit seiner nächsten und weitern Umgebung bleiben.

Der mächtig emporwachsende Stamm sandte von dort aus rasch seine Aeste ins Nachbarland Frankreich und brachte daselbst reiche, wenn nicht die reichsten Früchte an Zahl und Werth. Es stimmt das völlig zu der bedeutenden Stellung, die Frankreich auf dem Gebiete der Cultur im Mittelalter einnahm. Von den Dichtern der vielen Reimofficien lassen sich freilich bis jetzt leider nur wenige namhaft machen. Der erste und älteste, dem wir begegnen, ist der Abt Odilo von Clugny (994—1049), dessen Andenken als Heiliger nachher ebenfalls in einem rhythmischen Officium gefeiert wurde. Er schrieb die Vita seines unmittelbaren Vorgängers auf dem Abtstuhle in Clugny, des hl. Maiolus, be=

sang denselben in vier Hymnen, von denen zwei zum Reimofficium gehören, verfaßte also mit höchster Wahrscheinlichkeit auch dieses selbst, zumal es in demselben heißt:

Vir sanctissimus Maiolus
Nostro florescens tempore.

Dem als gelehrten Schriftsteller und recht fruchtbaren Dichter berühmten Bischofe Fulbert von Chartres (1017—1028) verdanken wir höchst wahrscheinlich das Reimofficium auf den heiligen Bischof Leobinus von Chartres und vielleicht auch jenes auf den hl. Piatus, dessen Reliquien in der Cathedrale von Chartres ruhen (Anal. Hymn. XVIII, n. 42 et 80). — Sein Zeitgenosse war Odorannus von Sens, Benediktiner in Saint-Pierre-le-Vif († 1045). Von ihm rührt her das Reimofficium auf den heiligen Bischof Savinian von Sens, dessen Reliquien gegen 1025 nach Saint-Pierre-le-Vif transferirt wurden. Danach dürfte auch das Entstehungsjahr jenes Officiums bestimmt sein. — Aus nicht viel späterer Zeit stammt das Reimofficium auf den heiligen Bischof Gerhard von Toul (Anal. Hymn. XVIII, n. 31), und zwar vielen Anzeichen nach aus der Feder des Papstes Leo IX., des vormaligen Bischofs von Toul. Bei seiner Anwesenheit in seiner frühern Bischofsstadt im Jahre 1050 erhob er den genannten Bischof Gerhard unter die Zahl der Heiligen, und zu dieser Festlichkeit hat vermuthlich der als Dichter und Musicus in den Annalen verzeichnete Papst das rhythmische Stundengebet angefertigt. Ist die Vermuthung richtig, dann rührt von ihm auch das seinerzeit weitverbreitete Reimofficium auf den heiligen Papst Gregor den Großen her (Anal. Hymn. V, n. 64), welches mit jenem auf den hl. Gerhard gleichen Stil hat.

Der nächste französische Historiendichter, dessen Name uns erhalten ist, führt bereits an die Wende des 12. Jahrhunderts. Es ist der Abt Stephan von Saint-Euverte zu Orleans, später Bischof von Tournay (1192—1203). Das von ihm verfaßte Reimofficium auf den hl. Geraldus, Begründer von Sauve-Majeur, scheint jedoch verloren zu sein bis auf das Bruchstück einer Antiphon, die anhebt:

O maioris silvae [Sauve-Majeur] custos,
Vir maiorum maxime.

Zeitlich schließt sich ihm an Richard de Gerberoy, Bischof von Amiens (1204—1210). Derselbe überführte im Jahre 1206 das Haupt des hl. Johannes des Täufers in seine Kathedrale und verfaßte das rhythmische Festofficium auf „Johannes' Enthauptung" (Anal. Hymn. XIII, n. 78). — Den Abschluß der Liste bilden zwei Dominikanerdichter: Arnaud du Pré (Arnoldus de Prato) und Martialis Auribelli. Ersterer, Prior des Conventes zu Toulouse im Jahre 1299 († 1306), wurde nach Beschluß des Generalcapitels von Metz (1298) neben andern mit Anfertigung eines Reimofficiums auf den heiligen König Ludwig von Frankreich beauftragt. Sein Officium errang vor allen Mitbewerbern den Preis („in curia regis Philippi prae omnibus aliis prae-

lectum“; wie es in den Monumenta conventus Tolosani heißt) und war bei den Dominikanern sowie in vielen Kirchen Frankreichs bis zum Beginne des 17. Jahrhunderts in Brauch [1]. — Martialis Auribelli, geboren zu Avignon, seit 1453 General der Dominikaner, feierte seinen Ordensgenossen Vincenz von Ferreri durch ein Reimofficium, wahrscheinlich bei Anlaß der feierlichen Hebung der Reliquien dieses Heiligen, die 1456 bald nach seiner Canonisation stattfand. Die Autorschaft Auribellis ist neben anderem besonders durch das in jenes Officium (Anal. Hymn. V, n. 91) eingeflochtene Akrostichon „Martialis Auribelli fecit“ sicher verbürgt.

Zu nennen wären noch außer dem Dominikaner Petrus Lavinius von Langres der Abt Odo von Clugny (927—942) und der Erzdiakon Rainaldus von Saint-Maurice in Angers († ca. 1074), von denen ersterer, wie es scheint, um 1500 zu Macon ein Officium auf den hl. Rochus, Odo ein solches auf den hl. Martin von Tours, und Rainaldus auf den hl. Florentius gedichtet hat. In Ermanglung bestimmterer Daten jedoch und, da die betreffenden Officien nicht mehr auffindbar sind, möge an dieser Stelle genügen, ihre Namen erwähnt zu haben.

Italien kann nicht gerade reich an Reimofficien genannt werden, steht jedenfalls bedeutend hinter Frankreich zurück. Einigermaßen mag hierzu der Umstand beigetragen haben, daß im allgemeinen das eigentliche römische Brevier sich ziemlich ablehnend gegenüber den Reimofficien verhielt. — Der nachweislich älteste Dichter rhythmischer Officien auf italienischem Boden ist der als christlicher Sänger berühmte Alfano, Mönch von Monte Cassino und Erzbischof von Salerno 1058—1085. Für seinen Freund Pandulphus, Bischof von Marsi, dichtete er ein Officium auf die hl. Sabina (Anal. Hymn. XXIV, n. 96). Er übersandte ihm dasselbe mit einer Dedication von 41 Distichen, worin es unter anderem heißt:

> Vox tua me monuit, pariter monendo rogavit,
> Laudes Sabinae martyris ut canerem.

Ziemlich sicher rührt von dem gleichen Dichter auch das Reimofficium auf die Translation des heiligen Apostels Matthäus her (Anal. Hymn. XXIV, n. 85). Die Reliquien dieses Heiligen nämlich wurden nach Salerno transferirt, und während des Episkopates Alfanos fand daselbst im Jahre 1080 deren Inventio statt. Das Officium selbst zeigt ganz Alfanos Stil. — Dem gleichen Kloster Monte Cassino entstammt der Verfasser eines Reimofficiums auf den großen Schüler Benedikts, den hl. Placidus (Anal. Hymn. XXVIII, n. 50), nämlich der Abt Reinaldus de Colle di Mezzo, seit 1140 Cardinalpriester von St. Marcellinus und Petrus. Diese Kenntniß verdanken wir einer handschriftlichen Notiz im Codex Cassinensis 34. — Als dritter und letzter Dichter Italiens ließ sich bis jetzt nur noch Raymundus de Vineis (delle Vigne)

---

[1] Vgl. Le Clarc in Histoire littér. de la France XXII, 129 ss. — *Percin*, Monumenta conventus Tolosani (Tolosi 1693) p. 64.

sicher feststellen. Von ihm, einem geborenen Capuaner, der sich in seiner Vaterstadt dem Orden des hl. Dominicus anschloß und seit 1380 demselben als General vorstand, bezeugt eine Handschrift des Wiener Dominikanerklosters, daß er ein Reimofficium auf Mariä Heimsuchung (Anal. Hymn. XXIV, n. 30) dichtete.

Von den in Sicilien gebräuchlichen beziehungsweise dieser Insel eigenen Reimofficien, deren 6 erhalten sind, ließ sich kein Verfasser mit einiger Wahrscheinlichkeit ermitteln. Aehnliches gilt von Spanien. So reich jenes Land an rhythmischen Officien gewesen sein mag und gewiß war, so arm ist es an Monumenten seiner alten Liturgie. Der trostlose Zustand, in dem sich die dortigen Bibliotheken vielfach befinden, ist bekannt. Trotzdem war es möglich, eine ganz stattliche Anzahl spanischer Reimofficien vorzulegen. Die meisten derselben sind freilich jüngern Ursprungs, eben weil die alten Handschriften mit ihren alten Schätzen mehr als decimirt sind; drei jedoch, ein Reimofficium auf Petri Stuhlfeier und ein solches auf die hll. Nunilo und Alodia und auf die hl. Eulalia, reichen bis ins 11. oder gar 10. Jahrhundert zurück. Von den Dichtern läßt sich einstweilen nur einer und zwar ein jüngerer namhaft machen, der Franziskaner Fra Gil de Zamora, welcher um die Mitte des 15. Jahrhunderts im Auftrage König Alfons' des Weisen ein Reimofficium auf die Gottesmutter (Anal. Hymn. XVII, n. 8) verfaßte.

In den Ländern deutscher Zunge erfreuten sich die Reimofficien großer Beliebtheit, wie die nachweislich große Verbreitung in allen Gauen des Nordens und Südens einschließlich der Schweiz bekundet. Ob vielleicht schon im 9. Jahrhundert in Prüm ein Reimofficium gedichtet wurde, ist oben bereits erwähnt. Sicher steht fest, daß der bayerische Benediktiner Udalschalc von Maischach, Abt von St. Ulrich und Afra zu Augsburg (1124—1150), neben andern Hymnen und rhythmischen Officien ein Reimofficium zu Ehren des heiligen Bischofs Ulrich von Augsburg (Anal. Hymn. V, n. 86) anfertigte. Er wird gepriesen als „poeta celeberrimus nec non artis musicae peritissimus", und es heißt von ihm: „Versibus complexus est vitas s. Udalrici et Afrae, Mauritii et M. Magdalenae easque notis musicis composuit et ad publice decantandas in officiis ecclesiasticis destinavit." [1] — Die übrigen deutschen Dichter von Reimofficien, deren Namen auf uns gekommen, gehören dem 15. Jahrhundert an. So Ghiselerus (Giseke) von Hildesheim, der laut Akrostichon und handschriftlichem Zusatz zu einem Officium auf den heiligen Apostel Jacobus (Anal. Hymn. XXVI, n. 43) diese Historia rhythmata im Jahre 1405 verfaßte. — Lippold von Steinberg, Propst des Moritzstiftes von Hildesheim, veranlaßte 1406 ein Fest zu Ehren der Hildesheimer Patrone und feierte dieselben in einem Reimofficium (Anal. Hymn. XXVIII, n. 39). — Der Bischof Johann Hofmann von Meißen (1413—1451) ist Verfasser eines Reimofficiums „de inventione pueri Iesu" (Anal. Hymn. XXIV, n. 2). —

---

[1] Vgl. Hoeynck, Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bisthums Augsburg (Augsburg 1889) S. 59 f. Daselbst ist die einschlägige Literatur verzeichnet.

Johann Hane endlich, Professor der Theologie, schrieb gegen Ende des 15. Jahrhunderts im Auftrage des Hamburger Domkapitels ein Officium auf Mariä Opferung.

Nach Wert und Zahl entschieden auf der untersten Stufe stehend sind die Reimofficien der Slawen und Magyaren. Keines scheint an Alter über das 12. oder gar 13. Jahrhundert zurückzureichen. Ebensowenig läßt sich bis jetzt für irgend eines derselben der Verfasser namhaft machen, abgesehen von dem einen Reimofficium auf die hl. Apollonia (Anal. Hymn. V, n. 43), in dem die Anfangsbuchstaben der Antiphonen und Responsorien das Akrostichon ergeben: „Historiam hanc fecit Procopius Capelpe." Aber wer dieser Czeche Procop mit dem räthselhaften Zunamen „Capelpe" (ob Familienname oder überhaupt ein Name, und nicht viel mehr ein verderbtes Akrostichon?) gewesen sei, davon schweigt völlig die Geschichte.

Ein trauriges Los traf den uns beschäftigenden Literaturzweig im Inselreiche Groß-Britannien. Einst so reich an Kirchen und Abteien, verlor dieses Land mit Unterdrückung der klösterlichen Anstalten zugleich seinen großen Schatz an Reimofficien; nicht nur das Andenken an dieselben schwand, auch die Quellen, welche sie der Nachwelt überliefern sollten, fielen fast völlig dem Verderben anheim. Schwerlich von einem Dutzend englischer Abteien lassen sich noch handschriftliche Breviere nachweisen, und doch enthält fast jedes eines oder mehrere sonst nirgends sich vorfindender localer Reimofficien. Welche Fülle an Dichtungen dieser Art muß somit jenes Inselreich besessen haben! Unter den noch erhaltenen tragen einzelne den Stempel recht hohen Alters. Ein Reimofficium auf den heiligen Bischof Cuthbert von Lindisfarne, früheren Prior der Abtei Melrose in Schottland, wird schon durch das Alter der Handschrift, welche aus dem 11. Jahrhundert stammend dasselbe uns überliefert, als altehrwürdig bezeugt.

Die Namen der Dichter waren auch hier wiederum nur in sehr beschränkter Zahl zu ermitteln. Hervorragend unter ihnen ist der große Schüler des großen hl. Bonaventura, der Franziskanerdichter John Peckham, der im Jahre 1292 als Erzbischof von Canterbury starb. Sein Reimofficium auf das Geheimniß der heiligen Dreifaltigkeit (Anal. Hymn. V, n. 1) wird von seinem Ordensbruder Titelmannus, im 16. Jahrhundert Professor der Exegese zu Löwen, mit Recht gepriesen als „tam verborum pondere quam sententiarum dignitate vere eximium". — Der in so vieler Hinsicht merkwürdige Benediktinerdichter und Cardinal Adam Easton († 1397) hat sich durch akrostichische Einflechtung seines Namens in eines der weitverbreitetsten Reimofficien auf Mariä Heimsuchung (Anal. Hymn. XXIV, n. 29) als Verfasser desselben verrathen [1]. — Außerdem wissen wir durch die Angaben zweier Chronisten, daß der englische Carmelit John Horneby von Lincoln um 1370 ein Reimofficium auf den Namen Jesu und auf Mariä Heimsuchung dichtete. Ersteres Officium jedoch scheint verloren zu sein; betreffs des letztern hält es schwer, aus der großen Zahl

[1] Vgl. G. M. Dreves, Die Hymnen Johannes von Jenstein (Prag 1886) S. 31 ff.

von einem Dutzend noch erhaltener Reimofficien auf Mariä Heimsuchung jenes mit Sicherheit herauszufinden, das dem genannten Dichter seinen ganzen Ursprung verdankt. Am ehesten möchte die Vermuthung auf das Officium „Aeterni patris filius Mariam concupivit“ (Anal. Hymn. XXIV, n. 37) fallen, weil dieses und nur dieses sich in englischen und schottischen Quellen vorfindet.

Unsere Wanderung findet ihren Abschluß in Skandinavien, das erst gegen Schluß des 13. Jahrhunderts, aber recht würdevoll, mit Reimofficien auf dem Plane erscheint. Zum Troste für den Hymnologen waren die schwedischen Chronisten so liebevoll, die Verfasser mehrerer Officien in die Annalen der Bisthümer oder Klöster mit Namen einzutragen. Als erster begegnet uns Brynolphus Algotson, Canonicus von Linköping und Bischof von Skara (1278—1317). Er feierte in einem Reimofficium das Andenken an den hl. Eskillus, Bischof von Strengnäes und Apostel von Södermanland (Anal. Hymn. XXVI, n. 1), und ebenso die heilige Martyrin Helena von Sköfde (Anal. Hymn. XXVI, n. 31). Als Brynolphus im Jahre 1498 auf die Altäre erhoben wurde, ward auch sein Lob in einem Reimofficium (Anal. Hymn. XXV, n. 64) gesungen. — Ihm folgte als recht gewandter Dichter der Erzbischof von Upsala, Birgerus Gregorii († 1383), aus dessen Feder die Reimofficien auf die hl. Birgitta von Wadstena (Anal. Hymn. XXV, n. 58) und auf den schwedischen Martyrer Botuidus (Anal. Hymn. XXV, n. 62) stammen. — Ein zweites Officium auf die eben genannte hl. Birgitta (Anal. Hymn. XXV, n. 57) dichtete der Bischof Nikolaus Hermannus von Linköping (1374—1391); außerdem ein Reimofficium auf die hl. Anna (Anal. Hymn. XXV, n. 21). Auch dieser Dichter erhielt die Ehre der Altäre und wurde von einem seiner Nachfolger auf dem Bischofsstuhle zu Linköping in einem Reimofficium gefeiert. — Ein dritter Sänger erwuchs der hl. Birgitta in dem Priester Johannes Benechini von Öland, der im Jahre 1440 die Uebertragung ihrer Reliquien von Rom nach Wadstena durch ein Reimofficium verherrlichte (Anal. Hymn. XXV, n. 56). Nach dem „Diarium Vazstenense“, zu welchem Kloster Benechini als sogenannter „diaconus iuxta regulam S^ti^ Salvatoris“ gehörte, verfaßte derselbe außerdem rhythmische Officien auf die hl. Katharina von Schweden (Anal. Hymn. XXVI, n. 75), auf den hl. Simeon, den hl. Joachim und auf die „Schwestern der allerseligsten Jungfrau Maria“. Von den drei letztern Reimofficien sind uns, soweit bekannt, leider nur die Anfänge erhalten. — Aus Dänemark und Norwegen lassen sich keine Dichter von Reimofficien namhaft machen, wohl aber finden sich mehrere Beispiele dieser Dichtungsart in den alten Brevieren von Aarhus, Odense, Roeskilde und Drontheim.

Hiermit wäre die Geschichte der Reimofficien, zunächst nur nach ihrer Provenienz von bekannten Verfassern betrachtet, in ihren gröbsten Umrissen vorgeführt. Der Ueberblick mag dürftig und bei dem statistischen, registrirenden Charakter, der beim eng zu ziehenden Rahmen des vorgeführten Bildes nicht zu vermeiden war, etwas trocken erscheinen. Ein aufmerksames Auge erblickt sicher viel hinter den immerhin noch matten Contouren. Von Hunderten von Reimofficien sind uns die Namen ihrer Dichter vorenthalten; ungleich größer ist die

Zahl jener, von denen zugleich mit dem Namen auch ihre Dichtung wohl für immer der Nachwelt verloren ist. - Trotzdem läßt schon die verhältnißmäßig geringe Zahl der ermittelten Namen genugsam ahnen, daß die Reimofficien eine für die Literatur- und Culturgeschichte nicht gering anzusetzende Bedeutung haben. Sind es doch durchweg Namen von gutem oder gar bestem Klange, Namen von vielfach in der Geschichte und Literatur hervorragenden Männern aus dem Welt- und Ordensklerus, angefangen von den Mönchen und Aebten des altehrwürdigen Benediktinerordens als den ersten Begründern dieser Dichtungsart bis zu den Mitgliedern der später aufblühenden Orden des hl. Franciscus und des hl. Dominicus [1], angefangen vom schlichten Priester bis hinauf zu den Bischöfen, Cardinälen und einem Papste Leo IX. Eine Dichtungsart, deren Pflege und Uebung solche Männer und mehrere Heilige sich widmeten, kann schon aus dem Grunde nicht gleichgiltig erscheinen. — Dazu kommt die wohlbegründete Ansicht, daß gewöhnlich, wenn die Hebung, Translation oder Heiligsprechung eines Localheiligen durch ein Reimofficium zu feiern war, eines der fähigsten Mitglieder des betreffenden Capitels, Stiftes oder Ordens mit der Abfassung desselben betraut wurde. So läßt sich denn nicht selten aus einem Reimofficium das derzeitige hohe oder mindere Bildungsniveau einer Abtei oder eines Capitels einigermaßen abnehmen. Aeußerst interessant sind in der Hinsicht die Officien des Franziskanerordens, in welchen sich die Geschichte des Ordens ganz auffallend wiederspiegelt. — Schließlich sind es Namen von Dichtern aus allen Ländern Europas und aus nicht weniger denn sieben bis acht Jahrhunderten. Eine so allgemeine und so lang verbreitete, bei den Trägern der Bildung und Cultur des Mittelalters, wie es der Clerus und die Klöster waren, beliebte Dichtungsart kann auf die übrige Dichtung und Literatur, auf die romanische wie auf die germanische, nicht ohne Einfluß geblieben sein.

---

[1] Auch die Karmeliter, Cistercienser, Augustiner und Cälestiner hatten einige ihnen eigenthümliche und gewiß von einem Mitgliede des betreffenden Ordens verfaßte Reimofficien. Bestimmte Namen ließen sich indes noch nicht ausfindig machen bis auf den schon erwähnten Karmeliter Horneby und den Cistercienser Goswin de Bossut in der Abtei Villers (oder Villiers) bei Brüssel († 1229). Derselbe dichtete ein Reimofficium auf den hl. Arnulf von Villers (Anal. Hymn. XXV, n. 39).

Clemens Blume S. J.

Der Serben katholische Vergangenheit.

Es war beim Ausbruch des letzten türkisch-griechischen Krieges, als mir bei Durchsicht der Bibliothek das Werk Emil von Laveleyes [1], des bekannten belgischen Liberalen, „Die Balkanhalbinsel", in die Hände fiel, welches er Gladstone, dem illustre défenseur des nationalités opprimées, gewidmet hat. Gerade bei den damaligen Verhältnissen erregte es meine Neugierde. Es sind einfache Reisenotizen, Tag für Tag niedergeschrieben, bestimmt, Gesehenes, Gehörtes, Selbsterlebtes wiederzugeben, um uns ein besseres Urtheil über die Türkei, ihre Nationalitäten und ihre Zukunft zu ermöglichen. Zahlreiche Stellen bezeugen, wie sehr ihn die Lösung der durch die neuern und neuesten Ereignisse wieder einmal in den Vordergrund gedrängten orientalischen Frage auf der ganzen Reise 1883 beschäftigte. Nach seiner Meinung [2] gibt es für die Frage, wer, da die Türkei sicher auf europäischem Boden verschwinden muß, ihre Erbschaft antreten soll, nur eine dreifache Antwort: ihre Theilung (abgesehen, wäre beizufügen, von den an Griechenland anstoßenden griechischen Provinzen) zwischen Rußland und Oesterreich, oder die Annexion an eines dieser beiden Reiche, oder endlich ein Balkanstaatenbund. Beide erstere Lösungen hält er für kaum ausführbar, also bleibt nur die dritte, die Bildung eines Bundes nach Art des Schweizer Bundesstaates, eine Idee, welche in der That bei Serben, Bulgaren und Albanesen Anhänger zählt. Der für sie begeisterte Laveleye verhehlt sich die entgegenstehenden Schwierigkeiten nicht, insbesondere die gegenseitige Eifersucht und die Anschauung, eine Nation dürfe keine Vergrößerung erhalten, ohne daß die andere ein Recht auf gleiche Compensation erhielte. „Ganz gut," schrieb ihm ein hochstehender Serbe [3], „aber um eine Conföderation möglich zu machen, widersetzen wir uns der Vereinigung Rumeliens mit Bulgarien; denn unter verbündeten Staaten muß eine gewisse Gleichheit herrschen; man kann nicht gestatten, daß der eine von ihnen bedeutend stärker sei als die übrigen. Andern dürfte auch diese Lösung nicht als die rechte erscheinen; die ganze Geschichte Serbiens und Bulgariens spricht dagegen."

---

[1] La péninsule des Balkans. Vienne, Croatie, Bosnie, Serbie, Bulgarie, Roumélie, Turquie, Roumanie. T. II. Bruxelles, Muquardt etc., 1886.

[2] L. c. II, 283 ss. [3] L. c. II, 288.

Wie dem auch sei, da die Frage wieder näher gerückt ist, dürfte es angezeigt scheinen, uns mit den Anschauungen, dem Glauben, den Sitten, den Traditionen, der Geschichte der hierbei betheiligten Völker besser bekannt zu machen. Hinsichtlich der einen der beiden hierbei vorzüglich in Betracht kommenden Nationen, der Bulgaren, haben wir in dieser Zeitschrift[1] fünf Artikel geschrieben. Indem wir uns nunmehr der andern, den Serben, zuwenden, wollen wir uns, einstweilen wenigstens, auf die ältere Zeit beschränken. Von den Historikern ist sie recht stiefmütterlich behandelt. Die beste, auch von uns fleißig benutzte Grundlage bietet noch immer Dümmlers[2] Arbeit „Ueber die älteste Geschichte der Slawen in Dalmatien" (549—928).

Serben und Kroaten, sprach- und stammverwandte slawische Völker, einst im Norden jenseits der Karpathen, waren südwärts über die Donau gezogen und hatten sich nebeneinander wie vordem in Illyrien niedergelassen, die Chorwaten oder Chrobaten, d. i. Kroaten, zuerst, dann bald auch die Serben. Wie nämlich Kaiser Konstantin Porphyrogenitus, d. i. der Purpurgeborene, der freilich oft schlecht unterrichtete — er schrieb erst im Jahre 949 — und wegen seines byzantinischen Standpunktes nicht stets zuverlässige, aber bei dem Mangel an andern, bessern Nachrichten immerhin erwünschte Geschichtschreiber, erzählt[3], wies der griechische Kaiser Heraklius (610—641) den Kroaten, welche eine Niederlassung in seinem Reiche suchten, das den Griechen von den Avaren und Slawen entrissene Dalmatien an, um es in seinem Namen zu besetzen, was ihnen auch nach mehrjährigen harten Kämpfen derart gelang, daß sie sich dieses Landes längs des Adriatischen Meeres von den Grenzen Istriens oder Albona (Labia) am Quarnero-Golf im Norden bis zum Flusse „Zentina", d. i. Cettina, im Süden bemächtigten; das geschah[4] spätestens in den Jahren

---

[1] Bd. IV, S. 45 ff. 252 ff. 538 ff.; Bd. V, S. 261 ff. 447 ff.; vgl. auch unsere Artikel: Der hl. Cyrill und der hl. Method, daselbst Bd. XXII, S. 38 ff. 157 ff.

[2] Sitzungsberichte der k. k. Akademie der Wissensch., philos.-histor. Klasse, XX (Wien 1856), 353—430. Auf diese Arbeit berufen wir uns, wenn wir Dümmler ohne Zusatz citiren. Ueber die einschlägige Literatur vgl. S. 353—355, über neuere weiter unten.

[3] De Thematibus et de administrando imperio (ed. Bekker, Bonn. 1840) c. 30—31, p. 140 sqq. 147 sqq.

[4] Als Zeit der Ankunft geben Mikotcy 638, Pejacsevich 636, Schafarik 634, Engel 620—630, Gfrörer, Byzantinische Geschichten II (herausgegeben, ergänzt und fortgesetzt von Weiß), 14—16. 27 das Jahr 619, Dümmler, Ueber

634—638, jedoch weit wahrscheinlicher, um nicht mit Dümmler zu sagen gewiß, durch feindliches Eindringen, nicht auf Einladung des Kaisers hin.

Den Kroaten, fährt Konstantin fort, folgten bald[1] die Serben. Sie besetzten die an das Kroatische im Osten und Süden anstoßenden Gebiete[2], nämlich das innere oder spätere eigentliche Serbien, und an der Küste den Kroaten zunächst Pagania oder das Arentaner-(Narentaner-)Land zwischen der Cettina und dem Orontios (Narenta-Fluß, Neretwa), weiter südlich Zachlum, welches bis Ragusa reichte, dann von da bis Cattaro Terbunia, d. i. das Land, dessen gleichnamige Stadt sich bis heute erhalten hat, nämlich das östlich von Ragusa gelegene Trebinje in der Hercegowina. Zu dieser Gegend rechnet Konstantin noch Canale, italienisch Canali, slavisch Konawlje, welcher Bezirk südlich von Ragusa an der Küste lag. Das südlichste von den Serben damals in Besitz genommene Gebiet war Dioklea. Ob die gleichnamige Stadt, von welcher Kaiser Diokletian seinen Namen erhielt, zur Zeit, als Konstantin schrieb, noch bestand oder in Trümmern lag, ist nicht ganz sicher[3]; ersteres ist jedoch wahrscheinlich. Ihre Ruinen, die längst verschollenen, die man bereits in den Fluthen des Skutari-Sees begraben wähnte, hat man endlich am Zusammenfluß der Zeta und der Moratscha, eine Stunde nördlich von Podgoritza, gefunden[4]. Das Gebiet der Zupanie Dioklia umfaßte größten-

die älteste Geschichte der Slawen in Dalmatien (Sitzungsberichte der k. k. Akademie der Wissensch., philos.-histor. Klasse, XX [Wien 1856], 353—430) S. 366 einfach die Regierungszeit des Heraklius an.

[1] Noch unter Heraklius, also um 638—641; Gfrörer a. a. O. II, 27 meint um 626, Schafarik, Slawische Alterthümer, deutsch von Mosig v. Aehrenfeld, II, 241 um 638, Pejacsevich 637—638, Ginzel 639, Mikotcy und Engel 640.

[2] *Constantin.* l. c. cc. 29. 30. 32—36, p. 128 sq. 145 sqq. 153. 159—164; das Nähere über die Grenzen, die Hauptorte ꝛc. daselbst; s. dazu Schafarik a. a. O. II, 257—276, Gfrörer a. a. O. II, 27—31, *Račkі* (Ratschki), Documenta hist. chroaticae periodum antiquam illustrantia (Zagrabiae 1877) p. 405—416.

[3] Constantin (l. c. c. 35, p. 162) widerspricht sich: zuerst nennt er die Stadt Dioklea jetzt menschenleer, sogleich darauf aber zählt er unter den großen bewohnten Städten dieser Gegend Lontodokla, d. i. richtiger Lonto, Dokla, auf. Auch Dümmler a. a. O. S. 378 widerspricht sich im Text und in Anm. 1.

[4] Vgl. Gabriel v. Bracciglianо, O. Min. Obs., bei *Marcellino da Cirezza,* Storia delle Missioni Francescane IV, 180; *Mommsen,* C. Inscr. lat. III, 283 sq. 1026; *de Ste-Marie* in der Revue archéolog. S. II, t. 38 (Paris 1879), p. 313; *Saski* ibid., t. 44 (1882), p. 74; vgl. *Morat* ibid. p. 284—286. 295; Tomaschek in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie IC (1882), 466 ff.; Hörnes ebend. S. 926 ff., mit Karte.

theils das heutige Fürstenthum Montenegro vor seiner jüngsten Vergrößerung, d. h. ohne Antivari; seine Grenze bildete die Südgrenze des neuen Serbenlandes gegen das griechische Reich; auf die Ostgrenze werden wir später zu sprechen kommen. War die Eroberung auch gegen den Willen des Heraklius erfolgt, so war sie doch Thatsache, und die griechischen Kaiser haben sie vorbehaltlich ihrer Oberhoheit dann anerkannt.

Die mit schauderhafter Barbarei von Slawen, Avaren, Kroaten und Serben geführten Kriege hatten Dalmatien verödet und die einheimische christliche Bevölkerung, soweit sie sich nicht durch Flucht und Auswanderung gerettet hatte, hinweggerafft. Das Werk der Christianisirung war also von neuem zu beginnen. Wie unser gekrönter Geschichtschreiber [1] berichtet, war es Kaiser Heraklius selbst, welcher sich, um die heidnischen Ankömmlinge dem Christenthum zu gewinnen, nach Rom mit der Bitte um Missionäre wandte, welche in der That zugestanden wurden und den Kroaten die Taufe [2] ertheilten. Daß ihr Christenthum kein leerer äußerer Schein war, ihr wilder Sinn gebändigt, mildere, gesittete Lebensart mit ihm beigebracht wurde, erhellt aus dem ihnen gespendeten Lob [3]: Sie führen nicht leicht Krieg, und zwar deshalb, weil sie vom Papste zu Rom, welcher ihnen unter Heraklius Priester gesandt und sie getauft hat, das Gebot bekommen und sich eidlich dem hl. Apostel Petrus dazu verpflichtet haben, niemals Länder anderer anzugreifen und mit allen Nachbarn in Frieden zu leben. Der Papst seinerseits habe ihnen verheißen, daß, würden sie angegriffen, Gott sie schützen und der hl. Petrus ihnen den Sieg verleihen werde. Auch habe in späterer Zeit, in den Tagen des Fürsten Tirpunir (852), ein gewisser Martin, der aus dem Frankenland zu ihnen gekommen, ein äußerst frommer Mann, der Wunder gewirkt, die Beobachtung jenes päpstlichen Gebotes aufs neue dringend ans Herz gelegt, weshalb sie mit ihren Schiffen keine Raubzüge ausführen, sondern mit den Paganen (Narentanern) und bis nach Venedig hin Handel treiben.

---

[1] *Constantin.* l. c. c. 31, p. 148: Heraclius . . . Roma per legatum sacerdotibus accersitis.

[2] Wenn Konstantin (l. c. p. 148—149) fortfährt: constitutoque ex ipsis archiepiscopo episcopo presbyteris . . . Chrobatos baptizavit, so sei dagegen hier nur so viel bemerkt, daß die Kroaten keinen eigenen Erzbischof erhielten, sondern zu dem bald hierauf zu Spalatro statt des zerstörten Salona wiederhergestellten Metropolitansprengel gehörten.

[3] *Constantin.* l. c. c. 31, p. 149. 150.

So dürfen sich denn die Kroaten rühmen, als das erste slawische Volk der großen christlichen, katholischen Staaten- und Völkerfamilie beigetreten zu sein. Konstantin zählt[1] als christliche Städte derselben neun auf, von welchen wir Nona, Belgrad, d. i. Zaravecchia, Scardona, Knin erwähnen wollen, welche alle in der Folge zu Bischofssitzen auserkoren wurden; Zaravecchia war Haupt- und Residenzstadt des Reiches zur Zeit, als dieses (im Jahre 1097) seine Unabhängigkeit verlor. Das Privileg seines hohen christlichen Alters hatte es Rom zu danken, und nach Jahrhunderten noch rief der Papst das dem Volke zu kritischer Stunde ins Gedächtniß zurück, indem er, Papst Johann X.[2], im Jahre 924 die Slawen mit Rücksicht hierauf die speciellen Söhne der römischen Kirche nannte. Diesem ihrem Glauben ist die Nation durch alle Jahrhunderte bis heute treu geblieben.

Bei den Serben hatte das Christenthum nicht denselben glücklichen Erfolg. Zwar berichtet gleichfalls Kaiser Konstantin[3], Heraklius habe auch für sie zu Rom Priester begehrt, welche sie tauften und im alten Glauben und in den Werken der Frömmigkeit unterrichteten. Darauf weist auch ein Schreiben des ebengenannten Papstes Johann X. hin, welches er zu gleicher Zeit wie obiges nicht nur an Tamislaus, König der Kroaten, sondern auch an Michael, einen Serben, Herzog von Chulm, an den Erzbischof von Salona (Spalatro) und seine Suffraganbischöfe, an alle Zupane, alle Priester und das ganze Volk von Slavonien und Dalmatien, also Kroaten und Serben, richtete[4]. „Wem dürfte es unbekannt sein", heißt es in demselben, „daß die slawischen Reiche zu den Erstlingen der apostolischen, allgemeinen Kirche gehören, sowie daß sie von der Wiege

---

[1] *Constantin.* l. c. c. 31, p. 151; vgl. Schafarik a. a. O. II, 296—297. 279; *Račkí* l. c. p. 400. 413; Gfrörer a. a. O. II, 224; er folgte *Farlati,* Illyricum Sacrum I, 153 sqq.

[2] Sclavi specialissimi filii S. Romanae ecclesiae sunt . . . sicut ait apostolus: filioli, quos per doctrinam evangelii ego genui. Das Document edirte Račkí (l. c. p. 189). Dasselbe betont und wiederholt der Papst zweimal im gleichzeitigen Schreiben an Tamislaus, den König der Kroaten rc., a. a. O. S. 189—190.

[3] *Constantin.* l. c. c. 32, p. 153: a quo (imperatore) etiam baptizati fuere (Servii) per presbyteros Roma accersitos et pietatis opera edocti antiqua fide accepta.

[4] Bei Račkí (l c. p. 189, b); von den gleichzeitig abgeschickten päpstlichen Legaten heißt es p. 190 auch ausdrücklich: (cum) Chroatorum atque Serborum proceribus convenientes. Oben haben wir gesehen, daß Chulm eine Zupanie der Serben war. Slavonien, das ist das Gebiet der Slawen.

an mit der Nahrung der Predigt der apostolischen Kirche auferzogen wurden in ähnlicher Weise, wie in neuerer Zeit die Sachsen von unserem Vorgänger Papst Gregor die christliche Lehre erhielten?" [1] Allein die gepflanzte Saat verdorrte wieder; es fehlte ihr die nöthige Pflege [2]. Ich will von den Narentanern gar nicht reden; denn diese machten eine derartige Ausnahme, daß sie auch dann noch, als alle ihre slawischen Nachbarn schon Christen geworden waren, Heiden blieben, weshalb ihnen auch der Name Paganen [3] gegeben wurde, entnommen dem lateinischen paganus, Heide, aus dem der Slawe das Wort in seine Sprache hinübernahm. Nein, die Serben überhaupt sind es, bei welchen das Christenthum lange keinen festen Fuß faßte, keine allgemeine Annahme fand. Die meisten von ihnen blieben nach dem Berichte Konstantins [4] ohne Taufe bis zur Zeit Kaiser Basilius' I. (867—886), an welchen sie Gesandte mit der Bitte schickten, diejenigen von ihnen, welche noch nicht getauft seien, taufen zu lassen und sie alle als Unterthanen des griechischen [5] Reiches, wie sie es von Anfang an gewesen, aufzunehmen. Der Grund davon, daß sie so spät christianisirt wurden, liegt darin, daß Kaiser Heraklius nicht gleichgesinnte Nachfolger fand, welche die Anstrengungen Roms unterstützten. Das Gegentheil war der Fall. Das serbische Gebiet gehörte zu Illyrien, also zum Sprengel des römischen Patriarchates [6]. In Byzanz aber sah man mit scheelen, mißgünstigen Augen die Lateiner auf griechischem Reichsboden. Schon damals, als der große Bildersturm ausbrach und Rom (im Jahre 731) das bilderstürmende Vorgehen Kaiser Leos III. verurtheilte, rächte sich derselbe dadurch, daß er (im Jahre 732) durch einen Gewaltact die

---

[1] Vgl. Hilferding, Geschichte der Serben und Bulgaren. Aus dem Russischen, I (1856), 153; Ginzel, Geschichte der Slawenapostel Cyrill und Method und der slawischen Liturgie (1861) S. 118.

[2] Schafarik will den geringen Erfolg der „römischen Priester" bei den Serben dem Umstande zuschreiben, daß es an Belehrung in der Volkssprache fehlte (a. a. O. II, 249). Allein dann hätten sie aus demselben Grunde auch geringen Erfolg bei den Kroaten haben müssen, was dem Gesagten zufolge irrig ist.

[3] *Constantin* l. c. c. 36, p. 163.

[4] L. c. c. 29, p. 129.

[5] *τῶν Ῥωμαίων*, d. i. nach dem Sprachgebrauch Konstantins des oströmischen, griechischen Reichs; *Ῥωμᾶνοι* sagt er vom altrömischen oder weströmischen Reich.

[6] Vgl. *Le Quien*, Oriens christianus I, 108 sq.; *Duchesne*, Églises séparées (Paris, Fontemoing, 1896) p. 229—279: L'Illyricum ecclésiastique; *Farlati*, Illyricum Sacrum I, 64 qs.; v. Nostitz-Rieneck in der Zeitschr. für kath. Theologie (Innsbruck 1897) S. 1 ff.

Provinzen Sicilien, Calabrien und ganz Illyrien und somit auch Serbien vom römischen Patriarchatsprengel losriß und dem Stuhl von Byzanz unterstellte. Und auch dann, als Byzanz in sich ging und auf dem siebenten allgemeinen Concil 787 den Bilderkult und die Einheit mit Rom wiederherstellte, forderte der Papst Hadrian I.[1] vergebens die widerrechtlich entzogenen Provinzen zurück. Ein günstigerer Augenblick hierfür schien dem Papst Nikolaus I. gekommen, als der griechische Hof und der von ihm statt des gewissenlos und gewaltthätig entfernten hl. Ignatius auf den Patriarchenstuhl von Konstantinopel erhobene Photius sich an ihn wandten und Legaten zur Abhaltung einer Synode für Ordnung der kirchlichen Zustände und wegen der Nachwirkung des erneuerten und wieder beigelegten Bilderstreites erbaten. Sie hofften, den Papst täuschen und für die Anerkennung des Photius gewinnen zu können. Durch seine Legaten[2], zwei Bischöfe, forderte der Papst bei diesem Anlaß (860) Restitution seiner Rechte auf die illyrischen Provinzen. Photius erreichte seinen Zweck nicht, und als den Eindringling das Anathem Roms (863) traf, erhob er trotzig, auf den kaiserlichen Hof gestützt, die Fahne des Aufruhrs. Er konnte den Schritt um so eher wagen, als ein Ereigniß eintrat, welches er derart auszubeuten verstand, daß der Nationalstolz der Griechen mit seinem Unternehmen ins gemeinsame Interesse gezogen wurde und alle ihre Sympathien ihm zuwandte: wir meinen die Bekehrung der Bulgaren.

Bogoris, König der Bulgaren, hatte lateinische[3] Missionäre in seinem Lande aufgenommen. Der mit ihm befreundete König Ludwig der Deutsche

---

[1] Hergenröther, Photius I, 249—250.

[2] Hergenröther a. a. O. S. 417; vgl. S. 456—457; Epist. ap. *Migne*, Patr. lat. t. 119, col. 779; *Jaffé*, Regest. 2682.

[3] Das Apostolat von lateinischen Priestern schließen wir daraus, daß Ludwig der Deutsche und Hinkmar (Hincmarii Ann. a. 864, Mon. Germ. SS. I, 465) zuallererst Bekehrungen vieler Bulgaren kennen, d. i. 863—864; Photius dagegen kennt keine vor der des Bogoris und seines Volkes. Von dieser sagt er im Jahre 867 (s. Hergenröther a. a. O. I, 600), es seien noch nicht zwei Jahre seit dieser verflossen, als lateinische Geistliche zu den Bulgaren kamen (was Ende 866 geschah), mithin erfolgte dieselbe Ende 864 oder Anfang 865, soweit nämlich dabei die Griechen thätig waren; er verschweigt also einfach, was vorher, 863—864, durch andere geschah. Ganz im Gegensatz zu dem wohlunterrichteten König Ludwig bezeichnete Photius diese Christianisirung als ein unerwartetes Ereigniß; s. Jireček, Geschichte der Bulgaren S. 154—155. Nicht recht klar ist die Angabe des *Anastasius*, Praef. in Concil. VIII: cum rex „cum propria gente fidem Christi suscepisset per hominem Romanum, i. e. quemdam presbyterum Paulum“, *Mansi*,

meldete bereits um Mai 864 [1] dem Papst Nikolaus I. unter andern erfreulichen Nachrichten über die von ihm geförderte Ausbreitung der Kirche die Bekehrung von vielen Bulgaren und drückte die Hoffnung aus, daß ihr König Christ werde; der Papst [2] dankte ihm hierfür und sagte ihm auf seine Bitte die Anordnung von Fasten und Gebeten für ihre Erfüllung zu. Dann aber, als Bogoris gegen Ende 864 oder Anfang 865 [3] Friedensunterhandlungen mit den Griechen pflog, ließ er sich von einem griechischen Priester taufen. Doch schon 866 wendete er sich wieder den Lateinern zu, erbat sich sowohl vom Papste [4] als von König Ludwig [5] Missionäre, welche ihm sofort geschickt wurden, und die griechischen Priester, die Missionäre des Photius, mußten das Land verlassen. Laut erklärte der König [6]:

Concil. XVI, 10. — Daß auch der hl. Methodius hier thätig gewesen, bestreitet Ginzel a. a. O. S. 38 f.; doch ist es möglich, s. Hergenröther a. a. O. I, 597—598, und unsern Artikel in diesen Blättern, Bd. XXII, S. 160—161.

[1] Ueber diese Zeit, 864, s. Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reiches II (2. Aufl. 1887), 85—86; aufmerksam sei auf seine Bemerkung S. 86, Anm. 1 gemacht über die Bedeutung des hostiliter, d. i. nicht „feindlich", sondern „in Begleitung eines Heeres (hostis)" bei Hinkmar; auch dieser schreibt l. c. ad a. 864: Bulgarorum Caganus christianum se fieri velle promiserat. Ueber den Bericht Ludwigs an den Papst siehe die folgende Note.

[2] Capitula responsionum Nicolai I. pp. ad legationem Salomonis ep. missi a. 864 a Ludovico rege, ed. *Mansi* XV, 454—457; *Migne*, Patr. lat. t. 119. 875, n. 12; *Jaffé* 2758.

[3] Vgl. S. 152, Anm. 3; ebenso Jireček a. a. O. S. 153—154 nach Golubinski und die meisten Historiker; s. auch unsern Artikel: Der hl. Cyrill, in diesen Blättern, Bd. XXII, S. 162. Vor Mai 864 war dem Gesagten gemäß Bogoris jedenfalls nicht getauft. — Lah schreibt in einem sonst trefflichen Artikel über unsere Frage, Archiv für kathol. Kirchenrecht XL, 275: In responsis Nicolai I. ad quaestiones regis Bulgarici (*Migne*, Patr. lat. t. 119. 978) mentio fit Graecorum, qua primariorum religionis christ. inter Bulgaros magistrorum (n. 3. 6. 54. 55. 57. 66. 94), nec ullibi dicitur Rom. ecclesia . . . prima semina religionis chr. in Bulgaria sparsisse. Ersteres ist unrichtig; es genügt, hier die zu und seit der Taufe des Bogoris gesandten griechischen Priester (864—865) anzunehmen; ob die prima semina durch Griechen oder Lateiner ausgestreut worden (vielleicht durch beide zugleich), ist nirgends gesagt, auch unerheblich. Daß Bogoris schon früher für die Lateiner war, bezeugt *Anastasius*, Praefatio ad Concilium oecum. VIII, ed. *Migne*, Patr. lat. t. 129, 19 D; auch setzen gerade seine Fragen an Nikolaus I. das Dasein früherer nichtgriechischer Christen in Bulgarien voraus; s. Hergenröther a. a. O. I, 643—644.

[4] Vgl. Hergenröther a. a. O. I, 605—617 und unsern Artikel in diesen Blättern, Bd. IV, S. 541 f.

[5] Annal. Fuld. et Hincmarii ad a. 866, Mon. Germ. SS. I, p. 379. 474.

[6] *Anastasius* l. c., col. 20 B.

„Alle Großen und das ganze Volk der Bulgaren mögen wissen, daß ich vom heutigen Tage an nächst Gott dem hl. Petrus und seinem Stellvertreter dienen werde.“

Es läßt sich leicht begreifen, welche Erbitterung dieser Vorgang bei den Griechen hervorrufen mußte, und Photius, ohnehin wegen seiner Entsetzung und des Bannes auf das höchste gegen Rom ergrimmt, wußte die böse Stimmung geschickt auszunützen und, wie gesagt, seine Sache zur gemeinsamen Sache aller Griechen zu machen. Jetzt schleuderte er jenes Kriegsmanifest [1] in die Welt, welches die Grundlage des Bruches des Orients mit der abendländischen Kirche geworden ist. Wohl endeten seine Gönner, der Cäsar Bardas und Kaiser Michael, bald schmählich, beide ermordet; wohl wendete sich der neue Kaiser Basilius sogleich (867) nach Rom um Wiederherstellung der kirchlichen Einheit und entfernte selbst alsbald den Photius von seinem unrechtmäßigen Sitz; wohl wurde dieser dann auch vom achten ökumenischen Concil 869 verurtheilt und entsetzt und der legitime Patriarch Ignatius wieder eingesetzt: allein Bulgarien und Illyrien ließen auch der neue Kaiser und selbst Ignatius, der doch Rom seine Würde verdankte, nicht fahren. Unmittelbar nach dem Schluß des Concils wußte Basilius [2] den Bogoris wieder für die Griechen zu gewinnen, und jetzt mußten die Lateiner das Land verlassen. Ignatius, vom Papste wiederholt gemahnt, zeigte sich so hartnäckig, daß er mit Absetzung bedroht [3] wurde, als ihn Gott (23. October 877) aus dem Leben rief. Photius, obgleich gebannt, hatte schon lange die Gunst des Kaisers erlangt, der ihn sogar an den kaiserlichen Hof zurückrief, und jetzt erhielt er nach dessen Willen den Stuhl von Konstantinopel. Papst Johann VIII., von seinen Legaten getäuscht, stimmte bei; doch bedingte er die Berufung einer Synode, auf welcher, wie man glauben machte, Photius der Jurisdiction über Bulgarien entsagen würde. Dieselbe fand in der That im November 879—880 statt, entpuppte sich jedoch als Gaukelspiel des präsidirenden Photius. Als nun der Papst, von seinem neuen Legaten Marinus aufgeklärt, das Anathem 881 über Photius aussprach, kam es zum neuen Bruch [4] zwischen Rom und Byzanz. Der Tod des Kaisers Basilius

---

[1] Hergenröther a. a. O. I, 642 ff.

[2] Vgl. den Artikel in diesen Blättern, Bd. IV, S. 543—551.

[3] *Jaffé-Ew.*, Regest. April. 878, n. 3133; Hergenröther a. a. O. II, 278 ff.

[4] Hergenröther a. a. O. II, 379—578.

(August 886) hatte zwar einen neuen Umschwung, den Sturz des Photius und das Ende des Schismas, zur Folge, allein all das änderte nichts mehr an der Thatsache des von Byzanz gewaltsam angemaßten und hartnäckig behaupteten Jurisdictionsrechtes über Bulgarien.

Wir sind in der Darstellung dieser Streitigkeiten weitläufig, manchen vielleicht zu weitläufig gewesen, aber es schien zum richtigen Verständniß der Kirchengeschichte Serbiens nothwendig. Jetzt ist leichter begreiflich, warum für das Christenthum hier nicht mehr geschah. Der Grieche beanspruchte mit Illyrien auch Serbien für sich und that wenig. Dem Papste aber waren die Hände gebunden; denn dasselbe gewaltsame Verfahren, dessen sich Byzanz so glücklich hinsichtlich des ursprünglichen Bulgariens bedient hatte, dehnten die Griechen auf das erweiterte Bulgarien und die serbischen Länder aus. Beweis davon ist zunächst ein Vorfall in Belgrad. Diese jetzt serbische, an die Stelle des alten Singiduum, eines bischöflichen Sitzes, getretene und von den Slawen benannte Stadt an der Grenze des griechischen und des abendländischen Kaiserreiches gehorchte seit mindestens 827 den Bulgaren[1], da diese damals von hier aus nach Syrmien, der von der Herrschaft Karls des Großen noch späthin Frankochorion genannten Provinz, vordrangen und statt der fränkischen Vasallen bulgarische Häuptlinge einsetzten. Daher trafen denn auch die Schüler des hl. Methodius, Clemens, Angelar und Naum, bei ihrer Flucht aus Pannonien auf dem Weg zu König Michael von Bulgarien 886 zu Belgrad einen bulgarischen Chef Boritakan[2]. Zum Bischof dieser Stadt[3] nun hatte ein gewisser Georg[4], „welcher sich fälschlich Bischof nennt", den Slawen Sergius,

---

[1] Dümmler, Geschichte des Ostfränkischen Reiches I², 36—38.

[2] Vita S. Clementis (ed. Miklosich 1847) c. 16; vgl. P. *Martinov*, Annus eccl. Graeco-Slavic., Acta SS. Oct. XI, 180.

[3] Ob unter diesem Belograd unser Belgrad oder das albanesische (d. i. Berat) zu verstehen sei, läßt Schafarik a. a. O. II, 215, Anm. 6 ungewiß. Für das albanische hielt es noch in neuer Zeit der Russe Golubinski, aber mit Unrecht, wie Drinov bewies; s. Jireček, Die Heerstraße von Belgrad nach Konstantinopel S. 77, Anm. 16.

[4] Georg war ein griechischer oder ein von den Griechen beeinflußter bulgarischer Erzbischof; Gewisseres läßt sich nicht nachweisen. Assemani (Kalendar. III, 145) hält ihn für den Gorasd, Schüler des hl. Methodius; Le Quien (l. c. II, 288) gibt Georg als dritten Erzbischof von Achrida; die Irrthümer der beiden nachzuweisen, gehört nicht hierher. Ein von ihnen citirter griechischer Katalog der Erzbischöfe Bulgariens bei Du Cange in einer Pariser Handschrift hat Georg unter ihnen nicht.

einen Eunuchen (?)[1] und wegen seiner Vergehen von seinem Bischof des Amtes entsetzten Priester eingesetzt, Papst Johann VIII. aber ihn kraft apostolischer Autorität und der heiligen Canones abgesetzt und davon dem König Michael (Bogoris) der Bulgaren zur Befolgung seines Decretes Mittheilung gemacht durch Schreiben[2] vom 16. April 878. In diesem, in welchem der Papst dem König, seinem charissimo filio, noch für übersandte Geschenke dankt, fordert er ihn auf, nicht den Griechen zu folgen, sondern zum hl. Petrus zurückzukehren. Der Grund des Zwiespaltes lag eben in den Uebergriffen der Griechen auf fremdes Gebiet[3], und gerade deshalb wird nach den Worten des Papstes Georg fälschlich Bischof genannt, weil er eine fremde Diöcese usurpirte[4].

Das Gleiche trug sich im nördlichen oder innern, ans bulgarische Reich angrenzenden Serbien zu. Daß auch hier die Griechen die Oberhand gewannen, lehrt uns ein Schreiben des Papstes Johann VIII. (um 873)[5] an Muntimir, den Großzupan von Serbien, welcher zuerst gemeinschaftlich mit seinen Brüdern Stroimir und Goinik, dann seit etwa 872 allein regierte. „Wir mahnen Dich", schreibt er ihm, „folge der Sitte Deiner Vorfahren und kehre, soweit Du kannst, zur Diöcese Pannonien zurück, und weil dort vom Stuhl des hl. Petrus ein Bischof eingesetzt ist, so halte Dich an diesen Oberhirten." Bezeichnend sind die Worte: „soweit du kannst".[6] Diese Serben waren also nicht ganz frei. Was konnte

---

[1] Statt eunuchum gibt Le Quien (l. c. II, 288) monachum in der päpstlichen Bulle, worauf Assemani (l. c. III, 141 a) aufmerksam macht. Aber die übrigen Ausgaben, auch Kukuljević und Le Quien selbst in seinem Text, haben eunuchum.

[2] Ed. *Migne,* Patr. lat. t. 126. 158 sq., ep. 108; cf. ep. pp. 109—114, et 333, col. 938; *Jaffé* 3130(—3135), a. 878; dazu *Kukuljević Sakcinski,* Cod. dipl. regni Croatiae, Slavoniae et Dalmatiae I (Agram 1874), 57—59, welcher als seine Quelle die Regesten Johanns VIII. im Vatican. Archiv (ep. 65, p. 80) bezeichnet.

[3] Dioeceseos eiusdem regionis (Bulgariae) curam et dispositionem more prisco resumere volumus.

[4] *Assemani* l. c. III, 142; *Le Quien* l. c. II, 288; Hergenröther a. a. O. II, 302.

[5] *Jaffé-Ew.,* Regest. 2973, a. 873; in der ersten Auflage hatte er 875; nur Fragmente sind erhalten. „Montemero duci Sclavoniae", ed. *Timon,* Imago antiquae Hungariae p. 165, *Jaffé* 2973, fehlt bei Migne; bei *Kukuljević Sakcinski* l. c. I, 57: duci Saluinicae, nach dem vatican. Codex 4886, S. 102 (?). Sclavinien bezeichnet slawische Reiche verschiedener Länder, hier das serbische.

[6] Progenitorum tuorum secutus morem, quantum potes, ad Pannoniensium reverti studeas dioecesim.

hemmend entgegenwirken? War es nicht der auf sie, gerade wie auf die Bulgaren, von den Griechen geübte Druck? Bis dahin unterstanden sie demnach den griechischen Bischöfen nicht. Wer brachte ihnen also zuerst das Christenthum? Wohl die von den Kirchenfürsten von Spalatro, Aquileja, Salzburg und Passau gesandten Missionäre. Karls des Großen Heere waren siegreich bis in diese Gegenden vorgedrungen, und überall sorgte er bekanntlich dafür, mit seiner Herrschaft auch das Christenthum zu bringen, und so auch bei den Slawen [1] im Osten. Und schon vor der Ausbreitung seines Reiches daselbst hatte Herzog Tassilo [2] von Bayern zu Innichen an den Quellen der Drau 769 ein Kloster gegründet, „um das ungläubige Geschlecht der Slawen zum Pfad der Wahrheit zu führen". Jetzt aber hatte Papst Hadrian II. den hl. Method, den großen Slawenapostel, wie ihn die Geschichte nennt, 869 zum Erzbischof der alten wiederhergestellten Kirche Pannoniens ernannt. „Allen jenen slawischen Gegenden", ließ er den Fürsten Kozel von Unterpannonien zu Moosburg und Rastislav, Herzog von Mähren, wissen, „sende ich ihn als Lehrer Gottes und des hl. Petrus." [3] Er ist jener Bischof, an welchen Papst Johann VIII. den Fürsten Muntimir in dem erwähnten Schreiben verweist. Die Slawen konnten sich nicht mehr beschweren, daß ihre Missionäre Deutsche seien, welche mit Slawen so oft im Kriege lagen. Auch eignete sich Moosburg in der Nähe des Plattensees als Sitz des Methodius vortrefflich dazu, kirchlicher Mittelpunkt für alle umwohnenden slawischen Stämme im weitesten Umkreise zu werden [4]. Doch verlautet nicht, daß Muntimir der Mahnung Gehör geschenkt habe.

---

[1] Vgl. De conversione Bagoariorum et Carantanorum, Mon. Germ. SS. t. XI. 4 sq.

[2] *Meichelbeck*, Hist. Frising. II, 532; Riezler, Geschichte Bayerns I, 156; Dümmler a. a. O. I², 31.

[3] Siehe Cyrill und Method, in diesen Blättern, Bd. XXII, S. 168.

[4] Dümmler a. a. O. II², 263. Er besteht übrigens auch jetzt noch auf seiner frühern Ansicht einer zweiten Reise des Method nach Rom, um erst 870 Erzbischof zu werden, jedoch ohne überzeugende Begründung (S. 263, Anm. 5).

(Schluß folgt.)

D. Rattinger S. J.

Die Höhlenthiere.

(Schluß.)

Wir haben bisher nur von einem Olm gesprochen, obwohl Fitzinger im Jahre 1850 auf Grund eines reichen Materials von 479 Exemplaren 7 Species unterschied. Nach neuern Forschern, denen auch Hamann sich anschließt, scheint es sich jedoch bloß um örtliche Varietäten einer und derselben Art zu handeln. Gemeinsam ist allen Olmen die langgestreckte, aalförmige Körpergestalt mit breitem Kopf und langer, vorn abgestutzter Schnauze. Die Augen sind sehr klein, kaum bemerkbar und von der Haut ganz bedeckt. An den Seiten des Halses stehen je drei hellblutrothe Kiemenbüschel und zwei Kiemenspalten. Die Gaumenzähne sind in zwei Reihen geordnet. An den sehr kurzen, dünnen Beinen befinden sich vorne drei, hinten bloß zwei Zehen. Die Färbung des Olms geht von Gelblichweiß durch Röthlichweiß oder Fleischroth bis ins Violette und ist namentlich beim Männchen zur Paarungszeit lebhafter. Seine Größe schwankt von 20 bis 30 cm. — Das ist der Olm von außen. Ueber seine innern Organe hat bereits 1801 Karl von Schreibers Untersuchungen angestellt, die später von Treviranus und Rusconi bedeutend vervollkommnet wurden. In neuerer Zeit haben Leydig, Wiedersheim, Oppel und andere Zoologen mit den ausgezeichneten technischen Hilfsmitteln der modernen mikroskopischen Gewebelehre die Anatomie des Olms bis in ihre Einzelheiten verfolgt und aufzuklären gesucht.

Die Frage, wovon der Olm sich nähre, hat schon Ehrenberg beschäftigt. Anfangs glaubte er, daß derselbe von Infusorien lebe. Später kam er jedoch durch unmittelbare Beobachtung zur Ueberzeugung, daß sein Futter substantiöser sei und in kleinen Wasserthieren aus den Kreisen der Gliederfüßler und Würmer bestehe. Die von Hamann in der Magdalenenhöhle der Adelsberger Grotte gefangenen und sofort auf ihren Inhalt untersuchten Exemplare hatten den Verdauungsapparat mit lauter Flohkrebsen (Gammarus pulex) gefüllt. Da der Olm in seiner Nahrung gar nicht wählerisch ist, kann man ihn auch leicht in der Gefangenschaft mit Regenwürmern am Leben erhalten. Den Beobachtungen, welche Marie von Chauvin und Ernst Zeller an gefangenen Olmen mit großer Sorgfalt angestellt, verdanken wir die wichtigsten Aufschlüsse über Fortpflanzung

und Entwicklung des Proteus. Er gehört zu den eierlegenden Amphibien, wie der berühmte Anatom Hyrtl bereits vor mehreren Jahrzehnten vorausgesagt. Das Ei ist beinahe kugelförmig, hat bis zu 12 mm Durchmesser und wird an Steinen auf dem Boden des Wasserbassins angeklebt. Nach 90 Tagen schlüpfen die jungen Larven aus. Sie sind dann schon 22 mm lang und sehen ihren Alten bereits viel ähnlicher als die Larven unserer Wassermolche den ihrigen. Ihre Gestalt ist schlank, ihr Ruderschwanz und ihre Vorderbeine sind wohlentwickelt, während die hintern Gliedmaßen noch Stummeln gleichen. Das merkwürdigste aber ist, daß ihre Augen nach Zeller deutlicher hervortreten als beim erwachsenen Thiere und eine schmale Spalte besitzen, während sie bei jenem völlig von der Haut bedeckt sind. Es findet somit in dem individuellen Leben des Olms eine Rückbildung des Sehorgans wie des Sehvermögens statt [1]. In den finstern unterirdischen Gewässern seiner Heimat bedarf er übrigens der Augen ungefähr ebensowenig, als ein Arrestant in der Dunkelzelle der Brille bedarf. Sein Hauptsinn ist das Gefühlsvermögen. Dasselbe ist sehr fein und zeigt sich nach Marie von Chauvin in der auffälligen Sicherheit, womit der Olm die verborgenen Gänge im Grunde seines Bassins zu finden und jedes entgegenstehende Hinderniß geschickt zu vermeiden weiß. Die Lichtempfindlichkeit aber, die seinem verschleierten Auge geblieben ist, dient ihm nur dazu, um das Licht zu fliehen. Der Olm scheut vor einfallendem Lichte wie vor einer feindlichen Berührung zurück; nach Sempers Versuchen ist er sogar gegen solches Licht empfindlich, dessen Wärmestrahlen durch künstliche Vorrichtungen vorher absorbirt wurden. Das Auge ist für den Olm nur ein Warnungsorgan, das ihn zur schleunigen Umkehr mahnt, wenn er auf einem Spaziergange durch sein dunkles Reich der vom Tageslichte erhellten Mündung eines unterirdischen Wasserlaufes sich nähert. Auf das Sehvermögen verzichtet er gerne, da er weder seinen Aufenthaltsort, noch seine Beute, noch seinesgleichen zu sehen braucht, und alle die lichtvollen Schönheiten der Oberwelt für ihn nicht geschaffen sind.

Schon so manchem berühmten Thiere ist seine Berühmtheit zum Verderben geworden; die wissensdurstigen Forscher stellten ihm so eifrig nach, bis es bedenklich selten wurde, und massenmörderisch verfuhr mit ihm die Habsucht jener Sammler, die es zu einem Handelsobjecte gemacht

---

[1] Vgl. hierüber auch Hamann S. 33.

hatten. So wären also vielleicht auch für unsern Proteus bereits die Tage gezählt? Glücklicherweise liegt diese Gefahr noch in unermeßlich weiter Ferne. Allerdings sprach schon am Anfange dieses Jahrhunderts Schmidt die Besorgniß aus, die Olme würden binnen kurzem ganz aus der Adelsberger Grotte verschwinden, da sie von den Führern fast ausgerottet wären und in Triest die Thiere wie Goldfische in den Salons zu finden seien. Diese Vorhersagung hat sich zum Glück als zu schwarzseherisch erwiesen. Obwohl man alljährlich Olme in so großer Anzahl ausführt, daß sie fast gemein im Lande werden, so nimmt ihre Zahl an den Fundstellen doch nicht ab. Der größte Theil kommt heute aus Adelsberg. Wenn im Frühjahr die Poik durch das Schneewasser anschwillt, werden die Olme mit den austretenden unterirdischen Gewässern in großer Zahl in die Magdalenenhöhle geschwemmt, wo sie leicht zu fangen sind. Diese Grotte gilt bereits seit dem 18. Jahrhundert als Fundort des Olms; dort war es, wo 1797 von Löwengreif und 1814 Franz von Hohenwart ihn entdeckten. Gegenwärtig kennt man außer der Adelsberger Grotte noch über vierzig Fundorte des Olms an verschiedenen Stellen von Krain und Kärnthen; auch in Dalmatien und Kroatien ist er in einigen Grotten oder in aus Grotten kommenden Quellen aufgefunden worden. Seine erste Entdeckung in der Quelle des Bella-Baches, sowie auch jene spätern Funde, wo man ihn außerhalb der Grotten traf, beruhen auf zufälligen Vorkommnissen. Seine wirkliche Heimat sind die unterirdischen Gewässer Krains und der Nachbarländer; wenn diese bei Thauwetter im Frühjahr überfluthen, kommt der Olm in die Gewalt des Menschen, sonst nicht. In das angestammte Erbreich des Proteus anguinus kann der Mensch weder mit Gewalt noch mit List eindringen; daher ist Hoffnung vorhanden, daß die Olme noch lange, lange nicht aussterben werden.

Der Olm ist das einzige Wirbelthier der europäischen Fauna, das auf den Namen eines echten Troglodyten Anspruch erheben kann. Unter den zahlreichen Formen der Wirbellosen, aus denen die übrige Höhlenfauna sich zusammensetzt, verdienen vor allem die Höhlenkäfer unsere Aufmerksamkeit, da sie an Artenzahl allen andern voranstehen und die schönsten typischen Repräsentanten enthalten. Die echten Höhlenkäfer gehören den Familien der Laufkäfer (Carabidae), Kurzflügler (Staphylinidae), Tastkäfer (Pselaphidae) und Aaskäfer (Silphidae) an, hauptsächlich jedoch der ersten und der letzten dieser Familien. Die Laufkäfergattung Laemostenus (Sphodrus) liefert die größten Raubthiere jener unterirdischen

Fauna, bissige Gesellen, die bis 20 mm Körperlänge erreichen. Sie sind der Schrecken aller höhlenbewohnenden Schnecken und Würmer und kleinen Gliederthiere. Mit den Afterskorpionen, Spinnen und Tausendfüßern der Grotten, die ebenfalls Raubthiere sind, scheinen sie nicht selten ernstlich aneinander zu gerathen. Der Höhlenforscher Joseph macht in seinen „Beiträgen zur Kenntniß der Sphodrus-Arten in den Krainer Gebirgsgrotten“ [1] auf die Verstümmelungen aufmerksam, welche diese großen Raubkäfer häufig an den Fühlern, Tastern und Beinen aufweisen, und deutet dieselben wohl mit Recht als eine Folge jener Kämpfe. Von ihren schwarzen Gattungsgenossen, die auf der Oberwelt in Kellern und an andern dunklen Orten leben, unterscheiden sich die höhlenbewohnenden Laemostenus durch die blasse, röthliche Färbung, die längern Fühler und Beine und insbesondere durch die Menge und Länge der Tastborsten, die für alle Grottenkäfer die wichtigsten Sinnesorgane darstellen. Die Augen treten dafür in ihrer Bedeutung zurück. Bei den höhlenbewohnenden Arten der Gattung Laemostenus sind dieselben zwar kleiner als bei den oberirdischen Verwandten, aber immerhin noch vorhanden. Dagegen sind weitaus die meisten in Höhlen lebenden Vertreter einer andern Laufkäfergattung, Trechus, wirklich blind; eben auf ihre verkümmerten oder ganz fehlenden Augen wurden die cavernicolen Untergattungen Anophthalmus und Aphaenops begründet. Wie groß die Zahl dieser blinden Grottenläufer ist, geht daraus hervor, daß der neueste Catalogus Coleopterorum Europae, Caucasi et Armeniae rossicae, der im Jahre 1891 erschien, 68 Arten Anophthalmus und 7 Aphaenops aufführt, die sich auf die verschiedenen Grotten des europäischen Faunengebietes vertheilen. Diese große Artenzahl ist ein sprechender Beweis dafür, daß es für gewisse Wesen kein schöneres Leben gibt als — ein Höhlenleben. Noch klarer zeigt sich dies bei einem nähern Vergleiche dieser Käfer mit ihren oberweltlichen Vettern. Während letztere, die eigentlichen Trechus, meist ganz kleine, unansehnliche Geschöpfe sind, die sich schon groß dünken dürfen, wenn sie es auf 4—5 mm Körperlänge bringen, besitzen die blinden, blaßrothgelben Anophthalmus durchschnittlich weit kräftigere Gestalten. Die Mehrzahl der Arten mißt 5 mm und viele erreichen 7—8 mm, eine Riesenlänge, von der kein oberirdischer Trechus in seinem Größenwahn auch nur zu träumen wagte.

[1] Berliner Entomologische Zeitschrift (1869) S. 243—256.

Die Familie der Kurzflügler, die trotz ihres verächtlichen deutschen Namens „Moderkäfer" in biologischer Beziehung die universellste und geriebenste aller Käferfamilien ist, deren Vertreter man sozusagen überall antrifft — in den Ameisenhaufen des Nordens wie in den Marschkolonnen der tropischen Wanderameisen, in den Nestern der Termiten, der Hornissen und der Hummeln, in den Höhlen des Kaninchens, des Ziesels und der Schildkröten, in den Röhren der Uferschwalbe und in Reihernestern, als Mäuseparasiten und als Raubkäfer, als Aasfresser und als Blüthenbesucher, als Pilzbewohner, Rindenbewohner und Schilfbewohner, ja sogar als Meeresbewohner —, sie dürfen auch in der Höhlenfauna nicht fehlen. Allerdings ist diese Familie hier bloß durch zwei rothbraune Arten der Gattung Lathrobium vertreten, die durch den Mangel der Augen von ihren höherlebenden Verwandten sich unterscheiden und die Untergattung Glyptomerus bilden. Auch die zwerghaften Tastkäfer (Pselaphidae) zählen, in Europa wenigstens, nur eine kleine Sippe von höhlenbewohnenden Arten aus der Gattung Bythinus; sie sind zur Untergattung Machaerites gestellt worden, deren Mitglieder theils in beiden Geschlechtern blind sind, theils in beiden sehr kleine Augen haben, theils nur als Weibchen den Vorzug der Augenlosigkeit besitzen. Außer den in Grotten lebenden kennt man noch einige Machaerites-Arten, die in Ameisennestern ein verborgenes Leben führen (M. glabratus und Falesiae), während für andere der Heimatschein noch nicht authentisch feststeht. In den Höhlen der Philippineninsel Luzon wurden in neuester Zeit ebenfalls einige Tastkäfer entdeckt, die jedoch zu andern Gattungen gehören als jene europäischen Höhlenbewohner.

Dank den thierischen und pflanzlichen Resten, die durch Regengüsse in die Grotten hinabgeschwemmt werden, dank auch der Liberalität der Fledermäuse, die in denselben mannigfache Abfälle und nicht selten ihre eigene Haut zurücklassen, hat die Familie der Aaskäfer (Silphidae) in den Tropfsteinhöhlen eine Menge eigenthümlicher Vertreter aufzuweisen. Die Artenzahl der höhlenbewohnenden Silphiden ist sogar noch fast größer als jene der daselbst hausenden Laufkäfer und beträgt für die europäische Fauna rund hundert[1]. Welch hervorragende Rolle sie dort spielen, zeigt

---

[1] Aus der nordamerikanischen Höhlenfauna sind merkwürdigerweise bisher nur drei Silphiden als Höhlenbewohner bekannt (Proceedings of the Entomol. Soc. Washington Vol. II, n° 2, 1898, p. 57). E. A. Schwarz, der daselbst die dritte Art beschreibt, macht auch aufmerksam auf einen in den Katakomben von Paris lebenden Laufkäfer der Gattung Trechus, welcher in den ungefähr 1000 Jahren

die Unterfamilie der Leptoderini, die mit ihren 21 Gattungen zur Höhlenfauna gehört. Zwanzig derselben sind Höhlenthiere; nur eine umschließt auch Mitglieder, die außerhalb der Grotten leben. Letztere ist die artenreiche Gattung Bathyscia (Adelops), die nach dem neuesten Catalogus Coleopterorum Europae bereits 105 beschriebene Arten zählt, von denen bloß die überwiegende Mehrheit cavernicol gesinnt ist. Dagegen sind jene 20 ausschließlichen Höhlengattungen sehr arm an Arten und besitzen meistens nur je eine oder höchstens zwei bis drei derselben; ihre örtliche Verbreitung ist eine sehr beschränkte, indem sie auf bestimmte Höhlen Krains, Kärnthens, Ungarns, Siebenbürgens, Bosniens, des Balkans, Südfrankreichs, der Ostpyrenäen und Spaniens sich vertheilen. Die berühmteste dieser Gattungen trägt den Namen Leptoderus (Schmalhals), und ihr berühmtestes Mitglied, um so berühmter, da es gegenwärtig die einzige Species dieser Gattung ist[1], heißt Leptoderus Hohenwarti. Es wurde 1831 durch Graf Franz von Hohenwart in der Adelsberger Grotte entdeckt und 1832 von Ferdinand Joseph Schmidt beschrieben. Die ganze Erscheinung des Leptoderus stellt den Typus eines echten Höhlenkäfers dar: ein schmaler, dünner Kopf und ein schmales, langes Bruststück und ein kugelig gewölbter Hinterleib, das Ganze getragen von sechs ungemein langen, dünnen Beinen, während der Kopf zwei sehr lange, dünne Fühler trägt, die gleich den Beinen reichlich mit zarten Tastborsten besetzt sind. Um die gespensterhafte Erscheinung zu vollenden, sind Kopf und Hinterleib des braungelben Käfers glasartig durchscheinend, so daß man in ihnen einen Todtenschädel und ein Todtengerippe sehen könnte — wenn nicht die Gliederthiere zufällig gar kein inneres Knochengerüst besäßen. Seinen Beruf zum vollkommenen Höhlenleben verräth unser Leptoderus auch dadurch, daß er keine Spur von Flügeln hat; an den Flügeldecken fehlt sogar die Andeutung einer Naht; sie sind zu einem den

---

seines dortigen Aufenthaltes bereits die Augen verloren hat und dadurch zeigt, wie die Blindheit vieler Höhlenthiere zu erklären ist. Ein interessantes Seitenstück zu den höhlenbewohnenden Insecten bieten ferner die nordamerikanischen Schildkrötengäste, die in den von der Schildkröte Gopherus polyphemus gegrabenen Erdhöhlen leben (vgl. Insect Life, Bd. VI, 1894, p. 392 ff., und Proceed. Entomol. Soc. Washington Vol. III, n° 5, 1896, p. 299 ff.).

[1] Eine zweite als Leptoderus angustatus beschriebene und auch noch von Hamann unter Leptoderus aufgeführte Art gehört zur Gattung Astagobius Reitter; eine dritte Art, Leptoderus sericeus, ist von Abeille de Perrin zur Gattung Propus erhoben worden.

Hinterleib bedeckenden Dache verwachsen. Innerhalb des hagern Kopfes sieht man das Gehirn durchscheinen, von dem zwei Nervenäste zu den Fühlerwurzeln sich hinziehen; dagegen ist von Augennerven ebensowenig eine Spur zu entdecken wie von Augen; Leptoderus ist eben gleich allen seinen nächsten Verwandten ein echtes Höhlengeschöpf, ein absoluter Finsterling. Was er in seiner dunklen Heimat treibt und wovon er sich nährt, hat man ihm noch nicht abgelauscht. Nur so viel ist bekannt, daß es ihm trotz aller Herrlichkeiten, die das Höhlenleben ihm bietet, doch auch an Verfolgungen von seiten böswilliger Feinde nicht fehlt. Diese Feinde sind nicht bloß die Menschen, die ihn beim Scheine von Fackeln und Laternen fangen und als Opfer der Wissenschaft in Spiritus setzen, sondern vor allem die räuberischen Scheerenspinnen, Afterskorpione der Gattung Obisium, die ihm, durch ihren Geruchs- und Tastsinn geleitet, im Finstern zu Leibe gehen. Zeuge einer solchen Jagd in den Gefilden des Hades war einst Fürst Khevenhüller-Metsch in der Adelsberger Grotte. Er berichtet darüber wie folgt[1].

„Bei diesem dritten Besuch der Calvariengrotte hatte ich Gelegenheit, in der tiefen Schlucht zur linken Seite, eine Weile lang das Treiben eines Obisium spelaeum zu beobachten. Das Thier kroch bald rechts, bald links, tastete nach allen Seiten herum und schien offenbar irgend etwas aufsuchen zu wollen. Ich vermuthete, daß diese Jagd einem Leptoderus gelte, und hatte mich hierin nicht getäuscht. Ungefähr vier Schuh an der entgegengesetzten Wand derselben Säule kroch ein herrlicher Leptoderus. Lange Zeit ließ ich beide Thiere ungestört, bis ich mit Bestimmtheit erkannt hatte, daß die Bewegungen des Obisium offenbar von denen des Leptoderus geleitet waren, und daß es somit dem Höhlenkäfer wirklich nachstellte. Indessen hatte meine Blendlaterne auf die Thiere eingewirkt; ich sah, daß beide unruhiger wurden, und durfte, wenn ich sie sicher einsammeln wollte, nicht länger zögern. Der Käfer war sogleich eingefangen; nicht so leicht ging es mit dem Obisium, das sich förmlich zur Wehr setzte, ziemlich schnell vorwärts und rückwärts prallte und durchaus nicht mein Gefangener werden wollte.“ Eine ganz ähnliche Beobachtung machte Hamann in neuester Zeit in der Johannesgrotte von Adelsberg[2].

---

[1] Verhandl. der k. k. Zoologisch-Botanischen Gesellsch. von Wien, I. Bd. 1851, Sitzungsberichte S. 105—109. Vgl. auch a. a. O., II. Bd. 1852, Sitzungsberichte S. 42.

[2] Europäische Höhlenfauna S. 182.

„Ich fand es — das Obisium spelaeum — langsam auf einer Säule kriechend, die Kiefertaster nach vorn oben gestreckt, offenbar auf Beute ausgehend. Nicht weit von ihm, auf derselben Säule, saß in einer kleinen Aushöhlung ein Leptoderus Hohenwarti. Das Obisium wehrte sich, als es mit der Pinzette ergriffen wurde, und sträubte sich mit allen Kräften gegen seine Festnahme."

Wie es dem Leptoderus ergeht, wenn es dem Obisium in die Klauen geräth, erfuhr Fürst Khevenhüller zu seinem Leidwesen bei dem obenerwähnten Besuche der Adelsberger Grotte. Einer seiner Jäger kam zu ihm mit der freudigen Nachricht, daß er ein schönes frisches Exemplar jenes Käfers gefangen. Als er aber das Fläschchen hervorzog, war der Leptoderus bereits von einem Obisium, das der unglückliche Jäger in dasselbe Gefängniß gesperrt, ganz fein in Stücke zerlegt. Die vielen Bruchstücke todter Leptoderus, die man am Boden der Grotten findet, beweisen, daß es auch außerhalb der Fanggläser zu derartigen Schlächtereien kommt, denen Leptoderus zum Opfer fällt. Andere Ueberreste von ihm trifft man in den Geweben der Höhlenspinnen oder von deren Spinnfäden umwickelt. Fürst Khevenhüller hält deshalb die augenlose Höhlenspinne Stalita taenaria ebenfalls für einen gefährlichen Erbfeind des armen Käfers. Ein Exemplar desselben fand er an einer Tropfsteinsäule mit dem Rücken angeheftet, die sechs Beine in die Luft streckend. Der todte Käfer war mit Spinnfäden an die Säule gefesselt und mit Ausnahme des ausgesogenen Hinterleibes noch unversehrt.

Wenn unsere Leser wissen wollen, wie die Scheerenspinne Obisium spelaeum aussieht, brauchen sie sich bloß einen 7 mm langen Bücherskorpion mit verlängerten Extremitäten vorzustellen. Im Vergleich zu seinen bibliophilen Verwandten aus der Gattung Chelifer, die ihre Tage im Bücherstaub der Bibliotheken vertrauern und ihr kümmerliches Dasein mit der Verdauung von Bücherwürmern und Bücherläusen fristen müssen, führt er in den Tropfsteinhöhlen ein ganz herrliches Leben. Daß die Leptoderus-Kost ihm gut anschlägt, geht aus seiner Körpergröße hervor, die jene der Bücherskorpione um das Doppelte übertrifft. Der Leibesumfang eines Wesens bildet allerdings keinen absoluten Maßstab für die Vortheilhaftigkeit seiner Existenzbedingungen. Einer Ameise geht es in ihrer Weise ebenso gut wie einer Hornisse, und einer Maus ebenso gut wie einem Elephanten. Was insbesondere die Scheerenspinnen anlangt, finden wir die kleinsten Arten, deren Größe das Milbenformat

nicht überschreitet, als gesetzmäßige Mitbewohner mancher tropischen Ameisennester, und es scheint diesen kleinen Afterskorpionen in den Höhlen der Ameisen nicht minder zu gefallen als ihren großen Verwandten in den Tropfsteingrotten. Dr. Hans Brauns entdeckte kürzlich bei Port Elisabeth (Cap-Kolonie) eine winzige Art der blinden Scheerenspinnengattung Chernes, die in den Nestern einer großen gelben Ameise (Camponotus cognatus Sm.) zahlreich schmarotzt[1]. Ihre Nahrung besteht wahrscheinlich in noch kleinern Milben, die als Parasiten in denselben Nestern leben. Die außerordentliche Kleinheit dieser Scheerenspinne erklärt sich daraus, daß ihre Beutethiere von größern Räubern nicht so leicht bemerkt und erwischt werden könnten; zudem würden Scheerenspinnen von ansehnlicher Körpergröße ihrerseits die mißtrauische Aufmerksamkeit der Ameisen in zu hohem Grade erregen und dadurch ihr Aufenthalt bei denselben erschwert werden; daher bringt die Kleinheit jener myrmekophilen Pseudoskorpione ihren Besitzern einen doppelten Vortheil. Wenn dagegen unter den höhlenbewohnenden Obisien manche sind, die im Vergleich zu jenen Zwergen eine wahre Riesengröße erreichen, so müssen wir dies wohl dem Umstande zuschreiben, daß in den Tropfsteingrotten keine biologischen Ursachen existiren — weder von seiten der Beutethiere, noch von seiten der Feinde —, durch welche die Körpergröße der Scheerenspinnen beschränkt wird.

Ganz frei von Feinden und Gefahren ist allerdings auch die Scheerenspinne in ihrem Tropfsteinpalaste nicht. Mag sie auch einer der stärksten und gewaltthätigsten Räuber sein, es kommt manchmal doch noch ein Stärkerer über sie. Nicht bloß der homo sapiens mit seiner erbarmungslosen Pinzette, sondern auch die großen Höhlenspinnen mit ihren giftigen Kiefern gehören zu den Stärkern, denen das Obisium trotz seines Sträubens nicht selten unterliegen muß. Fürst Khevenhüller fand in einem Spinngewebe der Calvariengrotte ein getödtetes Obisium zugleich mit den Ueberresten eines Leptoderus, den Räuber und seine Beute friedlich nebeneinander. Die große Spinne, die beide überwältigt hatte, entfloh so schnell in die Finsterniß, daß ihr Name sich nicht feststellen ließ.

---

[1] Exemplare dieses Chernes und seiner Wirte befinden sich in meiner Sammlung. Eine neue, mit Stacheln besetzte Chernetiden-Gattung wurde mir kürzlich aus Joinville (S. Catharina, Brasilien) zugesandt, wo sie von Herrn J. P. Schmalz in den Nestern einer kleinen, gleichfalls stachelbewehrten Blattschneiderameise (Atta discigera Mayr) entdeckt wurde.

So herrscht auch in den Tropfsteingrotten der Unterwelt der Kampf ums Dasein, der das Gleichgewicht zwischen den verschiedenen Gliedern jener unterirdischen Schöpfung ernst und strenge aufrecht erhält. Im übrigen aber ist das Leben der Höhlenthiere, das fern vom Sonnenlichte in den dunklen Höhlen der Berge sich abspielt, für diejenigen, die es zu führen haben, ebenso angenehm wie für die thierischen Bewohner der Oberwelt das ihrige; wenn man die Höhlenfauna um ihre Existenz auch gerade nicht zu beneiden braucht, so braucht man sie doch ebensowenig zu bedauern. Wie lange es schon her ist, daß die Höhlenthiere ihren Eingang hielten in ihr unterirdisches Reich, wie viele Jahrtausende das geologische Alter der Höhlenfauna bereits zählt, darüber weiß die Wissenschaft einstweilen noch nichts Bestimmtes zu berichten.

E. **Wasmann** S. J.

Randglossen zu den „Künstler-Monographien“.

Die günstige Aufnahme welche das groß angelegte und weit ausschauende Unternehmen der Knackfußschen „Künstler-Monographien“ bisher gefunden hat, legt die Frage nahe, ob diese Publication, die sich ausgesprochenermaßen an die weitesten Kreise wendet, vorbehaltlos auch der christlichen Familie empfohlen werden könne. Diese Frage soll uns im folgenden beschäftigen.

Ueber den Zweck der ganzen Sammlung belehren uns die Worte der Ankündigung: „Die Sammlung ist darauf angelegt, in erschöpfenden, reich illustrirten Monographien, jeder Band selbständig in sich abgeschlossen, eine vollständige Geschichte der klassischen und modernen Kunst zu bilden, deren handliche und äußerlich vornehme Form in kunst- und literaturliebenden Kreisen ungetheilten Beifall gefunden hat.“ Diese Worte sind großentheils vollkommen gerechtfertigt. Es handelt sich allerdings nicht um Veröffentlichungen von höchstem fachwissenschaftlichem Werthe; aber ein ansehnlicher Grad wissenschaftlicher Gründlichkeit und Vollständigkeit verbindet sich hier mit einer allgemein verständlichen Darstellung, sowie mit dem Reize einer glänzenden Illustration und eines prächtigen Druckes. Der Preis der Bändchen ist sehr niedrig gestellt: je nach dem Umfang zwei oder drei Mark, und dabei kommen auf die eine Reihe durchschnittlich 72 Lexikon-Octavseiten Text und 56 Abbildungen, auf die andere Reihe durchschnittlich 133 Seiten Text und 127 Abbildungen. Die Abbildungen selbst sind theils

fertige Bilder theils nur Studien und Skizzen, welche die Vorarbeiten der Meister veranschaulichen. Daß die Bände auch einzeln abgegeben werden, und man so die Sammlung mit Auswahl benutzen kann, verdient besonderes Lob. Das Streben, „auch Liebhabern mit bescheidenen Mitteln die Anschaffung zu ermöglichen", scheint in der That auch mit Erfolg gekrönt zu werden; denn es liegt uns z. B. von „Raffael", „Michelangelo" und „Rembrandt" bereits die vierte Auflage vor.

Bis jetzt ist ganz vorwiegend die Malerei seit der Renaissance, doch zum Theil auch die Bildnerei und die Baukunst vertreten. Die Behandlung der einzelnen Künstler und ihrer Schöpfungen ist im allgemeinen durchaus sachgemäß. Der kunstgeschichtliche Standpunkt bestimmt die Auswahl und die Beurtheilung — soweit es die Form von Monographien zuläßt. Denn allerdings bleibt die Darstellung des Zusammenhanges der ganzen Kunstentwicklung einer „Allgemeinen Kunstgeschichte", von der bis jetzt ein Band erschienen ist, vorbehalten. Aber es wird doch möglichst der Bildungsgang eines jeden Künstlers, der Fortschritt seiner Technik und die Geschichte seiner Werke dargelegt, so daß man Leben und Schaffen der einzelnen Meister recht vielseitig würdigen lernt. Die Verschiedenheit der Verfasser dieser Monographien trägt das ihrige dazu bei, die Kunst allseitig zu beleuchten. Wie weit auch die äußere Vollständigkeit der Kunstgeschichte in Form von Einzeldarstellungen erreicht werden kann, ist noch nicht recht klar. Bis jetzt haben wir bereits nicht weniger als 31 Monographien [1], und doch fehlt selbst ein Fiesole noch, fehlt die Kölner Schule, fehlt die altniederländische Schule und, wie das Alterthum, so auch das ganze übrige Mittelalter. Aus der neuern Zeit vermißt man z. B. die österreichischen Künstler (Defregger und Schwind gehören kaum noch Oesterreich an), ebenso Cornelius, Overbeck u. s. w. Manches wird ja freilich die „Kunstgeschichte" ergänzen müssen, und zufällige Umstände werden die Bevorzugung dieses und jenes Künstlers vor andern veranlaßt haben. Aber eine gewisse Ungleichheit in der Auswahl ist nicht zu verkennen.

Wir möchten jedoch einzelne andere Ausstellungen nachdrücklicher betonen. Ueber dem kunsthistorischen Interesse scheint die im engern Sinne ästhetische Betrachtung manchmal versäumt zu werden. Bei der großen Stoffmenge, welche in jedem Bändchen angehäuft ist, denkt man unwillkürlich: Weniger wäre mehr gewesen. Weniger nämlich mit eingehender Prüfung und Würdigung wäre für das allgemeine Publikum lehrreicher, als alles zusammen in so rascher Aufzählung und mit einer nur flüchtigen Beschreibung. Ein paar Farbendrucke statt einer größern Anzahl einfacher Abbildungen wären nicht minder willkommen. Auch verweilt durchschnittlich die Aufmerksamkeit zu überwiegend bei der greifbaren und sinnlich packenden Form und der realistischen Naturtreue, und zu wenig bei dem Ausdruck des höhern Seelenlebens, überhaupt bei den idealen Momenten, die Compositionsreinheit und die eigentliche Formschönheit nicht ausgeschlossen. Ins-

---

[1] Inzwischen sind noch zwei weitere erschienen, nämlich Rethel von Max Schmid, und Leonardo da Vinci von Adolf Rosenberg.

besondere wären bei der Würdigung religiöser Bilder mehrere andere Gesichtspunkte von größerer Wichtigkeit.

Am allermeisten aber thut es noth, an einen Punkt zu erinnern, welcher mit der Bestimmung der Monographien für „die weitesten Kreise" in nahem Zusammenhang steht. Man kann nicht zweifeln, daß dieselben sozusagen in aller Hände kommen und vielfach mehr zur Unterhaltung, als zu ernster Belehrung dienen werden. Da wäre nun eine rücksichtsvollere Ausscheidung alles Anstößigen und Gefährlichen am Platz gewesen. Für Haus und Familie in dem gewöhnlichen Sinne dieses Ausdrucks ist leider vieles durchaus ungeeignet. Es wäre oft so leicht gewesen, jeglichen Anstoß zu vermeiden; die Verbreitung der Monographien wäre dadurch gefördert worden, und die Kunst hätte nicht die geringste Einbuße erlitten. Vielleicht mag ja im Publikum die berechtigte Vorsicht hier oder dort (gewiß nicht häufig) in allzu große Aengstlichkeit umschlagen und diese nicht immer heilsam sein; aber es schadet nichts, wenn bei einer solchen Sammlung auf die thatsächlichen Verhältnisse auch unter solchen Voraussetzungen einige Rücksicht genommen wird. Es gibt andere Fälle, in denen es immerhin für Fachstudien nicht ohne Bedeutung sein mag, dieses oder jenes Werk eines Meisters kennen zu lernen; aber für bloße Kunstliebhaber braucht man doch keine völlig entkleideten mythologischen Figuren vor Augen zu stellen; diese werden denselben allzu leicht nur zur lüsternen Augenweide dienen. Die große Menge der Abnehmer dieser Sammlung versteht ja von der an solchen Objecten etwa zu erlernenden Kunst n i c h t s, g a r n i c h t s.

Noch viel weniger paßt es sich, gewohnheitsmäßig immer wieder das alte Lied von der Schönheit, nicht nackter, sondern entblößter Gestalten zu wiederholen und so die Wirkung einzelner unanständiger Bilder noch durch den begleitenden Text zu verstärken. Auch von diesem Fehler ist die vorliegende Sammlung, wie so manche andere, nicht frei. Leider macht sich überhaupt in der Kunst und Kunstgeschichte die tendenziöse Verherrlichung der Nuditäten in aufdringlichster Weise breit. Lauter und lauter werden sittlich gefährliche und ästhetisch unhaltbare Principien ausgerufen und jeder Widerspruch als „mönchische Beschränktheit" verschrieen — als ob eine offenkundige Verirrung der realistischen Kunst und Kunsttheorie durch solche Mittel zu einer zuverlässigen Norm und Regel würde. Man nimmt mit seltsamer Gereiztheit jeden Einspruch gegen die Ungebundenheit der Kunst und gegen jenen heilig gehaltenen Grundsatz auf, daß der Triumph der Kunst vorwiegend in der Darstellung der naturtreuen Körperform bestehe. Sittlichkeit, Anstand und Zartgefühl sollen da einfach verstummen; wer es nicht schön findet, wenn Mann und Weib mit offenbarer Absichtlichkeit in aller Blöße an den Pranger gestellt werden, gilt als nicht mehr urtheilsfähig. Nicht einmal im Namen des Realismus selbst soll gefordert werden, daß man civilisirte Menschen so bekleidet darstelle, wie sie im wirklichen Leben erscheinen. Hier ist freilich nicht der Ort, auf diesen Punkt weiter einzugehen; aber die „Künstler-Monographien" fordern dazu heraus, vor der u n t e r s c h i e d s l o s e n Auswahl bei einer etwaigen Anschaffung nachdrücklich zu warnen. Manche Bändchen können allerdings begründete Bedenken nicht erregen; andere enthalten

nur wenige Bilder, welche nicht in aller Händen sein sollten; wieder andere sind aber überall dort gefährlich, wo nicht die nöthige Reife und ein ernstgemeintes Studium den Uebelständen vorbeugen.

In der Voraussetzung, daß mancher christlichen Familie einige Winke über die einzelnen „Monographien" willkommen sein dürften, lassen wir hier kurze Randglossen zu denselben folgen. Sie sollen nichts weniger als eine erschöpfende Beurtheilung sein, vielmehr nur die Anschaffung und den Gebrauch der einzelnen Nummern der Sammlung erleichtern. Daher soll auf alles aufmerksam gemacht werden, was in den Abbildungen als irgendwie anstößig betrachtet werden kann, oder was im Texte auf ästhetischen Irrthümern von größerer Tragweite zu beruhen scheint. Aus praktischen Gründen stellen wir die Künstler in etwas anderer Ordnung gruppenweise zusammen, lassen aber die Nummern der Sammlung stehen.

(1) Raffael, von H. Knackfuß. Der Herausgeber der „Monographien" hat selbst eine Reihe bedeutender Künstler zur Bearbeitung übernommen und sich als tüchtigen Kenner und Kritiker bewährt. Es lag nahe, mit Raffael Santi (1483—1520) zu beginnen. Doch war es nicht nöthig, den Gegensatz seiner Kunstrichtung zu der umbrischen Schule, aus welcher er hervorging, so entschieden zu seinen Gunsten zu betonen. Das genauere Studium der Natur durch die Florentiner Künstler, auf welches auch Raffael bald einging, hat nicht jenen entscheidenden Werth, daß die herkömmliche ideale Richtung als „befangen" zu bezeichnen wäre. Bei Raffael selbst hat die Auffassung religiöser Gegenstände und die Ausprägung der seelischen Stimmungen über der größern Sorge für die Naturtreue des öftern nicht gewonnen. Gleich diese erste „Monographie" enthält denn leider auch der nackten Bilder und Studien bereits genug, um für Haus und Familie unpassend zu sein. Im übrigen sind Text und Illustration mit Geschick darauf eingerichtet, die Kunst des Meisters im ganzen, wie auch die einzelnen Werke in ihrem Werden geschichtlich darzulegen. Die Wiedergabe einiger Hauptbilder ist (in der 4. Aufl.) minder gelungen. Eine ästhetische Würdigung wird nur in zweiter Linie bezweckt, jedoch nicht selten eine dahin zielende treffende Bemerkung eingefügt; die Technik wird ausgiebiger berücksichtigt. Der an fünf Sonette auf die Studien zur „Disputa" sich anschließende Roman entbehrt der geschichtlichen Grundlage und der innern Wahrscheinlichkeit.

(4) Michelangelo, von H. Knackfuß. Dem Realismus der Florentinischen Schule hat Michelangelo (1475—1564) in der Malerei und besonders in der Bildnerei zum vollen Durchbruch verholfen. Ohne die ideale Größe und Kraft zu verläugnen, scheint er sich mit unwiderstehlicher Lust in die Wirklichkeit der Sinnenwelt unterzutauchen. Das Körperhafte der Gestalten, den Glieder- und Knochenbau hat er mit aller Rücksichtslosigkeit herausgearbeitet. Man möchte sagen, daß seinem Gefühle die Zartheit der mittelalterlichen Kunst, die Vergeistigung des Leiblichen, ja selbst die Gewandung plastischer Gebilde geradezu widerstrebte. Eine eingehende, illustrirte Darstellung seines Schaffens kann daher für das große Publikum nicht ohne erheblichen Anstoß sein. Aber auch vom künstlerischen Standpunkt sollte die Unzartheit, mit welcher der Meister, ganz in seine Naturstudien verliebt, auf die Nacktheit der Körpergestalten den Nachdruck

legt, nicht immer wieder (vgl. S. 86 f.) belobt, sondern unumwunden als verhängnißvolle Verirrung der Kunst anerkannt werden. Meisterwerke, wie der Moses am Grabmal Julius' II. und die Seher und Seherinnen in der Sixtinischen Kapelle, beweisen, wie überflüssig es war, auf Schritt und Tritt auch noch an widerwärtig entblößten Figuren die Kunst zu erproben. Desgleichen dürfte wohl auch auf die andere Schwäche Michelangelos hingewiesen werden, überall durch die stoffliche Masse und das Gewaltsame in Bewegung und Ausdruck zu wirken. Die thatsächlichen Vorzüge des außerordentlichen Mannes, des Meisters in allen drei bildenden Künsten, bieten noch Stoff genug zum Lobe, und selbst sein äußeres Schicksal, wie es Knackfuß mit Recht in einer gewissen Breite darlegt, muß lebhafte Theilnahme erwecken.

(5) Dürer, von H. Knackfuß. Der Biograph hat es verstanden, uns mit immer steigendem Interesse in die Werke des großen deutschen Malers, Holzschnittzeichners und Kupferstechers einzuführen. Die Darstellung ist hier wie in den vorausgehenden Nummern beinahe erschöpfend. Der Realismus Dürers (1471—1528, geboren und gestorben zu Nürnberg) findet gerechte Anerkennung, da er selten die Grenze überschreitet, oder wenigstens mit der Technik des Holzschnittes vereinbar bleibt. Doch hätte z. B. über das Titelbild der „Großen Passion" S. 71 wohl auch ein Wort des Tadels beigefügt werden dürfen. Die nackten Gestalten S. 36 f., 56 f. sind in einem Buche, das für alle bestimmt ist, nicht angemessen. Dem Grundsatze, welchem S. 39 das Wort geredet wird, können wir selbst vom rein ästhetischen Standpunkte nicht zustimmen. Als Glanzstellen dieser Biographie seien hervorgehoben S. 82 ff., 86 ff., ferner der Bericht über das Tagebuch des Malers S. 108 ff. und die zusammenfassende Charakteristik S. 137 ff. Zuletzt wird noch die schriftstellerische Thätigkeit Dürers berührt, um zu zeigen, wie es sein Grundsatz war, daß der Künstler nicht „ohne Vorbedacht" arbeiten dürfe.

(2) Rubens, von H. Knackfuß. Der Stolz Antwerpens, Peter Paul Rubens (geb. 1577 zu Siegen in Westfalen von flämischen Eltern, gest. 1640 zu Antwerpen), schließt sich nicht mehr an die Richtung der altniederländischen Schule, der van Eyck, van der Weyden, Memling und Quintin Massys, an; er hat vielmehr bei aller Selbständigkeit große Verwandtschaft mit Michelangelo, dessen Bilder er frühzeitig copirte und nachahmte. Auch er strebte nach wuchtiger Größe und naturalistischer Treue in der Darstellung üppiger Lebensfülle und leidenschaftlicher Bewegung. Doch wenn jener mehr Bildhauer als Maler war, so ist Rubens ganz der farbenprächtige Maler, der in den körperlichen Gestalten weniger das Knochengerüst als die Fleisch- und Blutfülle betont. Mit Recht heißt es allerdings bei Knackfuß in der Besprechung der „Kreuzabnahme": „Seitdem dieses Bild gemalt war, wußten die niederländischen Künstler, daß es nicht mehr nöthig sei, nach Italien zu gehen, um Meisterwerke höchsten Ranges kennen zu lernen", und ähnliches läßt sich mit Bezug auf die „Kreuzerhöhung", den „Christus am Kreuze", das „Dreikönigbild" in Mecheln, den „Ildefonsaltar" und andere religiöse oder profane Bilder sagen. Aber die derbe Natürlichkeit, die sich in den mythologischen, dann auch in den historischen Stoffen

rücksichtslos aufdrängt, die jedem zartern Schamgefühl höchst widerwärtig ist, beeinflußt schließlich sogar die religiösen Bilder. Und wenn auch das Zeitalter des Malers sich solchen, durch die Farbenpracht noch stärker wirkenden Darstellungen gegenüber gleichgiltiger verhielt als das unsere, so kann man doch eine schwere Verirrung der Kunst in denselben nicht verkennen. Rubens wird zuletzt doch auch von Knackfuß, wenngleich ohne eigentlichen Tadel, „der Maler der Ueppigkeit“ genannt, „der auch die Heiligen in die blühende Schönheit voller Formen und die farbenfrohe Pracht glänzender Seidengewänder zu kleiden liebte“. Seiner ungewöhnlichen Gewandtheit in Zeichnung und Farbengebung, seiner erstaunlichen Arbeitskraft und Vielseitigkeit, sowie seinem weitgehenden Einfluß auf die Kunst der Folgezeit wird nur die gebührende Anerkennung gezollt.

(3) Rembrandt, von H. Knackfuß. Die hohe Kunst des berühmtesten holländischen Meisters (1606—1669) wird in angemessener Ausführlichkeit geschildert und aufs reichste illustrirt. In dem Lobe seiner Schöpfungen geschieht indeß öfter wohl zuviel. Die modeartige Begeisterung der Kunsthändler scheint heutzutage nicht ohne Nachwirkung auf das Urtheil der Kunstkritiker zu bleiben. Rembrandts Realismus, der mit entschiedener Liebe das Unschöne behandelt und überall seine eigenen Wege geht, hat doch viel Seltsames geschaffen und die klassische Formenschönheit manchmal ganz bei Seite geschoben. Neben dem „Hundertguldenblatt“ (nach S. 132) und der „Anbetung der Weisen“ aus dem Jahre 1657 (S. 148) finden sich manche Bilder religiösen oder biblischen Inhalts, welche den Stil völlig verfehlen und vom Naturalismus ungebührlich beeinflußt sind. Doch hebt Knackfuß mit Recht hervor, wie der Meister sich verschiedener Mittel bedient, um dieses und jenes genrehafte Bild in eine höhere Sphäre emporzuheben. Ebenso werden die anerkannten Vorzüge: die Farbenpracht des Malers und die Handsicherheit des Radirers, sowie die natürliche, überraschend scharfe Charakterzeichnung und die Ursprünglichkeit der Erfindung, in würdiger Weise hervorgehoben. Nur ein Kenner, der selbst mit der Technik vertraut ist, kann so genau die Wandlungen in der Malweise Rembrandts aufweisen. Die Abbildungen auf S. 9 und S. 53 halten wir hier für minder geeignet, da sie mancherorts andere als ästhetische Gefühle erwecken werden. Als Geburtsjahr Rembrandts ist jetzt mit Entschiedenheit 1606 zu bezeichnen.

(6) Velasquez, von H. Knackfuß. Wir kommen nach Spanien, zur Schule von Sevilla. Der Hofmaler Philipps IV., welcher an erster Stelle behandelt wird, weil er den neuern, realistischen Stil mit Entschiedenheit durchbildete (er lebte von 1599—1660), ist ausgezeichnet sowohl durch edle Vornehmheit und Größe wie durch einfache Natürlichkeit und ein glänzendes Colorit. Seine Bildnisse, zumal die seines königlichen Gönners und das Papst Innocenz' X., gehören zu den würdigsten Schöpfungen dieser Art. Den Genrebildern, z. B. der Darstellung seines Ateliers und den „Spinnerinnen“, verleiht er durch anmuthige Composition und Farbengebung einen eigenartigen Reiz. Seinen „Christus am Kreuz“ hat er mit den einfachsten Mitteln, ohne den höchsten Ausdruck des Leidens, zu einem echten Andachtsbild voll göttlicher Liebe und Ruhe gestaltet. Auch seine „Krönung der Jungfrau Maria“ erscheint ebenso feierlich und erhaben

wie schlicht und natürlich. „In einer Beziehung", sagt Knackfuß, „ist Velasquez nur mit der Natur zu vergleichen: wie die Natur durch das Verhältniß von Licht und Schatten alles zu einander stimmt, so daß es in ihr keinen Mißklang der Farben gibt, so stimmt auch Velasquez die sonst unvereinbarsten Farben in vollendeter Harmonie zu einander." Velasquez hat auch einmal, gewiß im Anschluß an die Italiener, eine ungeziemend nackte Venus gemalt, während sonst in Spanien die Vorliebe für solche Gegenstände erst viel später aufkam; das Bild ist glücklicherweise nicht aufgenommen worden, so daß das Auge durch nichts beleidigt wird.

(10) Murillo, von H. Knackfuß. Auch dieses Bändchen wird nirgendwo Anstoß erregen. Murillo (1617—1682) hat, wie sein etwas älterer Zeitgenosse, eine große Liebe zu Natur und Wirklichkeit und breitet ebenfalls über die geringfügigsten Dinge einen solchen Zauber der Farben aus, daß er jeglicher Häßlichkeit ihre unangenehme Wirkung auf den Beschauer zu benehmen scheint. Die bekannten Bettelbuben sind sprechende Proben dafür. Man meint zu erkennen, daß der Maler aus herzlicher Antheilnahme die in ihrer Weise glücklichen Knaben mit einem so hohen Farbenreize verklärt hat. Es ist dies der Triumph der Technik und nicht minder der Gesinnung, welche solche Werke geschaffen hat. Rücksichtlich der religiösen Genrebilder, z. B. S. 12 f., 22 f., 25 und 37, gibt der Biograph ganz richtig zu verstehen, daß die anmuthige Natürlichkeit ohne Ziererei, aber auch ohne den Schein, als solle das Heilige in den Staub gezogen werden, ihre vollkommene Berechtigung, wenn nicht in einem Andachtsbilde, so doch wenigstens in einem zur Erbauung dienenden religiösen Bilde habe. Nur bei Nr. 11 möchten wir doch sehr zweifeln, ob die Unterschrift „Heilige Familie" überhaupt berechtigt sei. Es ist übrigens bekannt, wie hoch sich der Meister auch über diesen Standpunkt der Kunst emporgeschwungen hat. Eine lange Reihe von Madonnen-, Josephs- und andern Heiligenbildern offenbaren eine Reinheit, Andacht, Heiligkeit und Würde, welche dieser Erde nicht mehr angehören. Murillos Bilder sind viel gemüthstiefer als die des Velasquez und anderer form- und farbengewandten Maler. Knackfuß, der Velasquez und Murillo so wahr und warm behandelt, sagt auch rücksichtlich des „Christus am Kreuz" sehr treffend: „Aus dem Bilde spricht ein viel tieferes, aufrichtigeres Gefühl als aus den berühmten Gemälden von Rubens und van Dyck."

An die große Kunst der Raffael, Michelangelo, Dürer, Rubens, Rembrandt, Velasquez und Murillo dürfen wir zunächst einige Vertreter der Kleinmalerei, die man als Genre oder Sittenbild bezeichnet, anschließen. Diese Gattung steht heute sehr hoch in der Achtung der Kenner, gewiß vielfach allzu hoch. Denn wenn auch das frische Leben der Naturnachahmung einen vorzüglichen Reiz hat, so geht doch dem genannten Kunstzweige die Wirkung eines bedeutenden Inhaltes ab. Wohl mag die Kunst dabei gewinnen, wenn *gelegentlich* oder *in untergeordneter Weise* auch die alltägliche, ja selbst die häßliche Wirklichkeit durch scharfe Charakteristik und Farbenschönheit verklärt wird; allein bei dem Ueberblick über die gesamte Thätigkeit der Sittenmaler, die nichts anderes als dieses sind, unterdrückt man schwer das Gefühl, daß Talent und Zeit doch fruchtbarer für

Kunst und Leben hätten verwendet werden können. Mit einem erstaunlichen Aufwand von scharfer Beobachtung, von meisterhafter Durchführung und glänzender Farbengebung werden nicht selten die gleichgiltigsten, wenn nicht geradezu widerwärtige Gegenstände zu förmlichen Prachtstückchen herausgeputzt. Wo bleibt aber da das künstlerische Gleichgewicht zwischen Form und Inhalt? Nicht selten bethätigt der Maler seine Geschicklichkeit nur darum an einem geringwerthigen Vorwurfe, weil derselbe ihm eine größere geistige Anstrengung erspart und doch einen verhältnißmäßig großen Gewinn abwirft, besonders wenn die vervielfältigende Kunst einen desto reichern Absatz verspricht. Religiösen Stoffen ist das Genre im allgemeinen am wenigsten zugute gekommen. In gewissem Sinne kann sogar die ganze Gattung als eine Entartung der überlieferten Weise, heilige Gegenstände zu malen, angesehen werden.

Die ältere Kunst Italiens und Spaniens behandelt das Genre noch als bloßen Nebenzweig und im großen Stile des Geschichtsbildes. Es hat sich diesseits der Alpen erst recht in seiner Eigenart ausgestaltet und in aller Breite entwickelt. Zunächst wurden die heiligen Gestalten aus einer gewissen Ferne in die Nähe, aus unnahbar scheinender Höhe in die lebendige Gegenwart gerückt, und das hatte, in gewissen Grenzen gehalten, einen unbestreitbaren Wert, war aber auch dem Mißbrauch ausgesetzt. So läßt z. B. Rembrandt in einer „Flucht nach Aegypten“ den hl. Joseph als buckliges Männlein mit ängstlich vorgebeugtem Kopf und schlotternden Knieen neben dem Reitthiere einhertraben. Es gibt zahlreiche Bilder dieser Art, in denen die angestrebte Natürlichkeit die würdige Erscheinung des Heiligen und Großen ganz unmöglich gemacht hat. In den Niederlanden drängte die angestammte Vorliebe für alles Volksthümliche, so unbedeutend es auch sein mochte, und für alles Charakteristische ohne Rücksicht auf die Schönheit, rasch zur vollen Entwicklung der selbständigen Kleinmalerei in der von den van Eyck eingeschlagenen, aber anders verstandenen realistischen Richtung. Doch war erst Quintin Massys († 1530) ein eigentlicher Genremaler, wenn auch von vornehmer Auffassung und keineswegs diesem Zweige seiner Kunst völlig hingegeben. Der gleichzeitige Lucas van Leyden wich in seinen Kupferstichen noch weiter von der überlieferten Art in der Richtung zum niedrigsten Genre ab. In Holland mußte überhaupt die Abschilderung der gewöhnlichen Wirklichkeit sich um so entschiedener ausbreiten, als der Protestantismus der Heiligenverehrung widerstrebte. Es ging durch die niederländische Kunst auch ein phantastischer Zug, der zu Verzerrung und Fratzenmalerei hinneigte (Hieronymus Bosch und der Höllenbreughel). Endlich mochte der Sinn der Niederländer für Häuslichkeit, Kleiderpracht und Wirtshausvergnügen dazu beitragen, anstatt der großen Tafelmalerei die Pflege des Bildnisses wie des Sittenbildes zu befördern. Die culturgeschichtliche Bedeutung beider Zweige der Malerei ist nicht zu unterschätzen.

Gehen wir nun dazu über, einige „Monographien“, in welchen diese Gattung vertreten ist, in der früher bezeichneten Weise kurz zu besprechen.

(8) Teniers der Jüngere, von Adolf Rosenberg. Wenngleich der als Kunstkritiker längst bekannte Biograph der realistischen Wiedergabe des wirklichen Lebens eine gar hohe Bedeutung beilegt (S. 1, 78), so ist er doch

bereit, nicht bloß bei Brouwer und Hals, sondern auch bei Teniers es dem „Menschenfreunde, der nur seinen edlen Gefühlen nachgibt", nicht zu verübeln, wenn ihm vor gewissen Zerrbildern des Menschen und des menschlichen Lebens graut. Auch gibt er zu, daß „die Darstellungen aus der Geschichte des verlorenen Sohnes ganz und gar nichts Biblisches haben, zumal sie nur üppige Gelage mit geputzten Dirnen schildern". Die aufgenommenen Bilder können indes keinen Anstoß erregen; überhaupt zeichnet eine gewisse Ehrbarkeit die meisten niederländischen Maler selbst in derben Volksscenen aus. Rosenberg führt seinen Helden (geb. zu Antwerpen 1610, gest. 1690) auf anschauliche Weise durch die verschiedenen Wandlungen seines Stiles. Nach einer ersten Periode selbständigerer Entwicklung kommt derselbe unter den Einfluß Brouwers, und was dieser „an Kneipbildern, an Rauchern und Trinkern der Nachwelt zu wenig hinterlassen hat, das hat Teniers in seinem langen Leben reichlich ersetzt". Charakteristisch sind diese Werke als Sittenbilder in den Personen und dem lustigen Treiben derselben, als Stillleben in Gläsern, Krügen, Stühlen u. dgl.; aber man kann die kellerartigen Rauch- und Trinkstuben in ihrem braunen Gesamtton nicht eben schön finden Wenig erhebender sind die tanzenden Bauern, Dudelsackpfeifer, Dorfärzte und Barbiere; phantastisch sind die „Versuchungen des hl. Antonius". — Mit seinem Mitbürger Rubens kam Teniers in dessen letzten Lebensjahren in nahe Verbindung und ließ den farbenprächtigen, dramatisch belebten Stil des Meisters auf sich wirken. Bauerntänze und Kirmesse, bei denen die Alten und die Jungen, die Musikanten und die herrschaftlichen Zuschauer ihre bestimmte Rolle spielen, bleiben auch jetzt das Lieblingsthema. Wieder anders, obgleich nicht durchgreifend verschieden, malte Teniers, seit er selbst als hoher Herr ein Schloß auf dem Lande bewohnte: Scenen aus der Herrenküche, Bilder von Schloß, Garten und Stallungen und Landschaften. Die letztern machen den wohlthuendsten Eindruck, welcher auch durch seine Soldatenstücke, seine Affenscenen und die Abbildungen der erzherzoglichen Galerie in Brüssel, die er mit Meisterwerken der verschiedensten Maler zu schmücken hatte, nicht überboten wird. Als Hofmaler und Decan der Lucasgilde genoß Teniers ebenso große Ehre, als ihm von den eigenen Kindern Verdruß bereitet wurde. Dieses ganze Künstler- und Lebensbild ist vom Biographen in anziehender Weise entworfen worden, und es wird die wenigsten Leser reuen, das vielgestaltige Genre an einer solchen Probe würdigen zu lernen.

(19) Terborch und Jan Steen, von Adolf Rosenberg. Ueber dieses Bändchen können wenige Bemerkungen genügen. Beide Maler sind holländische Zeitgenossen Teniers' mit sehr verwandter Kunstrichtung: Terborch, geb. zu Zwolle 1617, gest. 1681, Steen, geb. zu Leyden 1626, gest. 1679. Ersterer war zwar auch ein ausgezeichneter Bildnißmaler (das „Friedensbild" nahm er 1648 in Münster auf), er dankt aber seinen Ruhm zumeist dem höhern Genre, den sogen. Conversationsstücken. Der Inhalt ist theilweise etwas verfänglicher Natur: vertraute Unterhaltung eines Offiziers mit einer jungen Dame und Verwandtes. Neben solchen Sittenbildern im engern Sinne gehen andere, ebenfalls klein und fein gehaltene und mit allen Farbenreizen ausgestattete Schilderungen nach dem Leben. Rosenberg geht auf Grund der besten zu Gebote stehenden Vorarbeiten sorgfältig auch

den Beziehungen nach, welche Terborch zu Rembrandt, Hals, van Dyck und zu fremden Ländern hatte. Eine besondere Liebe bringt er Jan Steen entgegen, der doch mehr als einen Zug von Brouwer an sich hatte und wohl am treffendsten mit einem Weinglas in der Hand und aus vollem Halse lachend dargestellt wurde. Soviel Leben seine figurenreichen Bilder mit ihrer trefflichen Composition und sichern Ausführung auch immer bekunden, so greifbar sie auch das lustige Treiben bei holländischen Familienfesten und in Bauernwirtschaften veranschaulichen, so kann doch alles das, ebensowenig wie die Farbenbuntheit und die manchmal untergelegte „Moral der Geschichte", über die Derbheit der zum Theil wenig anständigen Scenen hinwegtäuschen. Kann sich Steen doch nicht entbrechen, selbst einer „Hochzeit von Kana" einen merklich bacchischen Charakter aufzumalen. Wegen seiner volksthümlichen und dabei so geschickten Darstellung wird er jedoch immer ein Liebling der Nation bleiben.

(12) Franz Hals, von H. Knackfuß. Der Held dieser Monographie (geb. Antwerpen 1584, gest. Haarlem 1666), welcher nicht ohne Einfluß auf die zuletzt genannten Künstler und mehr noch auf Brouwer und van Ostade geblieben ist, war zeitweilig in Leben und Kunst ein lustiger Zecher, so daß von seinen Genrebildern die auf S. 5 u. 15 auch von Frivolität nicht ganz frei sind. Aber seine Begabung als Bildnißmaler führte ihn zu größern Arbeiten. Seine Schützen- („Doelen"-) und „Regenten"-Stücke in Haarlem zeigen ihn von einer andern Seite, und hier ist sein Realismus besser am Platze. Knackfuß führt gut aus, welche Bedeutung für die nunmehr freien Holländer sowohl das Einzelbildniß als das Genossenschaftsbild gewonnen hatte, wie die etwa fehlende Handlung durch den Reiz der kräftigen Charakterzüge, der selbstbewußten Haltung, des Costüms und der Farbe oder des Halbdunkels ersetzt wird, welche Wandlungen endlich in Farbe und Stimmung der Meister durchgemacht hat. Die „Regenten", d. h. Vereinsvorstände, die Schützen in ihren „Doelen" (d. h. Schützenhäusern) und so mancher wackere Bürger einer Großstadt üben freilich auf uns nicht dieselbe Anziehung, wie so manches Bild der italienischen Malerei von gemeingiltigem Inhalte. Hals hat in dem feinen Stil der naturwahren Bildnißmalerei auch alle seine Landsleute übertroffen, und in den bildnißartigen Genrebildern (lebensgroßen Brustbildern) eine augenblickliche Stimmung mit großer Sicherheit malerisch wiedergegeben.

(15) Antoine Watteau, von Adolf Rosenberg. Der „französischste" aller französischen Maler schloß sich vielfach an Teniers und Rubens an, ja war eigentlich selbst niederländischer Herkunft (geb. 1684 zu Valenciennes, das erst wenige Jahre vorher an Frankreich kam, gest. 1721). Er ging von der Decorationsmalerei zu Soldatenbildern und zum ländlichen Genre in Teniers' Manier über, malte aber später, von Rubens und Tizian in der Farbengebung beeinflußt, Scenen aus der vornehmen Pariser Gesellschaft. Daß darin außer den andern Modesachen auch die französische Leichtfertigkeit der Zeit eine Rolle spielte, ist selbstverständlich. Der schwindsüchtige Künstler, dessen Kunst ohnehin weder kräftig noch tief war, wurde nur zu sehr zum Maler des üppigen Lebensgenusses. Die „Biographie" kann darum auch nur zum ernsten Studium, nicht zur bloßen

Unterhaltung empfohlen werden. Für das Studium bietet aber Rosenberg eine gründliche Anleitung; wir wünschten nur, daß er eine bestimmtere sittliche Stellung gegenüber manchen der dargestellten Verhältnisse genommen hätte.

Schließen wir ein paar Genremaler der neuesten Zeit gleich hier an.

(11) Knaus, von Ludwig Pietsch. Hessische und Schwarzwälder Bauernscenen, anmuthige Kinderbilder, doch auch bedeutende Charakterfiguren, wie Helmholtz und Mommsen, stellt Knaus (geb. in Wiesbaden 1829) in naturtreuer, scharfer Zeichnung und kräftig wirkenden Farben dar. Ein längerer Aufenthalt in Paris gibt seinen deutsch gedachten Gestalten bisweilen eine französische Feinheit. Er nimmt unter den neuern deutschen Malern eine hervorragende Stellung ein. Einzelne Darstellungen können allerdings nicht befriedigen. Die von den sogen. „Schwestern" bedienten Kinder zu tändelnden Liebespaaren zusammenzuordnen, ist jedenfalls eine abenteuerliche Idee (vgl. das Bild S. 25 und den Text S. 38). Den Haufen nackter Bübchen auf S. 43 möchte man eher mit der Reitpeitsche auseinandertreiben, als so entzückend schön finden, wie der Commentator. Auf S. 40 in der „jeden kirchlichen Charakters entbehrenden" heiligen Familie könnten die „christlichen Amoretten" sich schon etwas anständiger vorstellen. Pietsch aber benutzt diese Bilder und die „Charitas" (S. 42), um das herkömmliche Preislied auf die schöne Nacktheit zu singen. Daß dieses durch die „Monographien" in die gewöhnlichen Familienkreise getragen wird, hätte ihm doch einiges Bedenken machen sollen.

(18) Defregger, von Adolf Rosenberg. Die gesunde Realistik des Tiroler Malers (geb. 1835) in Genre und Historie wird meisterhaft geschildert, aber auch die ideale Seite, die in seinem Schaffen nicht zu verkennen ist, gebührend gewürdigt. In der Auswahl der Bilder konnten von den schönen Mädchen wohl einige fehlen; es sind deren mehr als ein Dutzend, wenngleich alle edel gehalten. Ein Bild mehr aus den Freiheitskriegen, z. B. die Gefangennahme des Tharerwirtes, vermißt man ungern. Ebenso wäre das „Tischgebet" für den gläubigen Tirolersinn geradezu charakteristisch gewesen. Leider hat Rosenberg gerade diesen schlecht verstanden; sonst hätte er die Eigenart des wackern Bergvolkes minder einseitig dargestellt und nicht Worte geschrieben, die es ihm bitter verübeln muß: „Erst während der wenigen Wochen seiner Statthalterschaft in Innsbruck kam Hofer unter dem Einfluß der Priester auf drakonische (!) Gedanken. . . . Der fanatische (!) Jesuitenpater Haspinger, der den Befreiungskampf zugleich zu einem Kampfe für die heilige Kirche stempelte. . . ." Das sind ebenso unsachliche, wie kleinliche Herzensergüsse. Der Jesuitenorden wurde bekanntlich schon 1773 aufgehoben, und Haspinger war Kapuziner.

(23) Vautier, von Adolf Rosenberg. In die Lebens- und Denkweise der Schwarzwälder hat sich der 1829 bei Genf geborene Maler so glücklich hineingelebt, daß er als Charaktermaler eine gleiche Bedeutung wie Defregger erlangt hat; beide haben die Eigenthümlichkeit eines naturwüchsigen Volksstammes, bevor die neuere Kultur sie verwischt, im Bilde festgehalten. Vautier ist besonders ausgezeichnet durch die Mannigfaltigkeit des Gesichtsausdruckes seiner Genrefiguren und durch seine Vorliebe für die Kinderwelt. Der Erklärer seiner Werke

hat nach erprobter Methode den Entwicklungsgang des Meisters allseitig dargestellt und, wie auch sonst, die fertigen Werke durch Beifügung von Vorstudien beleuchtet. Vielleicht wären „Eine merkwürdige Begebenheit" und „In Erwartung" (S. 54 f., 67) gemäß dem Zwecke dieser Veröffentlichung besser weggeblieben. Auch einzelne Wendungen im Texte sind nicht recht passend. Die Deutung von dem „Zweckessen auf dem Lande" geht wohl über die Absicht des Malers hinaus; die gewagte Auslegung des „allezeit kampfesfrohen" Pecht auf S. 73 f. hätte nicht aufgenommen werden sollen, da „der eigentliche Intriguant, ein magerer Jesuit, als Stadtpfarrer in einer süddeutschen Stadt" (um das Jahr 1875!) nur Lachen erregen kann. Es durfte auch bemerkt werden, daß Vautier die Schwarzwälder durchaus nicht allseitig geschildert hat; so findet sich bei ihm von den eigenartigen Gestalten der Holzflößer, von den Strohcylindern und andern merkwürdigen Schmuckstücken der Frauenwelt nichts.

Es erübrigt noch eine Nachlese aus den Künstlerbildern, welche den in ihnen beschlossenen reichen Inhalt erst recht zum Bewußtsein bringen wird.

Fast ebenbürtig neben Dürer, von dem oben die Rede war, steht ein jüngerer Zeitgenosse, dessen Bild uns ebenfalls Knackfuß entwirft, nämlich der Augsburger

(17) Hans Holbein der Jüngere (1497—1543). Der Realismus dieses Meisters bewährt sich in seinen humoristischen Darstellungen, in den berühmten Holzschnitten, in den Wand- und Glasgemälden und in den zahlreichen Bildnissen, die er besonders am Hofe Heinrichs VIII. von England ausgeführt hat. Man muß bedauern, daß die Biographie S. 72 auch ein für manche Leser anstößiges Bild aufgenommen hat; es ist durchaus nicht für alle von Werth, „eine von Holbein entworfene nackte Figur zu sehen". Nicht alle religiösen Bilder Holbeins sind auch so edel wie die „Madonna des Bürgermeisters Meier"; das gerade Gegenstück ist der abstoßend realistische „Christus im Grabe". Den glücklichsten Einfluß übten auf den Maler einerseits Mantegna, andererseits Quintin Massys. Daher die realistische Kraft und die vorwiegende Reinheit seiner Schöpfungen.

Knackfuß schildert uns ebenfalls Rubens bedeutendsten Schüler und nächsten Landsmann, den ausgezeichneten Bildnißmaler

(13) Anton van Dyck (1599—1641). Dieser ist weicher als der Meister, an den er sich zeitlebens anschloß, hat weniger Vorliebe für mythologische Figuren und nackte Gestalten überhaupt, für blendende Farbenpracht und stürmische Bewegung; er liebt die Ausprägung der ruhigen Persönlichkeit, der leidenden Empfindung und der vornehmen Würde. Zuweilen malte er noch Götter- oder andere Gestalten in unschöner Entblößung, und es hätten einzelne dieser Bilder (S. 27, 37, 39, 45) in der vorliegenden Publikation übergangen werden sollen. Auch eine gewisse Weltlichkeit in der Auffassung, wie sie Knackfuß (z. B. S. 6) stark genug betont, empfiehlt einige seiner religiösen Darstellungen nicht. Es hat sich seit dem Beginn der Renaissance immer gerächt, wenn man, neben allerlei mythologischen Nuditäten, mit demselben einseitigen Sinn für schöne Formen heilige Gegenstände bearbeiten wollte. Van Dyck muß den Vorwurf über sich er-

gehen lassen, daß er (wie so viele andere) „die keusche Susanna nicht um ihrer Tugend, sondern um ihrer Entkleidung willen malte“ (Knackfuß S. 32).

Von Vorgängern Raffaels finden wir (24) Botticelli und (25) Domenico Ghirlandajo durch Ernst Steinmann mit Geschick und Liebe behandelt. Beide Florentiner Künstler verdanken freilich, dieser Darstellung gemäß, ihre Bedeutung wesentlich der Beziehung auf die folgende Blüthezeit der Renaissance. Die entschiedene Vorliebe des Biographen wendet sich auch gerade darum Botticelli (1447—1510) zu, weil er den Geist dieser Zeit vollständiger in sich aufgenommen hat. Es spricht aber kein würdiger Geist aus den Venusbildern des Meisters, welche (Botticelli S. 69) im Text so laut gepriesen werden. Der praktische Zweck der „Monographien“, den reinen Kunstsinn eines größern Publikums zu fördern, wird durch solche Bilder und solche Belobung im Texte nur vereitelt. Davon abgesehen, würde sich das Bändchen über Botticelli ebenso sehr empfehlen wie die schöne Biographie Ghirlandajos (1449—1494). Zu Gunsten des Letztern, wie zu Ungunsten seines Zeitgenossen, spricht, was Steinmann in seinem „Botticelli“ selbst gestehen muß, daß bei diesem die einseitige Renaissance der religiösen Kunst wenig förderlich gewesen sei, daß in manchen Bildern die Gottesmutter mit dem Kinde nichts Ueberirdisches hätten, daß man davor nicht beten könne, daß ein „mürrischer“ hl. Joseph in der Christnacht einschlafe u. dgl. (S. 15 f., 24, 34, 68). In beiden Bändchen hätte übrigens der Ausdruck „Anbetung Marias“ vermieden werden sollen.

Die Schule von Padua zu derselben Zeit vertritt (27) Mantegna (1431—1506), behandelt von Henry Thode. Den urkräftigen, antik-plastischen Stil dieses Malers hat der Biograph trefflich veranschaulicht und die tonangebende Bedeutung seiner vielfach so neuen Kunst ins Licht gestellt. Freilich gesteht er auch (ohne es selbst zu mißbilligen), daß sich Mantegna „von der feierlich erhabenen, strengern kirchlichen Auffassung abwandte“ (S. 86) und die Andachtsbilder theilweise in Genrebilder umsetzte. Damit steht die so häufige, recht widerwärtige Entblößung des Jesusknaben im Zusammenhang. Vorübergehend veranlaßte auch die alte Mythologie eine merkliche Vorliebe für das Nackte. Es konnte nicht fehlen, daß hierin von dem Biographen wieder ein Fortschritt gefunden wurde, der nicht hoch genug anzuschlagen sei (S. 100). Doch hat der Künstler gewiß nicht, wie S. 52 zu verstehen gegeben wird, das Wunder der Himmelfahrt des Herrn als „Träumerei“ angesehen. Für das Studium des Einflusses, welchen die Nachahmung der Antike sowie der Natur auf die Kunst des 15. und 16. Jahrhunderts gehabt hat, ist diese Biographie überaus lehrreich.

Derselbe Kunstkenner schildert, nicht ohne Wortschwall, (30) Correggio (1494—1534), der wohl aus Mantegnas Werken in Mantua zuerst die Zauberwirkung des Lichtes und der Perspective, aber auch den bedenklichen Reiz antiker Nacktheit kennen lernte. Doch wurden erregtes Leben, glühende Farbenpracht und einschmeichelnde Weichheit das Wahrzeichen seiner sogar in christlichen Stoffen oft sehr unchristlichen Kunst. Nur zu stark drückt dies Thode aus mit den Worten: „Er wagte es, von dem Christlichen sich abwendend, in der Macht des Eros die alleinende und versöhnende Kraft der Natur zu verherrlichen“ (S. 112). Der

Biograph, welcher geradezu schwärmt für seinen Helden (z. B. S. 53), bemüht sich überhaupt zu sehr, den Cult der Schönheit, Liebe und Nacktheit bei Correggio nachzuweisen; aber der Maler war leider wirklich, trotz Bildern wie die „heilige Nacht" oder die Fresken in S. Giovanni zu Parma, ganz von dem Geiste der einseitigen Renaissance beseelt. Der Text gibt noch (vgl. z. B. S. 104 f.) den unausbleiblichen Hymnus auf die Darstellung des Nackten hinzu.

Die verwandte venezianische Malerei wird zunächst durch (29) Tizian (1477—1576) veranschaulicht. Knackfuß hat diesen Farbenkünstler ersten Ranges, der Giovan Bellini, Giorgione und Palma Vecchio nachahmte und übertraf, mit derselben Geschicklichkeit, aber auch mit derselben Vorliebe für das Nackte, wie etwa den Flamänder Rubens, geschildert. Wollte man doch endlich aufhören, in einem Venusbilde, wie demjenigen auf S. 93, „echten Schönheitsadel" und „ein wunderbares Gemälde von höchster Vollendung" zu erkennen! Es sollte vielmehr ein bei aller Formschönheit liederliches Gemälde genannt und keinesfalls in eine populäre Monographie aufgenommen werden. Nichts anderes bleibt zu den S. 48—54, 84 und 124 ff. gefeierten Werken zu sagen. Das Lob findet eine bessere Stelle, wenn vom „Zinsgroschen", von den „Jüngern in Emmaus", der „Aufnahme in den Himmel", der „Landschaft" oder von den Bildnissen des Meisters die Rede ist.

Weniger tief, aber auch weniger sinnlich ist der Maler venezianischer Pracht (26) Paul Veronese, wie Correggio von seinem Geburtsorte benannt (1528 bis 1588). Sein „Triumph der Venezia", seine „Hochzeit von Kana", seine „Anbetung der Könige", seine „Kreuztragung" und andere Gruppenbilder mit genre- und bildnißmäßiger Abschilderung des vornehmen Lebens der Gegenwart sind allbekannt. Die vorliegende Darstellung seines Wirkens durch Franz Hermann Meißner betont nicht ohne Grund eine gewisse Aeußerlichkeit in Behandlung religiöser Stoffe, geht aber gewiß zu weit, wenn sie dem Veronese (wie auch Tizian) die innere Gläubigkeit abspricht (S. 91, vgl. S. 9). Die Auslegung der „Ehebrecherin vor Christus" S. 94 ist jedenfalls ganz verfehlt, wie denn auch die Charakteristik der Venezianer (z. B. S. 32 ff.) an Uebertreibung leidet. Etwas freilich von dem genußfrohen alten Hellenen hat die Renaissance auch dem Veronese mitgetheilt. Eine Anzahl allzu freier Darstellungen, besonders aus der griechischen Mythologie, machen diese Monographie für manche Leser wenig geeignet, obwohl im großen und ganzen der Meister „für die Poesie des nackten Tones nur geringe Empfindung besaß" (S. 84).

Hat Meißner im „Veronese" vornehmlich ein Culturbild entworfen, so gilt dies in noch höherm Grade von seiner ebenso eingehenden und kenntnißreichen Biographie des fast 200 Jahre spätern, letzten Meisters des venezianischen Stiles und fast auch der italienischen Renaissance überhaupt, des

(22) Tiepolo (1696—1770). Man kann es nur angemessen finden, daß auch die Barockzeit mit ihren theatralisch wirkenden Deckenbildern, allegorischen Künsteleien, verrenkten Stellungen und geistlosen Physiognomien in diesen „Künstler-Monographien" einen Vertreter findet. Meißner entwirft einige Prachtschilderungen von dem formgewandten, aber kraft- und saftlosen, ganz auf äußern Effect be-

rechneten, nicht mehr durch die Natur, um so mehr aber durch die Mode bestimmten Stil des vorigen Jahrhunderts. Er hätte indes einzelne wenig passende Bilder in einem Buche dieser Art weglassen sollen. Auch ist er von Uebertreibung nicht frei, indem er nicht nur des Malers Glauben und Sitte stellenweise zu hart beurtheilt, sondern selbst den Fürstbischof Karl Philipp von Würzburg (um 1750) vom „Atheismus" beeinflußt denkt (S. 57). Nebenbei sei bemerkt, daß die Jesuiten mit den Jesuaten verwechselt werden.

Tiepolo steht auf der Grenze zweier Kunstperioden; er schließt die Renaissance ab und führt in die moderne Zeit herüber. Die „Monographien" machen uns nun noch mit einer Reihe neuerer Meister bekannt. Von Knaus, Defregger und Vautier war schon die Rede. Hier folgt zunächst (21) Daniel Chodowiecki (1726—1801), der trotz seiner polnischen Herkunft der Geburt nach Danzig und seinem Wirken nach Berlin angehört. Er hat einen ebenso liebevollen wie gut unterrichteten Biographen in Ludwig Kämmerer gefunden. Die Bedeutung dieses Illustrators und Genremalers für die Culturgeschichte des vorigen Jahrhunderts tritt gut ins Licht; doch wird die Kleinkunst nicht einseitig geschätzt und auch jede Schwäche des Malers aufgedeckt. Zu rasche Arbeit und Seichtheit der Auffassung werden in der That durch die gewandte Technik nicht verdeckt. Am meisten künstlerischen Werth haben noch die Bildnisse. Sehr gut ist das zusammenfassende Urtheil Kämmerers S. 92—131. Einige wenig geziemende Actstudien und ähnliches brauchten nicht aufgenommen zu werden.

Gehaltvoller ist die Kunst eines (31) Moriz von Schwind (1804—1871), der, Wiener von Geburt, die längste Zeit seines Lebens in München verbrachte. Gemüth, Humor und volksthümlicher Sinn sprechen uns in seinen Werken mächtig an. Seine Illustrationen, z. B. zum „Aschenbrödel", zu den „Sieben Raben" und zur „Melusine", zeigen einen freien und großen Stil. Er durfte sich wohl mit Grund rühmen, keine obscönen Bilder gemalt zu haben. Dennoch hätte der Biograph, Friedrich Haack, einzelne Darstellungen besser übergangen. Auch dürfte die bekannte Fabel, welche den Grafen von Gleichen zum Gegenstand hat, für einen großen Leserkreis nicht einfach als eine hoch interessante, wunderbare „Geschichte" aufgeführt werden, da nur zu viele nicht wissen, daß längst auch die protestantische Kritik dieselbe den erdichteten Skandalgeschichten beigezählt hat. Haack faßt den Maler recht poetisch und sozusagen musikalisch auf, wie es der Charakter desselben in der That erforderte. Diese und jene Ausführung im Texte ist aber weniger sachlich als romanhaft. Haack stellt Schwind dem recht kühl behandelten Cornelius als „zum mindesten ebenbürtig" an die Seite — jedoch wohl nur in dem Sinne, wie ein gewandter, witziger Novellist neben dem Epiker allenfalls seinen Platz behaupten mag.

Noch wohlthuender muthet uns die Kunst eines (14) Ludwig Richter an (1803—1884, Dresden). Man muß, wenn man die überaus liebevoll geschriebene Monographie von V. Paul Mohn liest und dazu die edlen Bilder betrachtet, für den Meister Theilnahme gewinnen. Die anspruchslose Natürlichkeit, die gesunde Volksthümlichkeit, das reine Gemüth in den zahlreichen Werken dieses Illustrators lassen ihn zugleich als Künstler von Gottes Gnaden und als liebens-

würdigen Menschen erkennen. Wie er selbst von seiner Kunst dachte, ersieht man aus folgenden bescheidenen Worten: „Wenn die Nachtigall in den Blüthen singt, so ist das herrlich; aber wenn eine kleine Biene drinnen summt, so freut man sich auch darüber; sie gehört ebenso gut in den Frühlingsgarten hinein, wie Lerche und Nachtigall.“ Bezeichnend ist seine Vorliebe für Dürer, van Eyck, Memling und Fiesole; nicht minder charakterisiren seine romantische Kunstanschauung Aeußerungen wie die folgende: „Als die beiden Pole aller gesunden Kunst kann man die irdische und die himmlische Heimat bezeichnen; in die erstere senkt sie ihre Wurzeln, nach der andern erhebt sie sich und gipfelt in derselben.“ Schade nur, daß sein aufrichtiges Christenthum niemals ein kirchliches Christenthum gewesen ist.

Der dritte große Illustrator des Jahrhunderts, (7) Adolf Menzel (1815 geb. zu Breslau), lebte sich so in das Zeitalter Friedrichs II. ein, daß er es beinahe so überzeugend wie die Gegenwart zeichnete: „Geschichte Friedrichs des Großen“, „Die Armee Friedrichs des Großen“, „Die Werke Friedrichs des Großen“. Nach diesen Zeichnungen, welche, in technisch vollendeten Holzschnitten ausgeführt, einen malerischen Eindruck machen, verherrlichte Menzel dieselbe Zeit noch in Gemälden. Als Schilderer der Gegenwart bewährte er sich in der „Krönung König Wilhelms“, in „Hoffesten“ und in Illustrationen u. s. w. Der begleitende Text von Knackfuß weist auf alles Wesentliche rücksichtlich der Entwicklung des Meisters und der technischen Vorzüge der Bilder hin. Die Wiedergabe der Gemälde läßt (in der 4. Aufl.) viel zu wünschen übrig.

Als Illustrator begann auch (9) Anton von Werner (geb. 1843 zu Frankfurt an der Oder) seine Thätigkeit: Bilder zu Scheffels Gedichten. Er arbeitete zunächst zu Karlsruhe unter dem Einfluß der Maler Lessing und Schrödter und der Düsseldorfer Schule, bildete sich aber seit dem französischen Kriege zu dem gefeierten Historien- und Porträtmaler aus. Mitten in die Entwicklung der großen Gegenwart gestellt und von den tonangebenden Männern begünstigt, hat er die ruhmreichen Kriegsereignisse und die Gestalt der militärisch und politisch höchststehenden Männer in Farben verkörpert. Der dadurch erworbene Ruf stellte ihn 1875 als Director an die Spitze der Berliner „Hochschule für die bildenden Künste“. Indem er nun neben Arbeiten ähnlicher Art, wie die erwähnten, auch in der neuen Stellung seinen Einfluß mit Kraft geltend gemacht hat, ist seine Bedeutung für die deutsche Malerei unseres Jahrhunderts epochemachend geworden. Rosenberg hat das Bild seines Lebens und Strebens mit Umsicht entworfen. Die Actstudien auf S. 123 f. gehören indessen nicht vor das große Publikum.

Wenn manche es schon in der Malerei für unerläßlich halten, daß der Künstler die nackten Körperformen mit einem Eifer, der eines bessern Gegenstandes würdig wäre, wieder und wieder studire, und daß auch jeder Liebhaber der Kunst mit solchen Studien oder gar mit ausgeführten Bildern dieser Art bekannt gemacht werde, so darf man sich noch weniger wundern, daß rücksichtlich der Sculptur, die viel weniger Mittel zum Ausdruck von Idee und Handlung besitzt und als Darstellungsmittel nur grob körperliches Material verwendet, aller Nachdruck auf die Nacktheit der Gestalten gelegt wird. Immer ist es aber, wie bei den Re-

naissancemalern, die unwürdige Nachahmung des spätern Hellenenthums, welche aller christlichen Sitte Hohn zu sprechen veranlaßt. So war es bei Michelangelo, so um die Wende des vorigen Jahrhunderts bei Canova, so auch bei zwei Bildhauern, die wir hier noch kurz zu erwähnen haben.

Der Däne Bertel Thorwaldsen (1770—1844), dessen Wirken uns Rosenberg mit ruhigster Objectivität schildert, hat ohne Zweifel, sowenig wie Michelangelo, dem platten Naturalismus gehuldigt, sondern redlich ein hohes Formideal verfolgt, ist aber leider mit seinen griechischen Vorbildern, deren schöne Formen er nicht mit neuem Inhalt erfüllte, gelegentlich wieder allzu tief in die Sinnenwelt herabgesunken. Kann also diese „Liebhaberausgabe“ einer Skizze seines künstlerischen Wirkens als solche nicht empfohlen werden, so darf doch die klassische Einfachheit, Klarheit und Ruhe seiner besten Werke nicht verkannt werden. „Thorwaldsen ist sein Leben lang“, sagt Rosenberg, „ein großer Meister der Form gewesen; mit dem Ausdruck tiefer seelischer Empfindungen, die nur einem tief angelegten Gemüth entspringen können, hat er sich aber nicht viel abgegeben“ (Rosenberg S. 14). Ebenso wenig jedoch läßt sich, wie dies der Biograph allerdings thut, seinen Standbildern und Reliefs eine „keusche Behandlung“ des Nackten (S. 21) nachrühmen. Die Naturwahrheit findet sich darin auch nicht immer. Trotz mancher bewunderungswürdigen Schöpfungen seines Meißels kann Thorwaldsen doch nicht davon überzeugen, daß er in der Nachahmung der Antike den rechten Weg eingeschlagen habe.

Nicht die „stille Größe“ der hellenischen Kunst, wohl aber die Nuditäten derselben bildete auch

(20) Reinhold Begas nach (geb. zu Berlin 1831), und gerade darin erkennt sein Biograph Alfred Gotthold Meyer die eigentliche Höhe seiner Kunst. „Die Hauptseiten seines bisherigen Charakterbildes,“ so heißt es, „der helle Natursinn, der so schalkhaft aus seinen Faunenscenen spricht, das energische Erfassen der Wirklichkeit in seinen Porträts und der trotzig kühne dramatische Zug zum Barockstil in der Börsengruppe und den beiden Denkmälern — alle diese Elemente seines Schaffens erhalten vom Jahre 1863 ab ihr Spiegelbild in einem neuen Brennpunkt, der sie bald steigernd, bald mildernd verklärt: in Frauenschönheit und Liebeslust“ (S. 48). Der erstere Theil dieses Urtheils, den kräftigen Realismus und das malerische Leben seiner plastischen Schöpfungen betreffend, wird allerdings durch das Berliner Schillerdenkmal, durch die Bildnisse der höchsten Personen am königlichen Hofe und anderer, endlich durch das Nationaldenkmal für Kaiser Wilhelm I. in einem Grade bestätigt, daß mancher zweifeln wird, ob nicht die der Bildnerei gesetzten Schranken überschritten seien. Was an zweiter Stelle betont wird, ist leider kaum weniger wahr; es sollte aber nicht geflissentlich angepriesen, sondern als gemeinverderblich offen verurtheilt werden. Was helfen alle Gesetze gegen die Unsittlichkeit im Leben, wenn derartige Anschauungen sich in der Kunst und in der Kunstgeschichte ungestraft breitmachen?

Der Einfluß der Antike auf die Baukunst seit der genauern, unmittelbaren Kenntnißnahme von den griechischen Meisterwerken verkörpert sich vornehmlich in

(28) Schinkel (1781—1841), gewürdigt von Hermann Ziller. Die Nachahmung des reinen griechischen Baustils durch einen so hochbegabten Meister hat gewiß ebenso viel Berechtigung wie die Nachahmung und Fortbildung der Renaissance. Es kann sich freilich dabei nur um Profanbauten handeln, und es wäre überhaupt traurig, wenn die romanische und gothische Bauweise darüber vernachlässigt würde. Einseitig und ausschließend war übrigens auch Schinkel nicht, und man kann nur bedauern, daß von seinen besten Entwürfen mehrere nicht zur Ausführung kamen. Er und seine Schule haben besonders Berlin mit prächtigen, aber immerhin etwas fremdartigen Bauwerken geschmückt. Wir haben von ihm auch schöne Landschaften und einige plastische Werke. Ziller schöpft zur Darstellung des künstlerischen Entwicklungsganges und Charakters reichlich aus des Meisters eigenen, oft so treffenden Notizen. Die Reliefbilder und sonst die eine oder andere Figur sieht man ungern in dieser Volksausgabe.

Zum Schlusse sei nochmals betont, daß diese schlichten Randglossen, weit entfernt, eine allseitige Kritik der einzelnen „Monographien" bieten zu wollen, einzig und allein dem eingangs bezeichneten praktischen Zweck zu dienen beabsichtigen.

G. Gietmann S. J.

Recensionen.

Fürstbischof Martin Brenner. Ein Charakterbild aus der steirischen Reformations-Geschichte von Dr. **Leopold Schuster**, Fürstbischof von Seckau. Mit dem Porträte Brenners und einer Karte von Steiermark. gr. 8°. (XVI, 912 u. 16 S.) Graz und Leipzig, Moser, 1898. Preis *M.* 14.

Am 13. September 1598 unterzeichnete Erzherzog Ferdinand von Steiermark das Decret, durch welches er, gestützt auf die Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens, die Ausweisung der händelsüchtigen neugläubigen Prediger aus seiner Landeshauptstadt Graz verfügte. Damit begann jener denkwürdige Proceß, durch welchen in der von der Irrlehre völlig unterwühlten Steiermark in unglaublich kurzer Frist ohne jedes Blutvergießen die religiöse Einheit wiederhergestellt wurde. Und doch vollzog sich dies in einer von außen drangvollen Zeit, unter den fortwährenden Grenzbeunruhigungen durch die Türken, bei wachsender Macht und Kühnheit der calvinischen Umsturzpartei im Reiche und unter fortschreitendem Zerfall der centralen Reichsgewalt. Es war das Werk der Kraft und Besonnenheit eines jungen Fürsten, dem es zur Lösung seiner ungleich weittragendern weltgeschichtlichen Aufgabe Vorschule und Vorstufe wurde. Derselbe Ferdinand, welcher seinen Erbländern Steiermark, Kärnthen und Krain den religiösen Frieden und mit ihm die Kraft der Einheit wiedergab, war ja berufen, auch im römischen Reiche deutscher Nation dem Umsichgreifen der Irrlehre Einhalt zu gebieten. Die Erinnerung an jene Zeit, da es auf den Fürstenthronen und im Rathe der Herrscher katholische Männer gab, welche mit der umsichtigsten Sorge für die zeitliche Wohlfahrt der ihnen anvertrauten Völker die grundsätzliche Treue gegen den angestammten Glauben zu vereinigen wußten, hat für jeden Katholiken etwas Erhebendes. Um so mehr hat der katholische Steiermärker Veranlassung, jener folgenreichen Umgestaltung seiner Heimatsverhältnisse dankbar und freudig sich zu erinnern.

Dieser großen katholischen Erinnerung gilt denn auch das vorliegende reichhaltige Werk. Es wäre eine Verkleinerung, dasselbe als eine Biographie zu bezeichnen, es ist vielmehr die eingehende Darstellung der Rekatholisirung Steiermarks, mit all ihren Voraussetzungen und Umständen. Die Verbreitung des Protestantismus im Bereich des ganzen Salzburger Metropolitansprengels, die gesamten religiösen Verhältnisse der Steiermark wie der angrenzenden Länder er-

fahren lehrreiche Schilderungen, nicht ohne gelegentliches Zurückgreifen auf die ganze vorausgegangene kirchliche Entwicklung. Angesichts der Thatsache, daß eine zusammenhängende Diöcesangeschichte des Bisthums Seckau bis heute nicht existirt, und unter den 52 Bischöfen bisher nur ein einziger — der unmittelbare Vorgänger des hochwürdigsten Herrn Verfassers — einen Biographen gefunden hat, kann dieses sorgfältige Eingehen auf die kirchliche Vergangenheit der grünen Steiermark nur freudig begrüßt werden. Wird doch aus authentischem Actenmaterial, das bisher in bischöflichen und andern Archiven verborgen gelegen, hier mit vollen Händen geschöpft. Nicht nur für die eigentliche Kirchengeschichte, sondern für die verschiedensten Zweige der Provincial- und Localgeschichte wird das Werk eine werthvolle Fundgrube bilden; über die verschiedensten Verhältnisse des Landes und seiner Bewohner wird Licht verbreitet. Als ein Resultat von allgemeiner Bedeutung muß hervorgehoben werden, was der Verfasser in Uebereinstimmung mit gewissenhaften Einzelforschern anderer Länder über die kirchlichen Zustände beim Ausbruche der lutherischen Schilderhebung feststellen zu können glaubt:

„Wie fast überall gilt auch für Steiermark der Grundsatz, daß nicht die Größe der kirchlichen Mißbräuche und die Verkommenheit des Welt- und Ordensclerus die sogen. Reformation hervorriefen, sondern umgekehrt. Der Kenner der Localgeschichte muß bezeugen, daß der Regular- und Säcularclerus Steiermarks in den ersten 30 Jahren des 16. Jahrhunderts nicht schlechter gesittet war als zu irgend einer andern Zeit, und daß ohne die Schilderhebung Luthers und die aufreizenden Schriften der Reformatoren selbst die nunmehrigen Apostaten ihrem Glauben und ihren Pflichten kaum untreu geworden wären.“

Auch sonst geht das Interesse des Werkes über den Bereich der provinciellen Angelegenheiten weit hinaus. Die Thätigkeit der Apostolischen Nuntiatur in Graz, die Streiflichter auf die Politik und Verwaltung Kaiser Rudolfs II., die Einzelheiten des Grenzkrieges gegen die Türken, die Schilderung der Secte der Springer u. s. w. sind Dinge von ganz allgemeiner Bedeutung. Immerhin gipfelt das Interesse in den im Vordergrunde der Handlung stehenden großen Persönlichkeiten der Steiermark: auf der einen Seite das Fürstenhaus mit Erzherzog Karl II., der ausgezeichneten Marie von Bayern und Ferdinand, dem spätern Kaiser; auf der andern Seite der Episcopat mit Männern von der Art eines Georg Stobäus, Thomas Crön, Martin Brenner und Jakob Eberlein. Ueber sie alle hat der hochwürdigste Herr Verfasser Neues und Schönes beizubringen vermocht.

Die confessionellen Verhältnisse, wie sie als unmittelbare Folge des religiösen Umsturzes im Verlaufe des 16. Jahrhunderts sich herausgebildet, und die Rechtsauffassungen, welchen der dem Kaiser abgezwungene Augsburger Religionsfriede Geltung verschaffte, enthalten freilich manches, was dem modernen Geiste befremdend und hart erscheint; allein mit Recht hat der Verfasser besondere Sorgfalt darauf verwendet zu zeigen, in wie hohem Maße Ferdinand von Steiermark, indem er von dem ihm zustehenden Rechte Gebrauch machte, vor dem Verfahren der neugläubigen Fürsten durch Schonung, Milde und Ehrenhaftigkeit sich hervorthat und die sprichwörtliche „Habsburgische Sanftmuth“ auch den Neugläubigen gegenüber bethätigte. Ebenso legt der Verfasser aber auch

Werth darauf, hervorzuheben, daß die steirische Ritterschaft jener Tage bei aller Widerspänstigkeit in confessionellen Fragen doch wenigstens in der Stunde gemeinsamer Gefahr durch loyales Einstehen für Fürst und Land vor dem Adel mancher anderer deutschen Länder sich rühmlich ausgezeichnet hat.

Unter allen großen und achtungswerthen Persönlichkeiten nun, welche zur religiösen Umwandlung der Steiermark am Schlusse des 16. Jahrhunderts zusammengewirkt haben, ist vom hochwürdigsten Herrn Verfasser eine besonders hervorgehoben und zum Titelhelden des ganzen Werkes ausersehen worden, der 33. Fürstbischof von Seckau, Dr. Martin Brenner, dem ein seeleneifriges bischöfliches Wirken von über 30 Jahren den Ehrennamen eines „Apostels von Steiermark" mit Recht eingetragen hat. Was irgend dazu dienen konnte, das Werden und Wirken dieses hervorragenden Mannes näher zu beleuchten, ist denn auch mit unverdrossenem Fleiße von überallher zusammengetragen und mit den Nachrichten über Steiermark in Eins verwoben worden.

Geboren zu Dietenheim in Schwaben am 11. November 1548 als Sohn braver, einfacher Bürgersleute, machte Brenner seine ersten Studien an der Lateinschule im nahen Ulm, von wo er dann an die Hochschulen von Dillingen und Ingolstadt übertrat. Seit October 1572 weilte er als Präceptor einiger jungen adeligen Herren an den Universitäten von Padua, Bologna und Siena. Im October 1575 kam er zur Fortsetzung seiner Studien abermals nach Ingolstadt, machte dann im Herbst 1579 unter ähnlichen Verhältnissen wie früher eine zweite längere Studienreise nach Italien und folgte endlich im April 1582 von Ingolstadt aus einem ehrenvollen Rufe nach Salzburg, wo er vom Erzbischof zu wichtigen Verwaltungsämtern und nach Empfang der Priesterweihe (März 1583) auch zu ansehnlichen seelsorglichen Verrichtungen verwandt wurde. Schon zwei Jahre später, um Ostern 1585, wurde Brenner vom Erzbischof von Salzburg zum Fürstbischof von Seckau ernannt, und kurz darauf, zur selben Zeit mit Georg Stobäus für Lavant, zu Salzburg consecrirt. Von jetzt bis zu seiner freiwilligen Resignation am 1. October 1615, welcher ein Jahr später (14. October 1616) sein heiligmäßiger Tod folgte, widmete sich Brenner mit der vollsten Hingabe seiner selbst und mit ungewöhnlicher Kraft des Geistes wie des Körpers seinem schwierigen Amte. Das Größte hat er wohl geleistet als Haupt der vom Erzherzog bevollmächtigten Reformations-Commission. In dieser Eigenschaft durchreiste er zum großen Theile nicht nur Steiermark, sondern das ganze Gebiet seines Fürsten mit Kärnthen und Krain, um von Ort zu Ort durch Predigt und Belehrung, Rath und Ermahnung das Volk gutwillig zum alten Glauben zurückzuführen. Es brachten diese Jahre ihm Anstrengungen, welchen nur eine außergewöhnliche Kraft gewachsen sein konnte, aber oft auch so trostreiche Erfahrungen, wie sie in solchem Maße nur außergewöhnlich begnadeten Geistern zu Theil zu werden pflegen.

Diesem bischöflichen Wirken inmitten des verirrten Volkes ging ein unablässiges Bemühen um die Hebung des vielfach gesunkenen Clerus zur Seite, ebenso wie die treueste, hingebendste Unterstützung seines Landesfürsten und seiner Landschaft auf wichtigen politischen Missionen. Von großer Bedeutung erscheint dabei

namentlich sein Auftreten auf dem Regensburger Reichstage 1597, wo er sich nicht bloß als treuen Patrioten und trefflichen Diplomaten bewies, sondern am 10. Januar 1598 es wagte, zum erstenmale vor versammeltem Reichstage mit einer in deutscher Sprache gehaltenen großen Parlamentsrede hervorzutreten. Die Rede war ein kleines Ereigniß und war auch von praktischem Erfolg gekrönt.

Mit feinem Verständniß ist der hochwürdigste Herr Verfasser den verschiedenen Zügen nachgegangen, welche das Bild des ausgezeichneten Bischofs besonders anziehend und lehrreich zu machen geeignet sind. So weiß Brenner selbst im Conflictsfalle mit der kindlichen Hingebung an den Statthalter Christi die ganze Loyalität und männliche Offenheit gegen seinen Erzbischof zu wahren; Tadel und Bekämpfung durch die höchsten Organe der kaiserlichen Regierung können ihn nicht darin irre machen, fest und treu die Interessen seines Landesfürsten und mit ihnen das wahre Wohl des Erzhauses wie des Reiches zu vertreten. Die idealste Auffassung des priesterlichen Amtes und die begeistertste Hingabe an die geistlichen Hirtenpflichten trüben ihm nicht den gesunden Blick für das praktische Leben. Ordnung der Verwaltung, Anlegung von Urbarien, Einführung von Pfarrbüchern, Sicherung des zeitlichen Einkommens u. dgl. gehen überall der Reformthätigkeit zur Seite, wenn nicht gar voraus. Etwas eigenthümlich Anmuthendes hat auch Brenners Sprache. Die Proben, die aus seinen deutschen Schriften, seinen Briefen und seiner Reichstagsrede mitgetheilt werden, sind von einer Frische und Ursprünglichkeit, um welche der Publicist und Redner des ausgehenden 19. Jahrhunderts ihn beneiden möchte. Außerordentliches Interesse gewährt die von Brenner zu Graz begründete bischöfliche Bibliothek, welche eingehend beschrieben wird, sowie seine Waffenkammer zu Seckau und all das viele, was er als Förderer von Kunst und Wissenschaft innerhalb seiner Diöcese angeregt und unterstützt hat.

Dazu kommt die väterliche Sorge für zahlreiche mittellose Studenten, die bis zum Todbett ihn noch beschäftigt, die entschlossene Handhabung der kirchlichen Zucht, die mit zunehmendem Alter und wachsender Erfahrung an Ernst und Festigkeit noch stets gewinnt, endlich ein weiter, durch nichts befangener Blick, wo immer das Interesse der Kirche und Religion in Frage kommt. Letzteres zeigt sich besonders in seiner Stellungnahme zum Projecte der Grazer Bisthumsgründung und in seinem Verhältniß zu den religiösen Orden. Da gab es für Bischof Brenner nicht kleinliches Berechnen, sondern es sprach aus ihm der weltweite Geist des echten Apostels; er stand auf dem hohen Standpunkte eines Fürsten der Kirche, ein echter und rechter katholischer Bischof in allem.

In der seit langen Jahren vorbereiteten Herausgabe dieses an Inhalt wie Umfang gleich beträchtlichen Werkes ist der hochwürdigste Herr Verfasser zu zwei wiederholten Malen durch Berufung zu einem höhern Kreise der Thätigkeit unterbrochen worden. Um so mehr gebührt ihm Dank, daß er sich von der rechtzeitigen Veröffentlichung nicht hat zurückhalten lassen. Neben den drei interessanten Abbildungen und dem Register verdient die als Beilage beigedruckte Instruction für den Apostolischen Nuntius vom Jahre 1592 wegen ihres Inhaltes besondern Dank.

Otto Pfülf S. J.

De gratia Christi et de libero arbitrio Sancti Thomae Aquinatis doctrinam breviter exposuit atque cum doctrina definita et cum sententiis protestantium comparavit Dr. ***K. Krogh-Tonning.*** Ex scriptis societatis scientiarum Christianiensis. Lex.-8⁰. (87 p.) Christianiae, Dybwad, MDCCCXCVIII. Preis *Kr.* 2.40.

Es ist noch nicht lange her, daß der hochverdiente Verfasser, lutherischer Pfarrer in Christiania, uns kurz nacheinander zwei irenische Schriften geschenkt hat: „Die Gnadenlehre und die stille Reformation" und „Der Zersetzungsproceß in der Kirche". Die erste, von ihm selbst deutsch geschrieben, ist den Lesern dieser Zeitschrift aus Bd. XLVII, S. 94 bekannt. Die zweite erschien, aus dem Norwegischen übersetzt, als dritter Theil des dritten Bandes von „Christ oder Antichrist", Berlin, Germania-Druckerei, 1897. In der vorliegenden Schrift, welche sich der erstgenannten enge anschließt, erbringt der Verfasser nach einleitenden Bemerkungen über die Autorität der doctores Ecclesiae und speciell des doctor angelicus den Nachweis, daß die katholische Kirche niemals dem Semipelagianismus, wie ihn das zweite Concil von Orange charakterisirt, verfallen ist.

Acht Abschnitte enthalten die Lehre des hl. Thomas über Nothwendigkeit, Wesen, Eintheilung, Ursache und Wirkungen der Gnade, über Sündenvergebung, rechtfertigenden Glauben und Verdienst zuerst mit den eigenen Worten des englischen Lehrers, dann in einem Resumé mit den Worten des Verfassers. Das so gewonnene Resultat wird weiterhin verglichen einerseits mit der Kirchenlehre vor und nach St. Thomas — und hier zeigt sich wohl Entwicklung, aber Uebereinstimmung —, andererseits mit den Aufstellungen Luthers und der positiv-gläubigen Lutheraner der Gegenwart, wobei bald Verschiedenheit, bald Annäherung oder Uebereinstimmung zu Tage tritt. Für den katholischen Leser haben die letzten Untersuchungen das größte Interesse; auch ist das Ergebniß derselben erfreulicher, als wohl mancher erwarten dürfte. So heißt es S. 23: In hoc doctrinae capite ‚de necessitate gratiae' a Doctore Martino ad Doctorem Angelicum revertimus, und S. 29: Iam hic igitur cernimus . . ., doctrinam S. Thomae de gratia et de libero arbitrio esse centrum quoddam, circum quod uniri possint fratres inter se adhuc discordantes, praeiudicatis opinionibus omissis et bona voluntate concepta.

Gerne folgt man der kundigen Führung des belesenen Verfassers. Zeigt er doch staunenswerthe Vertrautheit nicht bloß mit der Theologischen Summa des hl. Thomas, den er immer nur mit tiefer Ehrfurcht Sanctus Thomas und doctor angelicus nennt, auch nicht bloß mit den einschlägigen päpstlichen Erlassen und Concilsbeschlüssen, sondern auch mit angesehenen katholischen Theologen der spätern, auch der neuesten Zeit, mit Feßler, Franzelin, Scheeben, Heinrich, Satolli, Bellarmin, Oswald, Schneemann, Perrone, Möhler, Medina.

In zu großer Bescheidenheit glaubt er um Nachsicht mit simplicitas und vitia sermonis bitten zu sollen. Von Sprachfehlern wird auch ein philologisch

geschärftes Auge kaum manche entdecken. Die Schlichtheit des Ausdruckes ergab sich von selbst mit der engen Anlehnung an die Sprache des hl. Thomas und erleichtert übrigens das Verständniß. Die Ausstattung ist vornehm, der Druck correct. Jedoch steht S. 55, Zeile 4 effectus *de* Deo in homine positi statt *a* Deo.

Der Verfasser erklärt, die lateinische Sprache gewählt zu haben, quod etiam extra Germanicas terras opusculum meum nonneminem legere cupiebam. Möge dieser Wunsch sich reichlich erfüllen! Möge die Ueberzeugung sich immer weiter Bahn brechen, welche sich im Schlußworte ausspricht: „Der positiv-gläubige Protestantismus ist also infolge einer stillen Reformation bezüglich der Lehre von der Gnade Christi und dem freien Willen allmählich zurückgekehrt zu den kirchlichen Grundsätzen der alten und der mittlern Zeit, besonders durch Wiederaufnahme der ethischen Grundsätze, welchen die Reformation des 16. Jahrhunderts in ihrer Hauptform den gebührenden Raum nicht angewiesen hat. Und diese Bewegung der Geister ist noch nicht zum Stehen gebracht. . . . Nichts anderes anstreben als eine äußere, bloß imputirte Gerechtigkeit, genügt nicht mehr. . . . Das Gewissen fordert, daß wir gut werden, ja vollkommen werden sollen, wie auch unser himmlischer Vater vollkommen ist. . . . Fragen wir aber nach einem hervorragenden Lehrer aus der Zeit vor der großen Spaltung des 16. Jahrhunderts, mit dessen Lehre von der Gnade Christi und der Freiheit die genannte religiöse und ethische Bewegung nach Ziel und Zweck besonders harmonirt, dann muß man ohne Zweifel den englischen Lehrer St. Thomas nennen."

Aug. Perger S. J.

Der Hypnotismus. Eine naturwissenschaftliche Studie von Dr. **L. Schütz**, Professor der Philosophie am Priestersemiar zu Trier. 8⁰. (92 S.) Fulda, Fuldaer Aktiendruckerei, 1897. Preis *M.* 1.20.

Der neuere Spiritismus in seinem Wesen dargelegt und nach seinem Werte geprüft von Dr. **Joseph Dippel.** Zweite, gänzlich umgearbeitete und erweiterte Auflage. 8⁰. (280 S.) München, Abt, 1897. Preis *M.* 3.60.

Bekanntlich haben die hypnotischen und spiritistischen Vorstellungen und Experimente auch der Täuschung und Verstellung, dem Betruge und der Taschenspielerei vielfach einen günstigen Tummelplatz dargeboten. Liegt darum im Hypnotismus und Spiritismus überhaupt wohl ein entsprechendes und würdiges Object zu wissenschaftlicher Behandlung vor? Dieses Bedenken, welches seiner Zeit auftauchte, erscheint heutzutage nicht mehr gerechtfertigt. Dr. Schütz weist hin auf die Berücksichtigung, welche der Hypnotismus in Deutschland wie anderwärts in den Kreisen der Aerzte und Physiologen, also der Männer vom Fach gefunden hat, und fährt dann fort (S 2): „Der Hypnotismus ist in der That zu einer wissenschaftlichen Zeit- und Streitfrage geworden, und wird es, da die an ihm versuchten Lösungen noch nicht zu einem befriedigenden Abschlusse gelangt sind, auch noch lange Zeit hindurch bleiben." Bei Dr. Dippel begegnet uns

sogar ein eigenes Kapitel (Kap. 3) mit der Ueberschrift: „Gebührt dem Spiritismus die Anerkennung einer wissenschaftlichen Frage?“ In Uebereinstimmung mit andern, wenn auch gerade nicht mit allen, katholischen und akatholischen Gelehrten gibt der Verfasser eine bejahende Antwort. Es ist nicht angezeigt, den gesamten Spiritismus kurzer Hand als Teufelswerk zu stempeln, als wenn es für keines seiner Phänomene eine natürliche Erklärung und wissenschaftliche Begründung geben könnte. Zum mindesten darf man aber sicherlich mit P. Wieser S. J. die Behauptung aufstellen, daß die spiritistische Epidemie wegen ihrer Ausdehnung in weiten Kreisen und ihrer Dauer „ein bedeutendes anthropologisches und kulturgeschichtliches Interesse bietet, folglich auch ein Object der wissenschaftlichen Forschung bildet.“

1. Dr. Schütz bietet in seiner Schrift eine recht klare und sachliche Darstellung jener Phänomene, welche unter dem Namen des Hypnotismus zusammengefaßt werden. Zahlreiche Beispiele sind den verläßigsten Quellen, den Werken von hervorragenden Forschern auf diesem Gebiete, von Moll in Berlin, Bernheim in Nanzig, Forel in Zürich und andern entlehnt. Nach einer kurzen Einleitung, welche uns mit dem Namen und der Herkunft des derzeitigen Hypnotismus bekannt macht, werden die Hypnose oder der hypnotische Schlaf, die Mittel, ihn zu erzeugen, sowie vor allem die mit ihm verbundenen Phänomene auf vegetativem, sensitivem und geistigem Gebiete ausführlicher geschildert. Ueber das Wesen des hypnotischen Zustandes (S. 3—4) besteht bei den Fachmännern noch keine einheitliche Lehre. Während die einen ihn für eine Neurose, eine Nervenkrankheit, andere für eine Psychose oder vorübergehende Geistesstörung ausgegeben, ist er den meisten ein dem gewöhnlichen Schlaf verwandter Zustand, ein künstlicher Schlaf. Als vorzüglichstes Mittel sowohl zur Versetzung in diesen Schlaf, als auch zur Einwirkung während desselben gilt die Suggestion (S. 8 ff.) oder die Eingebung von Phantasievorstellungen, die sich zunächst auf das Einschlafen, dann auch auf das Verhalten während der Hypnose oder gar nach derselben noch beziehen. Abbé Faria entdeckte die Macht der Suggestion im Jahre 1814; aber erst ein halbes Jahrhundert später schenkte ihr Dr. Liébeault in Nanzig wieder besondere Aufmerksamkeit. Seitdem ist sie in dem sogen. Nanziger Verfahren oder der Nanziger Methode bei den Hypnotisten zu Ansehen gekommen und hat die ältere Braidsche Methode, welche einen glänzenden Gegenstand mit den Augen fixiren ließ und dadurch hauptsächlich den hypnotischen Schlaf herbeizuführen suchte, in den Hintergrund treten lassen.

Soll ein wissenschaftliches Urtheil über den Hypnotismus in seiner Gesamtheit möglich sein, so muß natürlich zuvor die Frage gelöst werden, welche Erscheinungen denn eigentlich in seinen Bereich gehören. Alles, was irrthümlicherweise dahin gerechnet worden ist, was nie ernste, glaubwürdige Forscher constatirt haben, muß sorgfältig ausgeschieden und beiseite gelassen werden. Aehnlich wie seiner Zeit P. Haan in diesen Blättern (Bd. XXXIX, S. 261) und neuerdings P. Coconnier in seinem Werke: L'hypnotisme franc, nennt auch Dr. Schütz mehrere Erscheinungen (S. 19), die nicht als hypnotische wissenschaftlich verbürgt und beglaubigt sind, unter anderem die Wirkung von Arzneien in die Ferne oder

durch verschlossene Gläser hindurch, das magnetische Hellsehen, die Telepathie, d. i. „die Fernwirkung von Geist zu Geist oder unmittelbare Uebertragung von Gedanken einer Person auf die andere, so daß man von dieser sagen kann, sie errathe die Gedanken der ersten“. Schon vorher (S. 10), wo von den Mitteln zum Hypnotisiren die Rede war, wurde die rein geistige (mentale) Suggestion, d. h. die suggestive Einwirkung durch bloßen Willensact auf eine unter Umständen selbst an einem entfernten Orte weilende Person als Irrthum abgewiesen.

Angesichts der geringfügigen Mittel, durch welche die Hypnose mit ihren verschiedenen seltsamen Erscheinungen thatsächlich zu stande gebracht wird, „sollte man fast auf den Gedanken kommen, daß es bei Erregung und Erzeugung derselben, wie man zu sagen pflegt, nicht mit rechten Dingen zugehe, daß vielmehr übermenschliche, ja vielleicht diabolische Kräfte dabei im Spiele seien . . .“ (S. 55). Allein es liegt keine Nöthigung vor, den Hypnotismus auf außernatürliche Ursachen zurückzuführen. Dafür erbringt der Herr Verfasser den Beweis im dritten Abschnitt seiner Schrift, und seine eingehende Auseinandersetzung dürfte hier besondere Anerkennung verdienen, weil sie, wie uns dünkt, ebenso klar als überzeugend ist. Weder seiner Substanz noch seiner Ursache nach ist der Hypnotismus als etwas Außernatürliches zu betrachten (S. 56). Im gewöhnlichen Leben (außer der Hypnose also) gibt es Vorgänge, welche den hypnotischen ganz ähnlich oder mit ihnen identisch sind, denen aber niemand den Charakter des Uebernatürlichen beilegt. Andererseits läßt sich auch in dem Einfluß der Phantasie und der ihr suggerirten Vorstellungen ein Mittel erblicken, das allein genügt, um die hypnotischen Wirkungen natürlich zu erklären. Das Gegentheil wäre zu beweisen, wie überhaupt bezüglich des Außernatürlichen die kurze Maxime eines französischen Schriftstellers gilt: Le surnaturel ne se présume pas, il se prouve.

Die Natürlichkeit des Hypnotismus reicht nun freilich für sich allein nicht hin, um seinen sittlichen Werth zu bemessen; hierbei fallen noch andere Momente in die Wagschale. Was der hochwürdige Herr Verfasser von dem sittlichen Werth des Hypnotismus denkt, geht aus dem Schlußabschnitt seiner Broschüre, dessen gemessene Ueberschrift lautet: „Die Verwerflichkeit des Hypnotismus“, unzweideutig hervor. Hier spricht sich Dr. Schütz entschieden gegen die Anwendung und Verwerthung der Hypnose und der Suggestion aus, weil die Gefahren und Nachtheile, die sie für Leib und Seele, für die Sitten und für die Gesundheit in sich schlössen, durch gewisse günstige Erfolge und Heilungen nicht im entferntesten aufgewogen würden (S. 91). Nichtsdestoweniger heißt es mit Hinweis auf die Verbote, welche die Regierungen einiger Länder bezüglich der öffentlichen hypnotischen Vorstellungen erlassen haben, am Ende des Abschnittes: „Man würde es aber ebenso begreiflich finden, wenn jene Regierungen ... noch einen Schritt weiter gingen, indem sie ... auch die sogen. wissenschaftliche Anwendung des Hypnotismus peremptorisch verböten, den einzigen Fall ausgenommen, daß ein sachkundiger und gewissenhafter Arzt im stande ist, mittelst Hypnose und Suggestion eine Krankheit, welche dem Kranken größere Leiden und Schäden verursacht, als sie aus dem angewandten Heilmittel ihm bevorstehen, vollkommen und dauernd zu beseitigen, und der Fall wird wohl nicht so leicht vorkommen“ (S. 92). Scheinen diese

Worte nicht anzudeuten, daß der Verfasser dennoch geneigt ist, wie die meisten Moraltheologen unserer Zeit in dem einen oder andern Falle wenigstens eine Ausnahme zu gunsten des hypnotischen Verfahrens zu gestatten? Die sittlichen Gefahren des Hypnotismus sind nicht zu verkennen und haben leider in den Gerichtsakten schon wiederholt ihre traurige Bestätigung gefunden. Allein hier gibt es doch auch gewisse, nicht unwirksame Vorsichtsmaßregeln. Für das körperliche Wohlbefinden ist aber die Hypnose nicht immer so bedenklich, als man aus der Aufzählung ihrer Nachtheile (S. 89) wohl folgern könnte.

Die Zeit wird das Urtheil über den schwierigen Gegenstand noch mehr klären. Unterdessen gebührt Dr. Schütz das Verdienst, in der heiklen Frage ein freies Wort mitgesprochen zu haben. Der Theologe aber und jeder Gebildete, welcher dem Thema noch keine besondere Aufmerksamkeit zugewandt hat, wird in der interessanten Broschüre in mancher Beziehung willkommenen Aufschluß finden können.

2. Dr. Dippels Werk „Der neuere Spiritismus" ist bei seinem ersten Erscheinen schon in diesen Blättern (Bd. XXI, S. 91) besprochen worden. Damals bildete die Schrift ein Heft der „Katholischen Studien" und mußte darum auf einen sehr mäßigen Umfang beschränkt bleiben. Jetzt in der zweiten, gänzlich umgearbeiteten und bedeutend erweiterten Auflage liegt ein selbständiges Werk vor, das sich als die Frucht eifrigen Fleißes und großer Belesenheit kund gibt. Reichlich fließen die Quellen aus der spiritistischen Literatur; außerdem sind die Schriften von andern katholischen Gelehrten, von P. Wieser S. J., Dr. Matth. Schneid und namentlich auch das bereits in zweiter Auflage erschienene Werk von Dr. Wilhelm Schneider: „Der neuere Geisterglaube" mehrfach berücksichtigt und benutzt.

Im ersten Theile sind die Mittheilungen des hochw. Herrn Verfassers über die Verbreitung des Spiritismus, über seine lebenden Werkzeuge, die Medien, und über seine Sitzungen und Vereine besonders bemerkenswerth. Unter anderem erfahren wir da (S. 54), daß der Spiritismus in Frankreich unter dem zweiten Kaiserreich politischen Zwecken gedient haben soll und daß Napoleon III. ihn heimlich gefördert und begünstigt habe.

Der zweite Theil des Buches handelt von den Phänomenen des Spiritismus, von seiner Lehre, seiner sogen. Religion und Ethik. Nach den Spiritisten lassen sich zwei große Gattungen von Phänomenen unterscheiden: zur einen gehören die physischen, zur andern die intellectuellen Geisteroffenbarungen. Auf erstere, nämlich auf die Hervorbringung von Tönen, Bewegungen, Lichteffecten u. s. w., wird von den meisten das Hauptgewicht gelegt (S. 158), während andere sie als Nebensache betrachten und den intellectuellen Manifestationen (etwa durch die Sprache oder die schreibende Hand der Medien) größere Bedeutung beilegen.

Zur Beleuchtung der spiritistischen Lehre wird ausgiebiger Stoff zumal den Büchern von Allan Kardec entnommen. Allan Kardec (geb. zu Lyon 1803, gest. zu Paris 1869), welcher mit seinem wahren Namen Hippolyt Leo Denisard Rivail hieß, gilt als Begründer des theologisch-philosophischen Systems des neuern Geisterglaubens.

Die religiöse Doctrin der Spiritisten ist thöricht und gotteslästerisch. Sie läugnet das anbetungswürdige Geheimniß der allerheiligsten Dreifaltigkeit. Christus ist demnach nicht wahrer Gott; aber er ist auch nicht wahrer Mensch. Er wird nur für einen sehr vollkommenen Geist ausgegeben, der sich hienieden einen Leib aus fluidisch-magnetischen Bestandtheilen im Schoße Mariä bildete (S. 186). Die Wunder Jesu Christi werden auf gleiche Stufe mit den Erscheinungen gestellt, welche sich beständig in den Cirkeln der Spiritisten ereignen, Christus wird zum begabtesten Medium, ein Vergleich, in dem selbst Professor Fechner die Blasphemie nicht verkennt. Abgeschmackt und albern klingt auch, was die Spiritisten über die menschliche Seele, ihr Traum- und Taumelleben im Jenseits, ihre Reincarnation u. s. w. lehren.

Dem Glaubensbekenntniß der Spiritisten entspricht natürlich ihre Ethik. Sie vergöttert den Menschen, baut das ganze Tugendleben auf bloß natürlicher Grundlage auf und verwirft, was specifisch christlich und katholisch ist, wie z. B. die Tugend der Abtödtung, das Fasten, die Unauflöslichkeit der Ehe, den Cölibat sowie die Absonderung von der Welt aus religiösen Beweggründen (S. 199).

Auf allerlei Hypothesen sind die Gelehrten unter den Spiritisten — und dieser Gelehrten sind ja nicht wenige — schon gerathen, um die geheimnißvollen Erscheinungen zu erklären. Professor Zöllner nahm zu einem vierdimensionalen Raum seine Zuflucht. Die vierte Dimension soll den Geistern offen stehen, um beispielsweise Geldstücke aus einer Pappschachtel herauszuholen, die für uns allseitig geschlossen ist. Andere haschten nach irgend einem Fluidum, wieder andere wollten sich mit magnetischen und elektrischen Kräften begnügen, um alles Dunkel zu erhellen. Dr. Dippel unterzieht diese Theorien im dritten Theil seines Werkes, welcher in der zweiten Auflage ganz neu hinzugekommen ist, einer eingehenden Kritik. Bei näherer Untersuchung hält keine derselben stand, und jedenfalls vermag keine Hypothese einfachhin a l l e Erscheinungen, von welchen die Spiritisten reden, aus natürlichen Ursachen zu erklären. Es müssen außerweltliche Ursachen im Spiele sein. Den gläubigen Christen aber kann es nicht befremden, wenn Dr. Dippel bei ihrer Erforschung zu dem Resultate gelangt: Nicht die Seelen von Heiligen und nicht die armen Seelen im Fegfeuer sind die Urheber dieser Erscheinungen, sondern entweder Seelen von Verdammten oder geradezu Dämonen, jedenfalls also infernale Geister (S. 245).

Die Polemik, welche der Verfasser gegen Professor Schneid führt (S. 235 ff.), weil dieser behauptet hat, daß es dem naturgemäßen Zustand einer verworfenen Seele nicht entspreche, hienieden zu erscheinen, sondern daß ein solches Erscheinen etwas Außergewöhnliches sei, scheint uns in mehr denn einem Punkte anfechtbar zu sein. Wie läßt sich z. B. aus der intellectuellen Bewegung des Geistes im Syllogismus und bei der Thätigkeit des abstracten Denkens die Möglichkeit folgern, daß die Seele auch materielle Körper in locale Bewegung versetzen könne (S. 239)? Und wie ergibt sich aus der Thatsache, daß die Seele auf den Leib, den sie als Form belebt, ihren Einfluß ausübt, ihre natürliche Fähigkeit, auch andere Körper, deren Form sie nicht ist und auf welche sie in keiner Weise angewiesen ist, beeinflussen zu können (S. 240)? (Vgl. S. Thom. I,

q. 117. a. 4.) Doch diese und ähnliche Einwände thun den Ausführungen des hochw. Herrn Verfassers wenig Eintrag, da bei den Fragen nach der Erkenntniß einer vom Leib geschiedenen Seele und nach ihrer Macht, sich auf dem Schauplatz ihres frühern Lebens noch zu zeigen und zu bethätigen, Probleme auftauchen, deren Schleier wir in diesem Lande der Sterblichkeit nicht vollends zu lüften vermögen.

Dr. Dippel hat den Spiritismus aus den Schriften seiner Hauptvertreter und Vertheidiger und aus den angeblichen Offenbarungen seiner Geister sich in objectiver Weise schildern lassen. So ist es am Schlusse möglich, ein gerechtes Urtheil über den modernen Geisterglauben zu fällen. Freilich braucht der gläubige Sohn der katholischen Kirche sich nicht erst lange darüber sein Urtheil zu bilden. Für ihn liegen schon längst Entscheidungen des Apostolischen Stuhles und des katholischen Episkopates diesseits und jenseits des Oceans vor, welche vor dem spiritistischen Treiben, seinen Gefahren und seinem Aberglauben strenge warnen. Dr. Dippels vortreffliches Werk jedoch vermag den ernsten Leser nur noch mehr in der Ueberzeugung zu bestärken, daß die angeblichen Offenbarungen sowohl unfruchtbar und verderblich für Religion und Ethik als auch, wie selbst Zöllner einräumt, unzuverlässig und werthlos als Ausgangspunkte für die Wissenschaft sind, und daß der ganze Spiritismus, um mit P. Wieser zu reden, nur der ungeheure, unheimliche „Erfolg einer teuflischen Versuchung im großen Stile ist".

Joseph Bock S. J.

Wilfrid Ward, **The Life and Times of Cardinal Wiseman.** 2 vol. 2d ed. 8°. (XII, 579 and 656 p.) London, Longmans, Green & Co., 1897. Preis 24 *s.*

Der erste, der es unternommen hatte, das Leben Wisemans zu schreiben, war sein unmittelbarer Amtsnachfolger, H. E. Manning. Die Pflichten, welche ihm seine hohe Stellung auferlegte, erlaubten ihm jedoch die Ausführung seines Planes nicht. Es war gut. Denn abgesehen davon, daß es für eine objective Geschichtsdarstellung nur ersprießlich sein kann, wenn zwischen den Ereignissen und der Erzählung eine gewisse Zeit verflossen ist, hatte Manning in mancher Episode des ersten Erzbischofs von Westminster eine zu entschieden hervortretende Rolle gespielt, als daß man ihm eine volle Unparteilichkeit zugetraut hätte. — Als dann der gegenwärtige Erzbischof nach Westminster kam, war es eine seiner ersten Sorgen, den P. J. Morris S. J. mit der Abfassung eines Lebens Wisemans zu betrauen. „Aus vielen Gründen kann es niemand so gut wie Sie", schrieb der Cardinal. Dem war wohl so. Denn P. Morris kannte Rom und das englische Colleg daselbst, den Schauplatz der ersten Thätigkeit Wisemans, wie nur einer, da er dort das Amt eines Vicerectors versehen hatte; er war sodann Secretär des Vicariats und Domkapitular von Westminster gewesen; er stand mit Wiseman immer auf vertrautestem Fuße und hatte als Augenzeuge den Bericht über die letzte Krankheit und den Tod des hohen Kirchenfürsten abgefaßt; er war ein gewandter Schriftsteller und wie wenige mit der Geschichte und den Verhältnissen der Katholiken Englands vertraut, und überdies zeichnete ihn jene Weite des Blickes und des Herzens aus, die auch entgegengesetzten Ansichten und Parteien gerecht

zu werden versteht. P. Morris machte sich sogleich an die Arbeit, hatte aber erst zwei Kapitel geschrieben, als ihn im August 1893 ein plötzlicher Tod auf der Kanzel aus diesem Leben abrief. Nun wurde die Arbeit in die Hände W. Wards gelegt. Bessern Händen hätte sie, wie der Erfolg zeigt, nicht anvertraut werden können. Denn W. Ward hat eine Biographie Wisemans geschrieben, die nicht nur des hochverdienten Kirchenfürsten würdig ist, sondern auch nach dem Urtheil der englischen Presse als ein klassisches Werk der englischen Literatur angesehen werden muß. Es ist ein Leben Wisemans in der Sprache Newmans.

Nicolaus Wiseman, geb. 1802 in Sevilla, kam mit acht Jahren in das Colleg des hl. Cuthbert in Ushaw bei Durham, trat 1818 nach Vollendung seiner Gymnasialstudien in das eben wieder eröffnete englische Colleg in Rom ein und schloß daselbst 1824 seine höhern Studien mit einer glänzenden öffentlichen Disputation und der Erlangung der Doctorwürde in der Theologie ab. Die folgenden Jahre widmete er dem Studium der orientalischen Sprachen und der Patristik. Der erste Band der Horae syriacae und einige exegetische Untersuchungen stammen aus jener Zeit. Sie ebneten ihm den Weg zu einer Professur an der römischen Universität. Gleichzeitig wurde er aber auch ständiger Prediger für die in Rom weilenden Engländer. In einem Alter von erst 26 Jahren ward er überdies als Rector an die Spitze des englischen Collegs gestellt, ein Amt, welches er bis 1840 bekleidete. Dann aber wurde er als Coadjutor des ehrwürdigen Bischofs Walsh, welcher den Centraldistrict administrirte, und zugleich als Vorsteher der Studienanstalt in Oscott nach England berufen. Im Jahre 1850 vernahm er, zuerst als „peinliches Geheimniß“, daß ihm der Purpur zugedacht sei. Unter den concreten Umständen sah es ganz so aus, als sollte diese Promotion eine Remotion sein. Allein Pius IX. hatte Msgr. Wiseman mehr als den Purpur zugedacht. Er hatte beschlossen, denselben zwar in das heilige Collegium zu berufen, aber dann als Cardinal-Erzbischof nach London zurückzusenden, damit er in England die alte katholische Hierarchie wieder einführe. Der katholischen Kirche Englands gehört sein ferneres ebenso segensreiches wie glänzendes Wirken bis zu seinem Tode 1865.

Die Persönlichkeit, deren Leben hier studirt und erzählt wird, war durch eine solche Menge der anziehendsten und großartigsten Charaktereigenschaften ausgezeichnet, daß sie alle, die mit ihr in nähere Beziehungen traten, veredelnd beeinflußte und geistig förderte. Spanien, sein Geburtsland, hatte ihm das durch und durch katholische Denken und Fühlen, Irland, die Heimat seiner Mutter, die keltische Lebhaftigkeit und jene übergroße Empfänglichkeit für die verschiedenartigen Eindrücke der Außenwelt, das damals noch gegen das fanatisch bigotte England hermetisch abgeschlossene, ernste Ushaw, die Stätte seiner ersten Erziehung, jene zähe Arbeitsliebe und Ausdauer, die vor keiner Anstrengung zurückweicht, und endlich die ewige Stadt, der Schauplatz jahrelanger, liebgewonnener Thätigkeit, jene Weite und Größe der Lebensauffassungen eingeprägt, die nur Rom, das Centrum der Welt, zu geben vermag. Man hat Cardinal Wiseman ein Genie genannt. Wenn er es war, so verlieh ihm Natur und Erziehung zugleich eine Allseitigkeit, wie sie nicht vielen Sterblichen zu theil geworden ist. Denn er

hat sich als Gelehrter und akademischer Lehrer, als Dichter und Musiker, als geschätzter Prediger und erfahrener Erzieher der Jugend, als gesuchter Gesellschafter und großer Kirchenfürst einen Namen gemacht. Es ist keine Uebertreibung, was ich sage. Wer seine „Fabiola" und den „Verborgenen Edelstein" gelesen hat — und wer hätte diese lieblichen Dichtungen nicht gelesen? —, wird ihm eine nicht gewöhnliche dichterische Begabung nicht absprechen. Die übrigen zahlreichen Schriften: gelehrte Abhandlungen, mehrere Bände Essays über Tagesfragen, Meditationen für Missionspriester, mehrere Bände apologetisch wissenschaftlicher Vorträge, gehalten theils im Palaste des Cardinals Weld in Rom, theils in der Kapelle der sardinischen Gesandtschaft in London, theils in andern Kirchen und Versammlungsorten Englands und Irlands, und andere Werke geben samt und sonders lautes Zeugniß von seinem staunenswerthen Wissensreichthum und seiner ganz ungewöhnlichen Geistesgewandtheit und Geistesschulung (vgl. hierzu P. Bridgett O. SS. R., Dublin Review, April 1898). Und — wer sollte es für möglich halten? — der Gelehrte, der Tag für Tag mit dem Cardinal Mai syrische und arabische Manuscripte liest und studirt; der Redner, der eine sehr gemischte, zum großen Theil aus Andersdenkenden bestehende Zuhörerschaft stundenlang zu fesseln versteht; der Monsignore, der in den römischen Salons aus- und eingeht und überall ein gern gesehener Gast ist; der Kirchenfürst, der mit den ersten Persönlichkeiten Europas, mit Päpsten, Kaisern und Königen, mit Cardinälen und Bischöfen, mit Diplomaten und Gelehrten u. s. w. in Briefwechsel steht; das Haupt und der Vertreter der Katholiken Englands, der eine ganze Nation gegen sich in die Schranken ruft, der allem No Popery-Geschrei zum Trotz die kirchliche Hierarchie ausbaut, für dieselbe Freiheit fordert und schließlich Anerkennung, ja Hochachtung erwirbt: er ist in seinem persönlichen Umgang die Einfachheit, Anspruchslosigkeit, Frömmigkeit selbst; er lacht wie ein Kind, er weint wie ein Kind, er liebt wie ein Kind und betet wie ein Kind. Er hat nie sich selbst gesucht. Noch in spätern Jahren pflegte er zu sagen: „Nie habe ich mich um etwas anderes gekümmert als um die Kirche. Meine einzige Freude ist das, was mit ihr in Verbindung steht. Wie die Leute in der Welt der Erholung halber zu einem Balle gehen, so habe ich meine Freude an einer großen kirchlichen Festlichkeit."

Das Werk führt den Titel „Leben und Zeit des Cardinal Wiseman". Ich muß gestehen, daß mir Titel wie „N. und seine Zeit" für gewöhnlich wenig sympathisch sind. Es versteht sich ja von selbst, daß das Wirken großer Männer — und nur wahrhaft große Männer verdienen eigene Biographien — in den besondern Zeitumständen gewürdigt werden müssen. Dieser Anforderung wird aber durch eine klare Darlegung des gegenseitigen Einflusses des Mannes auf die Zeit und der Zeit auf den Mann hinreichend entsprochen. Eine Zeitgeschichte sucht man jedoch in einer Biographie nicht. Ward hat eine solche auch nicht geschrieben, und doch hat der Titel, den er seinem Werke gegeben hat, eine gewisse Berechtigung im Leben und Wirken des Cardinal-Erzbischofs selbst. Er war eine eminent universelle, wahrhaft katholische Persönlichkeit.

Es gibt nicht viele Zeitperioden der Weltgeschichte, die an gewaltigen Ereignissen und Umgestaltungen so reich sind wie das zur Neige gehende 19. Jahr-

hundert. Der Morgen desselben war noch geröthet vom Brande der französischen Revolution und der napoleonischen Kriegsfurie, die über das alte Europa dahinbrauste. Es war, als ob ein furchtbares Gottesgericht die gesamte alte Ordnung vom Erdboden hinwegfegen wollte. Aus der Asche aber entstand eine neue Saat, viel Unkraut zwar, aber auch Weizen edelster Art. Die katholische Kirche hatte schwer gelitten; aber der unzerstörbare Lebenskeim, den eine göttliche Hand in sie gelegt hatte, fing an, die Eiskruste des Staatskirchenthums, der Aufklärung, des Gallicanismus und des Febronianismus zu sprengen und neue, kräftige, vielversprechende Blüthen und Zweige zu treiben. Rom und Italien machte den Anfang, Frankreich folgte nach, Deutschland blieb nicht zurück; selbst das protestantische England wurde sich auf einmal bewußt, daß ihm über der Aufklärung allmählich das Christenthum abhanden gekommen sei. Die Bewegung, von Oxford ausgehend und nach Oxford benannt, bezweckte zunächst Rechristianisirung der anglikanischen Kirche, Annäherung an Rom aber nur insofern, als man die Ueberzeugung gewann, daß die römische Kirche vom ursprünglichen Christenthum am meisten gerettet habe. — Mitten in dieser gewaltigen Geistesströmung stand Wiseman, von der göttlichen Vorsehung dazu bestimmt, derselben vielfach ihre Richtung zu geben. Montalembert, Lacordaire, Lamennais, die Begründer der katholischen Partei in Frankreich, waren seine Gäste in Rom, er der ihrige in Paris; die beiden Görres, Phillips, Döllinger, Möhler, die Hauptrepräsentanten der katholischen Bewegung in Deutschland, standen zu ihm in sehr naher Beziehung, und noch heute liest man nicht ohne Interesse die aus seiner Feder stammenden Artikel in der Dublin Review über die Conversionen in Deutschland, über die Gefangennehmung der beiden Erzbischöfe von Köln und Gnesen-Posen, über Preußens Plan zur Protestantisirung der katholischen Rheinlande und anderes. Im Jahre 1833 kamen sodann die beiden anglikanischen Gelehrten, J. H. Newman und Hurrell Froude nach Rom, um ihren Landsmann Msgr. Wiseman unter der Hand zu sondiren, unter welchen Bedingungen etwa eine Union mit der römischen Kirche zu erzielen wäre. Die Antwort war so bestimmt, daß sie keine Mißdeutung zuließ — Annahme des Concils von Trient —; to swallow the Council of Trent as a whole, sagte Froude. Obgleich die beiden Gelehrten unbefriedigt Rom verließen, hatte doch Wiseman aus diesem Besuche die auch durch alle Stürme der kommenden Jahrzehnte nicht zu erschütternde Ueberzeugung gewonnen, daß für England eine neue Zeit angebrochen sei. Dieselbe steht wesentlich unter dem Zeichen des ersten Cardinal-Erzbischofs von Westminster. Schwierigkeiten hatte er freilich noch genug zu überwinden, Schwierigkeiten von seiten einer seit Jahrhunderten gegen Rom verhetzten Nation, Schwierigkeiten von seiten der katholisirenden Führer der Oxforder Bewegung, Schwierigkeiten von seiten der rationalistischen Zeitströmung, Schwierigkeiten von seiten der sich gegenseitig befehdenden politischen Factoren, Schwierigkeiten von seiten der alten Katholiken, die, durch jahrhundertelange Verfolgungen zu einem vielfach mißachteten Häufchen zusammengeschmolzen, nicht das genügende Verständniß für die neue Zeit an den Tag legten, Schwierigkeiten endlich selbst von seiten seines Clerus, seines Domkapitels, seiner Mitbischöfe. Wiseman hat dieselben glänzend überwunden.

Eine einläßliche Behandlung des Zwistes mit seinem zum Nachfolger designirten Weihbischof Errington ließ sich nicht umgehen. Sie hat dem großen Kirchenfürsten Jahre lang zu bitteres Herzeleid verursacht. Der unselige Hader, der nur mit der schließlichen Niederlage des Erzbischofs von Trebisonde enden konnte, hatte seine tiefste Wurzel in der Verschiedenheit der Charaktere. Die nächste Veranlassung zum Ausbruch desselben aber gab die Einführung der Oblaten des hl. Karl in London; durch Eigenheiten der in Betracht kommenden Persönlichkeiten wurde er unnöthig verbittert; die Intrigue jedoch hatte dabei nichts zu thun. Ward hat vielmehr an der Hand der authentischen Actenstücke bis zur Evidenz nachgewiesen, daß beiderseitig mit der größten Loyalität vorgegangen wurde. Er polemisirt nicht gegen den Biographen Mannings; er nennt ihn nicht einmal. Es war das auch gar nicht nöthig, da aus dem vollständig gebotenen Quellenmaterial es jedem klar wird, daß die Purcellschen Ausführungen über die römischen Intriguen Mannings in den Jahren 1861 und 1862, welche die Entfernung Erringtons zum Zwecke haben sollten, gegenstandslos seien. Der ganze Streit war schon 1860 vollständig ausgefochten, und Dr. Errington hatte bereits aufgehört, Coadjutor cum iure successionis für Westminster zu sein, als das angebliche Intriguenspiel Mannings in Rom begann (vgl. chap. 25. 27 und Appendices D. E. F.).

Ich muß es mir versagen, auf den reichen Inhalt der herrlichen Biographie näher einzugehen. Sie verdient es in hohem Maße, gelesen und studirt zu werden. Niemand wird dieselbe aus der Hand legen, ohne den reichsten Gewinn für Geist und Herz daraus zu ziehen. Das Lebenswerk des Cardinals Wiseman, die Erhebung der Katholiken Englands aus der Niedrigkeit und Schmach einer gleichsam zur Bedeutungslosigkeit herabgesunkenen Secte zu einer Recht, Freiheit und Achtung fordernden Kirche, konnte nur im Rahmen der Zeitgeschichte verstanden und geschrieben werden. So kam es, daß die Biographie zu einer Geschichte der hartgeprüften Katholiken Englands seit der Reformation, ja, in einem gewissen Sinn, zu einer Geschichte der katholischen Bewegung des 19. Jahrhunderts ausgewachsen ist. Es war gut, daß der Verfasser sich seine Grenzen nicht zu enge zog.

Was dem Werke einen eigenen Reiz verleiht, sind die trefflichen Charakterbilder weltbekannter Persönlichkeiten, die sich in demselben finden. Gladstone und Lord Palmerston, Sidney Smith und Daniel O'Connell, Lord Macaulay und Hurrell Froude, Lamennais und Döllinger, Joseph Görres und Montalembert, Consalvi und Mai, Overbeck und Pugin, Ignatius Spencer und Wm Faber und viele andere sind mit Musterhand gezeichnet. Das Hauptinteresse ruht jedoch selbstredend auf den drei großen englischen Kirchenfürsten im Purpur: auf J. H. Newman, dem edeln, fein gebildeten, tiefsinnigen, heiligmäßigen Führer der Oxfordbewegung, auf H. E. Manning, der das erreichbare Gute immer scharf ins Auge faßt und dann mit eisernem Willen danach strebt, auf N. Wiseman, dem universellsten, am wärmsten fühlenden, am katholischsten denkenden ersten Cardinal-Erzbischof von Westminster.

Joseph Blötzer S. J.

Forschungen zur Sicilia sotterranea von Dr. **Joseph Führer**, Kgl. a.=o. Professor für Geschichte und Philologie am Lyceum zu Dillingen. Mit Plänen, Sectionen und anderen Tafeln. 4°. (192 S. und 14 Tafeln in Lichtdruck.) München, Verlag der k. Academie, in Commission des Franz'schen Verlags (J. Roth), 1897.

Ost=Sicilien besitzt eine Anzahl größerer und kleinerer Katakomben, von welchen die Cömeterien von S. Giovanni, Vigna Cassia und S. Maria di Gesù in der Nähe von Syrakus die bedeutendsten sind. Allerdings können sich alle diese hinsichtlich ihres Alters, ihres Umfanges, ihrer Ausstattung und der Fülle ihrer Monumente mit den römischen Schwestern bei weitem nicht messen; indessen bieten namentlich die drei syracusanischen Hauptcömeterien durch ihre Ausdehnung und die Eigenart ihrer Anlage, ihrer Architektur und ihrer Bildwerke so viel des Bemerkenswerthen, daß sie unzweifelhaft einen sehr hervorragenden Platz unter den Ueberresten des christlichen Alterthums beanspruchen dürfen. Es war in der That zu bedauern, daß die altchristlichen Begräbnißstätten Ost=Siciliens überhaupt und insbesondere die großartigen Necropolen von Syracus bis vor kurzem nur in einer mit Rücksicht auf deren Bedeutung recht mangelhaften Weise den Gegenstand wissenschaftlicher Erforschung bildeten. Um so erfreulicher ist es daher, daß dieselben in neuester Zeit von Führer einer durchaus gründlichen und allseitigen Untersuchung unterzogen wurden, welche sich selbstredend in erster Linie den Katakomben von S. Giovanni, Vigna Cassia und S. Maria di Gesù zuwandte. Führer begann seine Arbeiten nach eingehenden Vorarbeiten und führte sie unter Ueberwindung mancher Schwierigkeiten mit Eifer und Geschick, mit Sorgfalt und Umsicht zu Ende. Den dabei aufgewandten Mühen entsprach aber auch der Erfolg in nicht geringem Maße. Die Führerschen Forschungen haben, wie dessen vorliegende Arbeit beweist, zu einer zwar noch nicht völlig abgeschlossenen, aber doch äußerst umfassenden Kenntniß der ostsicilianischen und vornehmlich der syracusanischen Katakomben geführt.

Führer gibt in seiner Schrift keine erschöpfende Darstellung aller Einzelheiten seiner Untersuchungen und Entdeckungen. Er beschränkt sich vielmehr auf eine Feststellung der zahlreichen altchristlichen Cömeterien Ost=Siciliens, auf eine eingehende Erörterung der wichtigsten Ergebnisse seiner Arbeiten in den Todtenstädten von S. Giovanni, Vigna Cassia und S. Maria di Gesù, sowie endlich auf eine Uebersicht über den gesamten von ihm vorgefundenen Denkmälerbestand der drei letztgenannten Katakomben. Indessen läßt der Bericht auch so die nicht geringe Bedeutung der von Führer unternommenen Forschungen für die Kenntniß der altchristlichen Begräbnißstätten Siciliens in mehr als ausreichendem Maße erkennen. Ein Hauptverdienst des Forschers liegt unzweifelhaft in den sorgfältigen Vermessungen, welche er den Cömeterien von S. Giovanni, Vigna Cassia und S. Maria di Gesù in allen ihren Theilen, in welche nur immer ein Vordringen möglich war, angedeihen ließ, dann in den auf Grund der gewonnenen Resultate angefertigten vorzüglichen Plänen (Taf I u. II) und Schnitten (Taf. III), in der Nivellirung der drei Cömeterien und den trefflichen photo=

graphischen Aufnahmen besonders beachtenswerther Partien derselben (Specimina auf Taf. IV—VIII). Kaum minder verdienstlich sind indessen die Untersuchungen, welche Führer dem malerischen Schmuck der christlichen Necropolen des alten Syracus widmete, und das vollständige Verzeichniß, welches er von dem gesamten Freskenbestand derselben aufgestellt hat. Die Reste der decorativen Ausstattung der syracusanischen Cömeterien, in welchen Vandalen, Ostgothen und Saracenen nacheinander schreckliche Verheerungen angerichtet haben, sind freilich minder bedeutend als diejenigen, welche noch die römischen Katakomben bergen; größere Bildercyklen fehlen in ihnen vollständig; in vielen Fällen beschränkt sich die malerische Ausstattung sogar nur auf Ranken und Blumenwerk. Allein eben darum war es wichtig, das gesamte noch erhaltene Bildwerk, unter welchem sich verschiedene, erst von Führer aufgefundene Darstellungen befinden, einer genauen Feststellung zu unterziehen. Das S. 112 besprochene und Taf. XI, 2 in Lichtdruck wiedergegebene Fresco der Katakombe von Vigna Cassia, eine sehr bedeutungsvolle Entdeckung des Forschers, dürfte noch zu manchen Erörterungen Anlaß geben. Daß der Forscher auch den andern Ueberbleibseln der ehemaligen Ausstattung der syracusanischen Cömeterien, den Grabverschlüssen (Transennen), Marmorincrustationen, Sculpturen, Inschriften und Werken der Kleinkunst, bei seinen Untersuchungen volle Aufmerksamkeit widmete, zeigt Kap. 3 vorliegender Schrift. Die Arbeit Führers ist keine gewöhnliche und alltägliche Leistung; wer sich in Zukunft mit den Todtenstädten Ost-Siciliens beschäftigen will, muß ihr seine Aufmerksamkeit zuwenden. Angesichts dieser ihrer Bedeutung glauben wir uns denn auch der Aufgabe überhoben, an einzelnen Punkten von nebensächlicher Bedeutung Kritik zu üben. Möge es Führer bald gegeben sein, seine Mittheilungen, auf welche wir hier mit Freuden aufmerksam machen, durch neue Veröffentlichungen näher zu erläutern und zu vervollständigen!

Joseph Braun S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Papst Leo XIII. und die heilige Beredsamkeit. Erläuterungen zu dem auf päpstlichen Befehl von der S. C. Epp. et Reg. erlassenen Rundschreiben an die Bischöfe Italiens und die Ordensobern über die heilige Beredsamkeit mit einer ausführlichen Nutzanwendung für unsere Verhältnisse. Von Dr. Leopold Ackermann, Priester der Diöcese Würzburg. Mit kirchlicher Approbation. 8°. (88 S.) München, Abt, 1897. Preis M. 1.20.

Diese Schrift liefert einen neuen Beweis dafür, daß das im Titel genannte Rundschreiben an die italienischen Bischöfe vom 31. Juli 1894 auch außerhalb

Italiens die verdiente Beachtung gefunden hat. Ist dasselbe „auch nicht direct an unsere Adresse gerichtet", bemerkt mit Recht der Verfasser, so „ist und bleibt es doch eine hochbedeutsame Kundgabe der höchsten kirchlichen Behörde, ist unmittelbar veranlaßt vom Heiligen Vater, der wegen seiner universellen Stellung allgemeine Beachtung verdient". Zudem „handelt es sich um eine Frage, die wegen ihrer Bedeutung ... von allgemeinem Interesse für die ganze katholische Christenheit sein muß". Wir empfehlen daher diesen Commentar eines augenscheinlich für das Predigtamt sehr begeisterten Priesters denjenigen unserer Leser, die in ihrer Stellung als Seelsorger gerne etwas Kurzes und Anregendes über homiletische Gegenstände lesen möchten. Den Abonnenten der Passauer „Theologisch-praktischen Monatsschrift" hat der Herr Verfasser einen Theil seiner Ausführungen schon früher bekannt gegeben. — Die Schrift ist „dem seligen Petrus Canisius, dem zweiten Apostel Deutschlands, zum 300jährigen Gedächtnisse seines Todes als kleine Jubiläumsgabe in dankbarer Verehrung geweiht".

Georg Goyau, Andreas Pératé, Paul Fabre, ehemalige Mitglieder der École Française de Rome, **Der Vatikan.** Die Päpste und die Civilisation. Die oberste Leitung der Kirche. Mit einer Einleitung von Sr. Eminenz dem Kardinal Bourret, Bischof von Rodez und Vabres und einem Nachwort von dem Vicomte E. Melchior de Vogüé, Mitglied der Académie Française. Aus dem Französischen übersetzt von Karl Muth. Mit 482 Autotypien, 10 Lichtdruckbeilagen und einem Lichtdruckporträt Sr. Heiligkeit Leos XIII., nach F. Gaillard. Heft 2—14. kl. Fol. (496 S.) Einsiedeln, Benziger u. Co., 1898. Preis à Heft *M.* 1.

Von dem schönen Werke, dessen erstes Heft mit Beginn dieses Jahres zur Anzeige gebracht werden konnte, liegen jetzt bereits 14 Hefte vor, und dasselbe wird demnach wohl noch im Verlauf dieses Jahres die Vollendung sehen. Die zwei ersten Theile: „Das Papstthum in der Geschichte" und „Die oberste Leitung der Kirche", sind abgeschlossen; der dritte: „Die Päpste und die Kunst", hat schon im zwölften Hefte seinen Anfang genommen. Man muß gestehen, daß mit einem geistreichen, stets anregenden Texte die sorgfältig ausgewählten, meistens höchst interessanten Illustrationen an reicher Belehrung wetteifern. Ueber die Treue einiger zeitgenössischer Porträts wie über die eine oder andere Wendung im Texte kann man getheilter Ansicht sein; allein das Werk als Ganzes ist von anerkanntem Werth, die Uebersetzung ist recht hübsch, und man darf sich bei der Vollendung ein wahres Prachtbuch versprechen, ebenso ausgezeichnet durch Gehalt wie durch Geschmack der Ausstattung.

Ueber das Parallelwerk „Rom", dessen erste Hefte wir Bd. LIV, S. 220 f. lobend empfahlen, können wir, einstweilen wenigstens, nicht weiter berichten, da uns die folgenden Hefte bisher nicht zugegangen sind.

Horae Diurnae Breviarii Romani ex decreto ss. Concilii Trid. restituti, S. Pii V. Pont. Max. jussu editi, Clementis VIII., Urbani VIII. et Leonis XIII. auctoritate recogniti. Editio sexta post typicam. 32°. (XL et 872 p.) Ratisbonae, Pustet, 1898. Preis *M.* 2.40; in Halbchagrinband mit Rothschnitt *M.* 3.10; in schwarzem Lederband mit Goldschnitt *M.* 4.20; in schwarzem Chagrinband mit Goldschnitt *M.* 4.80; in Juchten mit Goldschnitt *M.* 5.80.

Auf die Bd. LIV, S. 335 angezeigte fünfte Auflage der schönen Pustet'schen Horae Diurnae ist in kürzester Frist schon die sechste gefolgt. Diesmal handelte

es sich darum, die durch das Decret der heiligen Ritencongregation vom 11. December 1897 vorgeschriebenen Additiones et variationes genau und vollständig zur Ausführung zu bringen. Auch enthält diese Auflage die neuesten Officien bereits an Ort und Stelle, z. B. am 5. Juli das für die ganze Kirche vorgeschriebene Officium des hl. Antonius Maria Zaccaria.

Der heilige Joseph, Gemahl Mariä, Nährvater Jesu, Patron der Kirche, nach der hl. Schrift und Tradition. Theologische, moralische und historische Erwägungen mit einem Entwurf von Betrachtungen und Lesungen für den Monat März. Von P. V. Mercier S. J. Autorisirte Uebersetzung von G. Pletl. 8°. (XII u. 424 S.) Kevelaer, Butzon u. Bercker, 1898. Preis *M.* 4.

Die reichhaltige Schrift, von welcher hier in hübscher Ausstattung eine sorgfältige deutsche Uebersetzung vorliegt, ist bereits Bd. L, S. 233 dieser Zeitschrift zur Anzeige gekommen. Dieselbe wendet sich an solche Christen, welchen eine besondere Verehrung des heiligen Nährvaters Jesu am Herzen liegt. Die Darstellung zielt hauptsächlich ab auf Erwärmung der Andacht, und ist so gegliedert, daß sie für jeden Tag des Märzmonates eine in sich geschlossene Lesung darbietet. Der Gegenstand ist nach den verschiedensten Richtungen hin behandelt. Nicht nur aus der Heiligen Schrift und den Werken der Kirchenväter, sondern auch aus den gelehrten Disputationen der Theologen, den Aussprüchen berühmter Prediger und Geistesmänner und den Erleuchtungen der Heiligen ist vieles Schöne zusammengestellt.

Die Eucharistie, das himmlische Brod der Seele. Betrachtungen und Erklärungen über das allerheiligste Sakrament des Altars. Von P. Julius Müllendorff, Priester der Gesellschaft Jesu. kl. 8°. (XII u. 292 S.) Innsbruck, Rauch, 1898. Preis *M.* 1.40.

Die neunzehn Betrachtungen schließen sich als IX. Bändchen an desselben Verfassers vor 12 Jahren begonnenes Werk „Entwürfe zu Betrachtungen nach der Methode des hl. Ignatius von Loyola, zunächst für Cleriker". Sie bieten reichhaltige, wohldurchdachte Belehrungen über die heilige Eucharistie in ihrer Bedeutung für das christliche Leben. Priester, welche die Lehre vom heiligen Altarsacrament in einem Cyklus von Predigten zu behandeln gedenken, oder solche, welche Betrachtungen über dasselbe andern vorzulegen haben, werden hier kostbare Schätze aufgespeichert finden. Einem tüchtig geschulten Theologen kann das Büchlein auch als geistliche Lesung zu vielfacher innerer Anregung und Erwärmung dienen. Als Hilfsmittel zum innern Gebet für den gewöhnlichen Christen dürften jedoch die meisten der hier vorgelegten „Betrachtungen" sich weniger empfehlen, da die reiche theologische Gelehrsamkeit, welche im übrigen gerade den Vorzug des Werkchens ausmacht, doch auch äußerlich zu stark hervortritt.

Die Trunksucht und die Branntweinplage, deren Folgen und Heilmittel. Von Dr. Karl Müllendorff, Domkapitular und Ehrenprofessor. Zweite Ausgabe. 8°. (220 S.) Steyl, Missionsdruckerei, 1898. Preis *M.* 1.20.

Wenn in einem kleinen Ländchen wie Luxemburg jährlich etwa sieben Millionen Mark für alkoholische Getränke verausgabt werden, im Durchschnitt auf zwölf Einwohner je ein Trinker kommt, „jedes zehnte Haus, das eine mehr, das andere weniger, von dem Krebsschaden der Trunksucht zu leiden hat", und „jedes Jahr wenigstens

2000 Vergehen und 20—30 schwere Verbrechen auf Rechnung der Trunkenheit zu setzen sind", so begreift es sich, daß ein seeleneifriger Priester, der sein Volk lieb hat, dahin kommt, im Genuß aller zur Berauschung irgend geeigneter Getränke einen Hauptfeind des Volkswohles zu erblicken und mit unnachsichtiger Strenge gegen denselben zu Felde zu ziehen. Das populär gehaltene Büchlein, das nun schon in zweiter Ausgabe vorliegt, stellt von überall her das Kräftigste von dem zusammen, was von Seelsorgern, Aerzten, Criminalrichtern und andern Menschenfreunden in dieser Frage ausgesprochen worden ist. Auch mit praktischen Vorschlägen zur Abhilfe hält der Verfasser nicht zurück.

Geistliches Brennglas oder **Eine Romreise mit nützlichen Abstechern.** Ein Büchlein für Arbeiter von Johannes Lebrecht. Mit Bildern. 8°. (92 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis 40 *Pf.*; cart. 50 *Pf.*

Das Büchlein analysiren wollen, hieße nur den Eindruck abschwächen, den es auf den Leser machen wird. Es ist ungemein frisch und volksthümlich geschrieben, hie und da selbst nicht ohne schalkhaften Humor. Es weckt beim Leser Interesse, gewährt ihm Unterhaltung und festigt dabei die katholische Ueberzeugung und die Anhänglichkeit an die heilige Kirche. Vor allem denjenigen Arbeitern, welche in vielfache Berührung mit Andersgläubigen kommen und Anfeindungen gegen ihre Religion und die katholische Kirche erfahren müssen, ist die Lesung recht zu empfehlen; es gibt ihnen Vertheidigungswaffen in die Hand. Solche aber, die vielleicht schon lau und gleichgiltig zu werden begonnen haben, werden durch das Büchlein wieder aufgerüttelt und gefestigt werden.

La Genèse des Exercices de Saint Ignace de Loyola. Par le P. H. Watrigant S. J. 8°. (114 p.) Amiens, Yvert et Pellier, 1897. Preis *Fr.* 4.

Freudig ist dieses Buch zu begrüßen, welches auf streng historisch-kritischem Wege im Sinne der besten Quellen der Frage nach dem Ursprung und Werden der Exercitien auf den Grund geht. Fußend auf den für alle derartigen Untersuchungen grundlegenden Text der Antwort des hl. Ignatius bei Ludwig Gonzalez, sucht P. Watrigant zuerst den jeweiligen Bestand des Exercitientextes 1. vor Montserrat und Manresa, 2. in Montserrat und Manresa, 3. nach Manresa festzustellen und dann sowohl die jeweiligen Lebenserfahrungen des Pilgers selbst als die etwaigen mündlichen Belehrungen seiner Geistesväter und auch gedruckten Bücher des betreffenden Zeitabschnittes als eventuelle Quellen der einzelnen Theile des Exercitienbüchleins aufzuweisen. Gerade den literarischen Hilfsmitteln des hl. Ignatius widmet er die vollste Aufmerksamkeit und behandelt aufs gründlichste die beiden schon bisher als solche namhaft gemachten muthmaßlichen Quellen: Ludolf von Sachsen und Cisneros. Seine diesbezüglichen Untersuchungen und Darlegungen lassen nach der jedenfalls nicht leichten bibliographischen Seite ebensowenig zu wünschen übrig als in dem Fleiß und dem Scharfsinn, womit er Entlehnungen oder Anklänge erforscht und verzeichnet. Waren ihm für Cisneros bereits andere Gelehrte in der Vergleichung der Texte vorangegangen, so hat P. Watrigant in Bezug auf Ludolf von Sachsen das unbestrittene Verdienst, als nahezu der erste die umfangreiche Arbeit einer solchen Vergleichung vollbracht zu haben. Uebrigens dehnt er in echt wissenschaftlicher Weise seine Forschungen auch auf die sichern oder muthmaßlichen Vorlagen jener Quellen aus und kommt dabei zu einem für die Geschichte der christlichen Ascese hochinteressanten Resultate, nämlich zu der Abhängig-

keit des spanischen Abtes Cisneros von den Hauptvertretern der niederländischen Brüder vom gemeinsamen Leben und durch diese von dem großen Meister der Betrachtungskunst St. Bonaventura. Einzelnes in dieser Genealogie mag ja mehr oder minder noch auf Conjectur beruhen; an dem Gesamtresultat wird wohl schwerlich zu zweifeln sein. Gerade in diesen Untersuchungen zeigt sich so recht die Fachkenntniß und Gründlichkeit des Verfassers. Auf einzelnes können wir hier nicht eingehen. Für jeden aber, der sich für die Geschichte der ascetischen Literatur um die Wende des 16. Jahrhunderts und im besondern für die Geschichte der Exercitien interessirt, ist die Bekanntschaft mit dieser vortrefflichen Arbeit durchaus nothwendig. Nicht zu übersehen ist indes, was P. Watrigant selber bemerkt: Si donc nous constatons que certaines règles, certaines méthodes de saint Ignace sont le fruit naturel de son expérience, et que d'autres ont pu lui être suggérées par les livres ou les maîtres qu'il a consultés, il n'y aura pas lieu d'en rien conclure contre l'intervention spéciale du ciel dans la création de son oeuvre.

Über die Erhebung der Pädagogik zur Wissenschaft. Von Dr. Otto Willmann, Professor in Prag. (Pädagogische Vorträge und Abhandlungen. In Verbindung mit namhaften Schulmännern herausgegeben von Jos. Pötsch. 22. Heft.) 8°. (40 S.) Kempten, Kösel, 1898. Preis 50 *Pf.*

Die werthvolle kleine Schrift stellt sich in directen Gegensatz zu jener Art „der modernen Erziehungslehre, welche begierig auf das Erfinden von Neuem ausgeht und geringschätzig auf das Ueberkommene herabblickt". Sie verlangt, daß man auch im Gebiete der Pädagogik auf „wissenschaftlich Ausgemachtes" sich stützen könne, in welchem ein Schatz vorhandener pädagogischer Begriffe, eine gesicherte Terminologie und die durch Erfahrung und Denken gewonnenen feststehenden Sätze zu einer bestimmten Hinterlage gesicherten pädagogischen Wissens sich vereinigt fänden. Diese Wissenschaft soll „weisheitsmäßig" sein, die Harmonie von Wissen, Können und Gesinnung bewahren, soll „jenen vom Tiefsinn und Edelsinn (der alten Denker) entworfenen Grundriß der ersten Anlage festhalten". Sie soll daher nicht nur die Erziehungsweisheit des antiken Heidenthums, sondern vor allem die Schätze der christlichen Erziehungsweisheit in ihren Erkenntnißbestand aufnehmen. Oder vielmehr diese müßten in den Erkenntnißbestand erst wieder „hineingearbeitet" werden, nachdem die moderne Pädagogik sich redlich Mühe gegeben, sie hinauszuarbeiten. Daß die katholische Vergangenheit, daß z. B. das Zeitalter eines Bossuet und Fénelon, die Schriften eines Vives oder die Ratio studiorum Soc. Iesu einen bereits vorhandenen festen Erkenntnißbestand der Erziehungslehre nicht gekannt hätten, ist der Verfasser, der ganz für augenblickliche Zustände und Bedürfnisse schreibt, natürlich weit entfernt behaupten zu wollen. Jedenfalls verdient die gedankenreiche, anregende Schrift große Beachtung.

Klerikales Schulregiment in Mainz. Ein Blick in die Schulverhältnisse einer deutschen Stadt. Von Raimund Alderman. 8°. (IV u. 128 S.) Mainz, Kirchheim, 1898. Preis *M.* 1.20.

Die Schrift ist hervorgegangen aus einer Reihe von Artikeln des „Mainzer Journals" zur Abwehr einer neuen Schulagitation der mit dem Culturkampf-Liberalismus in dieser Sache verbündeten Mainzer Socialdemokratie. Eine kleine Linderung geradezu unerhörter Mißstände, welche von der Regierungsbehörde 1885 durch Gewährung einer fünften wöchentlichen Religionsstunde für die höhern Klassen der Mainzer Stadtschulen eingeräumt wurde, bildet zu dieser Agitation den Vor-

wand. Feindseligen Declamationen gegenüber wird nun hier auf die ganze Geschichte der Mainzer Schulen ein Rückblick geworfen; die gegenwärtigen Schulzustände, die gesetzlichen Bestimmungen von 1874, aus der Zeit „des Uebermuthes des siegreichen Kirchenhasses", und die unglaubliche Kopflosigkeit und Brutalität bei der überstürzten Einführung und Verschärfung derselben (1876) werden kurz geschildert, und die weltbewegende Frage der „fünften Religionsstunde" wird dann eingehend erörtert. Es ist eine recht verdienstvolle Arbeit zur Abwehr wie zur Klärung, ein guter Beitrag zur Charakteristik des „freireligiösen" Fanatismus und des aufgeklärten Kirchenhasses in der mittelrheinischen Metropole.

Leben des Heiligen Bernhard von Clairvaux. Von Dr. theol. Elphegius Vacandard, Erster Religionslehrer am Lyceum von Rouen. Von der französischen Akademie preisgekröntes Werk. Autorisirte Uebersetzung von Matthias Sierp, Pfarrer von Venne, vormals Professor der Dogmatik am Seminar von Rouen. 2 Bände. Mit einem Portät des Heiligen, einem Plane von Clairvaux und einer Karte der Umgegend des Klosters. 8°. (XX, 596 u. 644 S.) Mainz, Kirchheim, 1897 u. 1898. Preis *M.* 14.

Die günstige Aufnahme, welche Vacandards Werk nach Verdienst allenthalben gefunden hat, wie die Volksthümlichkeit, welche das Andenken an den hl. Bernhard in Deutschland noch heute besitzt, haben dem Uebersetzer den Muth eingegeben, ein so umfangreiches, gelehrtes Werk auch in deutschem Gewande dem Leserkreise darzubieten. In seltenem Grade wird durch diese Biographie ein mehrfaches schwieriges Problem gelöst: sie bietet eine wissenschaftliche Leistung, welche bei ihrem Erscheinen auf der Höhe der Forschung stand, und stellt sich doch zugleich als gutgeschriebenes „Heiligenleben" dar, das man mit Wohlgefallen und mit Erbauung lesen kann; sie scheut sich nicht, auch an der großen Gestalt des Heiligen auf solche Züge hinzuweisen, welche nach unserer heutigen Weise zu urtheilen mit der Norm des objectiv Vollkommenen nicht übereinstimmen, und doch vergißt sie niemals der Hochachtung und Verehrung, welche jeder gläubige Christ dem Andenken des liebenswürdigen Kirchenlehrers schuldig ist. Vielleicht hat in Bezug auf den einen Fall, wo der Heilige einer angewandten „List" erwähnt (II, 199. 569), der Verfasser, geleitet von dem Streben nach strenger Gerechtigkeit, den Thatbestand nicht ganz zutreffend aufgefaßt. Diese „List", die nicht vom hl. Bernhard, sondern von dem schwerbedrängten und ungerecht leidenden Grafen von Champagne angewendet wurde, bestand darin, daß dieser beim Friedensschluß seine Gegenpartei nicht selbst auf einen leicht lösbaren Rechtsirrthum aufmerksam machte, ohne welchen die Gegenpartei zum Frieden sich wahrscheinlich nicht entschlossen, sondern seinen völligen Ruin herbeigeführt haben würde. Noch ist besonders hervorzuheben, daß in dem Werke auch die deutsche Literatur fleißig benutzt worden ist, wie sich denn der Verfasser auf die trefflichen Arbeiten von G. Hüffer mit Vorliebe stützt. Die Uebersetzung ist meistens sehr wortgetreu und liest sich nicht immer angenehm und fließend.

Abbé Rohrbachers Universalgeschichte der katholischen Kirche. Neunzehnter Band. In deutscher Bearbeitung von Dr. Hermann Joseph Wurm, Pfarrer zu Hausberge an der Porta Westfalica. Erste Hälfte. 8°. (XXVIII u. 388 S.) Münster, Theissing, 1898. Preis *M.* 2.50.

Es ist erfreulich, daß in der Reihe von Bänden, welche das große Geschichtswerk Rohrbachers dem deutschen Leserkreise zugänglich machen sollen, wieder eine

Lücke ihre Ausfüllung gefunden hat. Dieser Band bedeutet freilich nicht eine Wiedergabe dessen, was Rohrbacher einst geschrieben hat. Schon der Herausgeber des XVII. Bandes hat 1885 sich genöthigt gesehen, in vielen Stücken ganz unabhängig zu arbeiten, und weit mehr noch geschah dies bei Bd. XXIII. u. XXIV. Was vorliegt, ist die durchaus selbständige Arbeit eines Mannes vom Fach, der als gediegener Kenner des Mittelalters sich bereits mannigfach bewährt hat. Nur der äußere Rahmen der Darstellung fügt sich in die Uebersetzung des Rohrbacherschen Werkes ein; dabei ist dieselbe aber erfüllt von dem, was in Rohrbachers Geist und Auffassung das Beste war, und dieser selbst würde gewiß an der trefflichen Arbeit seine Freude haben. Die Periode, die zur Behandlung kommt, ist eine inhaltreiche. Umfaßt sie doch das Lebenswerk zweier Heiligen wie Ludwig IX. von Frankreich und Ferdinand III. von Castilien, die Pontificate großer Päpste wie Gregor IX. und Innocenz IV., das Walten denkwürdiger Staatslenker wie des Hohenstaufen Friedrich II., eines Jacob I. von Aragonien, Heinrich III. von England u. s. w. Der Band mit all den vielen und großen Ereignissen, die er erzählt, zeigt ganz dieselbe Gewissenhaftigkeit, Kenntniß und Ruhe des Urtheils, welche bereits die frühern Werke des Herrn Verfassers kennzeichnen. Es möchte scheinen, als ob (S. 58 u. 80) in etwas anachronistischer Weise von der Berufung des Papstes auf die damals allgemein angenommene Constantinische Schenkung zu viel Aufhebens gemacht werde. Im übrigen verdient dieser Band als Frucht ernster Arbeit und reich an gediegener Belehrung für das Studium dieser so viel bewegten und viel umstrittenen Periode angelegentlichst empfohlen zu werden. Hoffentlich wird auch die versprochene zweite Hälfte bald erscheinen können.

Manuale Curatorum secundum usum ecclesie Roskildensis. Katholisches Ritualbuch der dänischen Diöcese Roeskilde im Mittelalter. Herausgegeben mit historischer Einleitung von Joseph Freisen, Doctor der Theologie und beider Rechte 2c. 8°. (XXXV u. 68 S.) Paderborn, Junfermann, 1898. Preis *M.* 3.

Der Herausgeber hat sich durch die Veröffentlichung des alten Roeskilder Manuale Curatorum einer dankenswerthen Aufgabe unterzogen. Nur das Studium der alten Ritualien, Ordinarien, Manualien, und wie immer derartige Bücher geheißen haben, gibt einen Einblick in die zahlreichen, sinnvollen und interessanten Riten der Vergangenheit. Leider ruht noch zu viel von dem, was sich an mittelalterlichen Ordines erhalten hat, ungehoben in den Bibliotheken. Bei der Wiedergabe des Manuales hat der Herausgeber, abgesehen von den Abbreviaturen, den Text so, wie er vorlag, zum Abdruck gebracht. Einleitende Kapitel orientiren über die Einführung des Christenthums in Dänemark, die Reformirung der dänischen Kirche, die katholische Kirche Dänemarks und die katholische dänische Literatur seit der Reformation und besonders über das Manuale selbst und die in ihm sich findenden eigenartigen Rubriken. Die mitra, welche dem Täufling nach der Taufe aufgesetzt wird (S. 14), dürfte das Taufhäubchen bedeuten (cf. *Honor. Augustod.*, Gemma animae l. 3, c. 113). Die Bemerkung betreffs der Katechese der Taufpathen (S. XXXIII) scheint auf einem Mißverständniß der Ueberschrift des 2. Kapitels (S. 6) zu beruhen. Der Herausgeber hat zweckmäßigerweise in Noten andere Manualien gelegentlich zum Vergleich herangezogen. Vielleicht thut er gut, bei der in Aussicht gestellten Veröffentlichung der Agende von Schleswig stets auch auf die einschlägigen Abschnitte in *Martène*, De antiquis ecclesiae ritibus, und *Gerbert*, Monumenta veteris liturgiae alemannicae, Bezug zu nehmen.

Entrevue de François Premier avec Henry VIII, à Boulogne-sur-mer, en 1532. Intervention de la France dans l'affaire du divorce, d'après un grand nombre de documents inédits. Par le P. A. Hamy de la Compagnie de Jésus. 8°. (212 et CCCCLVIII p.) Paris, Gougy, 1898.

Diese reiche Auswahl interessanter Documente, durch eine längere Einleitung, eine Platzkarte und mehrere Facsimiles erläutert, dient einem dreifachen Zweck. In Bezug auf die 21.—29. October 1532 stattgehabte Zusammenkunft der Könige von Frankreich und England werden die diplomatischen Vorverhandlungen wie die äußern Veranstaltungen (Ausrüstung und Vertheilung der Logis, militärischer Schutz, Ceremonienwesen, Verproviantirung, Küchenzettel, Ehrengeschenke, Kleidung u. s. w.) unter Vorlage der Bestellbriefe, Rechnungen, officiellen und nichtofficiellen Beschreibungen u. dgl. bis in die kleinsten Züge veranschaulicht. Nicht nur für die Localgeschichte von Boulogne und Umgebung, sondern für die Culturgeschichte jener Zeit überhaupt sind diese eingehenden Angaben und Rechnungen von höchstem Interesse. Insbesondere kann die Geschichte des Verkehrswesens, des Kostüms und der Kochkunst ausgiebig daraus schöpfen. Ferner werden nach den noch vorhandenen Listen die angesehensten Theilnehmer von englischer wie französischer Seite festgestellt, deren Lebenslauf und geschichtliche Bedeutung nach zuverlässigen Nachschlagewerken auf etwa 50 Seiten kurz skizzirt, von einigen der Hauptinteressenten auch eingehendere Charakterbilder entworfen. Endlich ist aus den diplomatischen Berichten und spätern Andeutungen über die Boulogner Zusammenkunft auch der Gegenstand der dortigen Verhandlungen ziemlich bestimmt festgestellt, ihr Zusammenhang mit der Zusammenkunft Franz' I. mit Clemens VII. zu Marseille (October bis November 1533) und ihre Bedeutung für den ganzen Ehehandel Heinrichs VIII. nachgewiesen. Infolgedessen hat auch ein großer Theil von Documenten Aufnahme gefunden, welche nicht auf die Zusammenkunft von Boulogne, sondern nur auf die von Marseille oder auf den englischen Ehehandel überhaupt Bezug nehmen. Nicht wenige der mitgetheilten Documente sind zwar schon gedruckt, aber die einen in höchst seltenen, kaum erreichbaren alten Drucken, die andern in umfangreichen Sammelwerken zerstreut. Ein namhafter Theil aber ist völlig neu, und auch die bereits gedruckten sind mit den Originalien sorgfältig verglichen und in manchem berichtigt oder ergänzt worden. Wenn man daher auch einige der historischen Urtheile des Verfassers als nicht hinreichend begründet zurückweisen mag, wird man doch den Werth dieser Documentensammlung anerkennen, und wer mit der Geschichte des englischen Ehehandels sich befaßt, wird sie nicht unberücksichtigt lassen dürfen.

Das sociale Wirken der katholischen Kirche in Oesterreich. Im Auftrage der Leo-Gesellschaft und mit Unterstützung von Mitarbeitern herausgegeben von Prof. Dr. Franz M. Schindler, General-Secretär der Leo-Gesellschaft. V. Band: Die Erzdiöcese Salzburg, von Christian Greinz, fürsterzbischöfl. Domvicar zu Salzburg. 8°. (XIV u. 308 S.) Wien, Mayer u. Co., 1898. Preis *M.* 4.80.

Wenn die beiden frühern Bände dieses großartigen, die ganze österreichische Monarchie umspannenden Werkes, die über Gurk und Seckau, in dieser Zeitschrift (Bd. L, S. 236; LIV, S. 98) mit Freude zur Anzeige gebracht werden konnten, so noch ungleich mehr der vorliegende. Nach dem gleichen Grundplan gearbeitet

wie jene und mit gleicher Hingebung ausgeführt, kann er ein Gesamtergebniß bieten, das nicht nur für den Katholiken ungemein trostreich ist, sondern geradezu als eine überwältigende Apologie für das Wirken der katholischen Kirche sich darstellt. Salzburg war bis zum Beginn dieses Jahrhunderts ein von geistlichen Fürsten regierter Staat, und diesen gerade verdankt es seine hohe geistige und materielle Blüthe in der Vergangenheit und jetzt noch fortwirkend eine Glaubens- und Lebenskraft, die trotz der Beraubungen und Bedrückungen durch die nachfolgenden weltlichen Regierungen auch heute noch in herrlichen Früchten sich bethätigt. Was die Kirche von Salzburg geleistet hat für die Sittigung und Hebung des Volkes, für Schule und Unterricht, für Armenpflege und Krankendienst, für Wissenschaft und Kunst, was sie auch jetzt noch leistet durch katholische Volksvertretung, kirchliches Vereinswesen und katholische Presse, ist der höchsten Anerkennung werth. In schneidendem Contrast steht hierzu das Verhalten, welches dieser selben Kirche gegenüber die weltlichen Regierungen bis auf den heutigen Tag eingeschlagen haben. Mancher Zug christlichen Edelsinns und katholischer Wohlthätigkeit von seiten des österreichischen Kaiserhauses steht in diesem Bande verewigt. Um so mehr befrembet so manche schnöde Kränkung des Rechtes, so manche Maßregel der Engherzigkeit und Gehässigkeit von seiten einer pseudoliberalen Regierung oder Gesetzgebung und einer kurzsichtigen Bureaukratie.

Ferdinand Graf Brandis, **Die Kaiserin-Mutter Carolina Auguste und ihr charitatives Wirken.** Autorisirter Auszug aus dem Werke „Carolina Auguste, von Dr. Cölestin Wolfsgruber.“ Mit dem Bildnisse der Kaiserin-Mutter und einem Facsimile ihrer Handschrift. 8°. (X u. 94 S.) Wien, Kirsch, 1898.

Als vor einigen Jahren der verdiente P. Cölestin Wolfsgruber aus dem Schottenstift in Wien das schöne Lebensbild der Kaiserin-Mutter Carolina Auguste veröffentlichte, wurde in diesen Blättern der Wunsch ausgesprochen, es möchte doch das außerordentlich erhebende charitative Wirken der edlen Kaiserin in einer eigenen kürzern, für die Massenverbreitung geeigneten Schrift zur Darstellung gelangen, um so dieses herrliche Beispiel christlicher Nächstenliebe leuchten zu machen im Palaste zur Nachahmung sowie in der kleinsten Hütte zum Frieden und zur Versöhnung. Diesem Wunsche ist nunmehr durch die obige Schrift entsprochen. In kleinem Umfange und gefälliger Ausstattung eignet sich die Schrift zur Massenverbreitung in allen Kreisen. Wirklich ergreifend sind in dem Büchlein die drei Kapitel: Die Mutter der verlassenen Jugend, Die Mutter der armen Kranken, Die Mutter in jeder Noth. Möchten doch die Grundsätze dieser kaiserlichen Armenmutter mehr und mehr von edlen Frauen beherzigt und verwirklicht werden: „Was ich habe, gehört nicht mir, sondern den Armen“ — „Mein Alter ist hoch, meine Tage sind gezählt; ich muß jede Minute noch benutzen zu guten Werken“ — „Ich muß sparen für meine Armen“! Wie viele Millionen werden heute ausgegeben für überflüssigen, ja gefährlichen Putz, und dort ganz nahe bei dir in dem Keller oder auf dem Speicher der engen Nebenstraße stirbt so manches arme Weib, sterben so manche arme Kinder eines langsamen Hungertodes. Die edle Kaiserin beschränkte ihre Ausgaben für Kleider, Hüte und Handschuhe auf das Nothwendigste — „um für die Armen zu sparen“. Sie hat einmal gesagt: „Ach, daß ich doch ein Goldbergwerk hätte“, nämlich für die Armen. Jetzt in der Ewigkeit hat sie dieses Goldbergwerk, nur viel reicher, als sie es je gewünscht und ge-

ahnt; denn ihre ungezählten großen Almosen sind ihr bis auf den letzten Heller nachgefolgt und mit den unendlichen Zinsen eines unendlichen Vergelters als bleibender Schatz übergeben worden. Aber auch hienieden sind ihre Almosen zum Goldbergwerk geworden, ganz besonders durch das Beispiel, das so manche edle Frau angeregt und anregen wird, auch Mutter der Armen, Kranken und Verlassenen zu werden. Um das Goldbergwerk in dieser Beziehung recht ergiebig zu machen, dafür hat sich der Herausgeber des Auszuges ein bleibendes Verdienst erworben.

Aus meinem Leben. Erlebtes und Gedachtes. Von Heinrich Freiherrn Langwerth von Simmern. Erster Theil: In der Erwartung. Zweiter Theil: Nach dem Sturm. 8°. (VIII, 294 u. 286 S.) Berlin, Behr, 1898. Preis *M.* 6.

Das Buch ist eine Art von Lebensbeicht, in welcher der nunmehr 65jährige hochachtbare Verfasser, der als Mensch wie als Politiker mancherlei eigenthümliche Wandlungen an sich erfahren, über deren innern Zusammenhang und relative Berechtigung sich und andern Aufklärung zu geben sucht, ohne deshalb begangene Mißgriffe in Abrede zu stellen oder zu verkleinern. Einen von Haus aus durch und durch edel angelegten, aber ursprünglich wohl etwas ungewöhnlich entwickelten Menschen auf seinen geistigen Wanderungen und Irrfahrten Schritt für Schritt zu begleiten, hat unläugbar ein tieferes Interesse, und ein Katholik von klaren Grundsätzen wird sich oft des regsten Mitgefühls mit den innern Schicksalen dieses mildgesinnten Protestanten nicht erwehren können. Was diesen Aufzeichnungen für weitere katholische Kreise ein besonderes Interesse sichert, sind jedoch hauptsächlich die mannigfachen Mittheilungen und Aeußerungen über Windthorst, die Bemerkungen über die Centrumsfraction wie hervorragende katholische Persönlichkeiten, wiederholte einschneidende Urtheile des an sich so conservativ gerichteten Mannes über Partei und Bestrebungen der preußischen „Conservativen“ u. dgl. Auch gewähren dieselben Einblick in den Ideenkreis und die Parteiverhältnisse der Deutsch-Hannoveraner, welche der Verfasser zehn Jahre lang (1880—1890) im Reichstage vertreten hat. In sehr vielen Punkten, wie z. B. hinsichtlich der etwas kindlichen Ueberschätzung des Corpslebens, wird der Katholik, in manchen Fragen der innern Politik der Centrumsmann zu Widerspruch sich herausgefordert fühlen. Dagegen kann das unentwegte Festhalten am historischen Recht, der gesunde Haß gegen Hyper-Centralisation, Cäsarismus, Bureaukratismus und Mechanismus im Staatswesen, das unbefangene und sympathische Eintreten für die Rechte der Katholiken nur Achtung erwecken und aufs wohlthuendste berühren.

Zur Geschichte der Familien Kaufmann aus Bonn und von Pelzer aus Köln. Beiträge zur rheinischen Kulturgeschichte. Herausgegeben von Dr. Paul Kaufmann. 8°. (VIII u. 116 S.) Bonn, Hanstein, 1897. Preis *M.* 5.

Anmuthende Familienerinnerungen, reich an anziehenden Gestalten und bunt wechselnden Bildern, aber auch voll willkommener Anhaltspunkte für das rheinische Geistesleben des vorigen Jahrhunderts und für die Geschichte einer Reihe angesehener Familien des Rheinlandes. Auch aus höherem Gesichtspunkte sind derartige Studien stets mit Freuden zu begrüßen: sie fördern den Familiensinn, stärken ein berechtigtes und heilsames Gefühl für Familienehre und tragen dazu bei, die guten Traditionen alteingesessener Familien zu erhalten. Eine genauere Durchsicht der verschiedenen

Jahrgänge des „Niederrheinischen Kreiskalenders" würde vielleicht manche kleine Ergänzung geboten haben. Der von 1759 z. B. gibt an, daß Joh. Anton Adolphus de Föller, Reverendissimi ac Serenissimi Principis Electoris Consiliarius intimus, seit dem 9. December 1721 Licentiat der juridischen Facultät zu Köln war, nennt Joh. Karl Kaspar v. Halberg als „weltlichen Abt ad St. Laudum in Normandia" und einen P. Winand Raaff S. J. als Lehrer des Griechischen und der Geschichte am Kölner Jesuitengymnasium u. s. w. Der Kalender von 1784 kennt einen Joh. Anton Boosfeld als Rector bei St. Lambert in Bonn. Kaspar Anton v. Mastiaux figurirt über ein Jahrzehnt hindurch als nichtresidirender Canonicus am Münsterstift von Bonn. Möge das liebe Büchlein bei manchen andern Familien den Trieb der Nachahmung wecken!

Zur deutschen Volkskunde Nr. 6 und 7. Bonn, Hanstein, 1897.

Volksthümliches aus Vögisheim im badischen Markgräflerland. Von Albert Haaß, Müllheim. 8°. (18 S.) Preis 50 *Pf.*

Lieder und Sprüche aus dem Elsenzthale. Aus dem Munde des Volkes gesammelt von J. Ph. Glock, Wolfenweiler im Breisgau. 8°. (64 S.) Preis *M.* 1.

Nach dem für die ganze Sammlung vorgezeichneten Plane (vgl. diese Zeitschrift, Bd. XLIX, S. 564) werden in Nr. 6 Flur- und Familiennamen, Kleidertracht, Bauart der Häuser u. dgl. kurz angegeben, besondere Volkssitten, namentlich abergläubische Gebräuche besprochen. Die meiste Ausbeute fällt wohl für die Kenntniß der Spracheigenthümlichkeiten ab.

Ein großer Theil der in Nr. 7 gesammelten Lieder und Sprüche ist wirklich recht aus dem Sinnen und Träumen des Volkes heraus. Natürlich spielt in vielen die „Liebe" die Hauptrolle; doch fehlt es nicht an hübschen Soldatenliedern, Kinderreimen, interessanten Beschwörungsformeln u. dgl. Selbstredend sind nicht alle diese Gedichte auf dem literarischen Markte völlig neu und unbekannt.

König Karl und Widukind. Historische Erzählung von J. R. van der Lans. Autorisirte Uebersetzung von J. Olandus. 12°. (239 S.) Dülmen, Horstmann (ohne Jahreszahl). Preis brosch. *M.* 4.

Ein Buch, das man unbedenklich der Jugend in die Hand geben kann. Die zweite Hälfte von Karls Kriegen wider die Sachsen, von 777, dem Paderborner Maifeld, bis 785, Unterwerfung und Taufe Widukinds, ist die an Thaten reiche Periode, die hier in novellistischer Form behandelt wird. Der ungeheure Stoff kann naturgemäß in dem engen Raume, der ihm gegönnt wurde, nicht zur vollen Entwicklung und künstlerischen Wirkung gelangen. Aber es treten eine Menge sympathischer Gestalten auf, und viele Scenen sind recht gut gelungen. Die farbenprächtigen Schlachtengemälde Bolandens sind freilich nicht erreicht. Dagegen haben uns die Bilder, die Karl im Kreise seiner Familie schildern, angesprochen. Recht gut ist auch die Episode von Roland und seiner Braut Hildegunde von der Drachenburg, die nach dem Unglückskampf von Ronceval — aber erst sieben Jahre später — den Schleier nimmt und Nonnenwerth gründet. Allein dieses Zwischenspiel ist doch verhältnißmäßig etwas zu weit ausgeführt, und auch sonst dürfte wohl manches, was mit den Sachsenkriegen nicht zusammenhängt, wegfallen. Der Kampf zwischen Karl und Widukind würde so an Kraft und Einheit gewinnen. Die Darstellung des Blutbades bei Verden hat uns nicht gefallen. — Die Uebersetzung ist im ganzen gut, die Ausstattung ebenfalls, aber der Preis doch etwas gar hoch gestellt.

1. **Anstandsregeln.** Aus bewährten Quellen zusammengetragen und geordnet von Ch. Höflinger, Studienlehrer. Vierzehnte Auflage. 16°. (128 S.) Regensburg, Pustet, 1897. Preis cart. 60 *Pf.*

2. **Die wichtigsten Anstandsregeln** für die Zöglinge höherer Lehranstalten, zunächst für die Candidaten des geistlichen Standes, aus bewährten Quellen zusammengetragen und geordnet von F. Schönbold, Priester. Siebente Auflage. 16°. (128 S.) Regensburg, Pustet, 1898. Preis 60 *Pf.*

3. **Taschenbüchlein des guten Tones.** Praktische Anleitung über die Formen des Anstandes für die weibliche Jugend von Sophie Christ. Sechste Auflage. 16°. (XII u. 196 S.) Mainz, Kirchheim, 1897. Preis in Callico geb. *M.* 1.50.

Die Titel der Büchlein selbst besagen, daß Nr. 2 und Nr. 3 sich an einen engern Leserkreis wenden, daß hingegen Nr. 1 allgemeiner gehalten ist. Die große Zahl der Auflagen bürgt vollauf für ihre Brauchbarkeit, und jedes der Büchlein verdient in der That volles Lob, wie solches auch z. B. von dem verewigten Pädagogen Domkapitular Ohler schon vor Jahren dem an dritter Stelle genannten Schriftchen gespendet ist mit den Worten: „Das Werkchen verdient allgemeine Empfehlung. Wir wünschen es in jedem Mädcheninstitut, in jeder Familie eingeführt." Nr. 1 und Nr. 2 besitzen den Vorzug, daß sie trotz ihres niedrigen Preises im Anhange auch noch ein ausführliches Verzeichniß von Titulaturen für Briefe an Personen geistlichen und weltlichen Standes sowie für Eingaben an die verschiedenen Behörden folgen lassen.

Allerleichteste Begleitung zum Ordinarium Missae für Orgel oder Harmonium. Zum kirchlichen und Unterrichtsgebrauche bearbeitet von Joseph Schildknecht. Op. 34. Regensburg, Coppenrath (Pawelek), 1898. Preis *M.* 6.

Bei dem Bestreben vieler hochwürdigsten Bischöfe, dem Choralgesange den ihm gebührenden Platz zu verschaffen, ist das Werk des als tüchtiger Fachmann vortheilhaft bekannten Herrn Schildknecht ohne Zweifel für manchen Organisten eine willkommene Gabe. Unbeschadet ihrer Correctheit und auch ihrer musikalischen Schönheit ist die vorliegende Begleitung der Melodien des Ordinarium Missae auf den möglichst geringen Grad der Schwierigkeit für gute, fließende Ausführung zurückgeführt. Die Praeludia theilen dieselben Vorzüge und werden oft sehr vortheilhaft an Stelle der Vorspiele eigener Erfindung treten. Der angegebene Fingersatz und andere Winke sind sehr praktisch. Für das Et incarnatus und den Schlußsatz des Credo sind vierstimmige Sätze für gemischte und nur Männerstimmen beigegeben. Das hübsch ausgestattete Werk ist also sehr zu empfehlen.

Miscellen.

Statistisches über die kirchlich religiösen Verhältnisse Frankreichs und seiner Hauptstadt bietet in reicher Fülle der neueste Band des mit Recht sehr gerühmten Handbuches: Le Clergé Français. Annuaire Ecclésiastique et des Congrégations Religieuses. Vme Année. Paris 1898. Wir entnehmen demselben die folgenden Angaben, welche die kirchlich religiösen Zustände Frankreichs in einem weit günstigern Lichte erscheinen lassen, als sie vielfach dargestellt werden.

I. Allgemeines. 1. Kirchliche Eintheilung. Frankreich mit Algier zerfällt in 18 Erzdiöcesen und 70 Diöcesen (Algier für sich hat 1 Erzbisthum mit 3 Suffraganen). Die Hierarchie bestand anfangs dieses Jahres aus 12 Erzbischöfen, von denen 6, und 69 Bischöfen, von denen 1 den römischen Purpur trug. Dazu kommen 17 Titularbischöfe. Die Gesamtzahl der eigentlichen Pfarreien beträgt 3556, der Succursal-Pfarreien 31 298.

2. Kirchliche Lehranstalten: Katholische Akademien (Universitäten) unter kirchlicher Aufsicht 6: Paris (Institut Catholique und École des Hautes Etudes Scientifiques), Angers, Cambrai, Lyon, Toulouse; Priesterseminare (oft mit mehreren getrennten Sectionen) 97; Bischöfliche Knabenseminare 157; unter kirchlicher Leitung stehende Collegien und Pensionate für Knaben, Apostolische Schulen und ähnliche Anstalten 457. Die Mehrzahl dieser Erziehungsanstalten wird von Ordensleuten geleitet.

3. An Wallfahrtsorten und berühmten, viel besuchten Heiligthümern besitzt Frankreich 978, davon 838 von U. L. Frau, so daß der alte Spruch: Regnum Galliae regnum Mariae, als wohlverdienter erscheint.

4. Katholische Publicistik. Vor ausgesprochen katholischen Zeitungen und Zeitschriften werden 737 erwähnt, immerhin eine schöne Zahl, von welcher übrigens der größere Bruchtheil auf religiöse Literatur entfällt.

5. An religiösen Orden und Genossenschaften mit den verschiedensten Zwecken und Aufgaben zählt Frankreich: 131 männliche, von denen 42, und 550 weibliche, von denen nicht weniger als 315 in Frankreich ihr Mutterhaus haben. Die Zahl der Mitglieder ist leider nicht angegeben; nimmt man aber als Durchschnittszahl für jede einzelne Genossenschaft auch nur 150 an (manche zählen tausende von Mitgliedern), so ergäbe dies schon über 100 000 Ordenspersonen. — Paris, so heißt es, ist Frankreich im Kleinen nach seiner dunkeln und lichten Seite. Sehen wir also, was die Statistik uns speciell über die Weltstadt erzählt.

II. Die Erzdiöcese Paris. Dieselbe umfaßt das Departement Seine, d. h. die 20 Arrondissements des innern und die 75 Ortschaften des äußern Stadtbezirkes (Banlieue) mit einer Gesamtbevölkerung von 3 141 595 Seelen.

1. Pfarrseelsorge. Die Erzdiöcese zerfällt in 38 Pfarrgemeinden (Cures) und 104 Succursalen mit einem Seelsorgeclerus (Pfarrer, Vicare,

Kapläne, Anstaltsgeistliche) von rund 1000 Geistlichen, in welcher Zahl die Mitglieder des Kathedralkapitels, die Officiale der erzbischöflichen Curie, das geistliche Lehrerpersonal nur zum geringsten Theil mit eingerechnet sind, insoweit nämlich die betreffenden Herren gleichzeitig eine Seelsorgestelle bekleiden. Die ohne Zweifel viel größere Zahl der Ordensgeistlichkeit — es gibt 25 Priester-Orden oder -Congregationen in Paris — ist leider nicht angegeben.

Pfarrkirchen und öffentliche Kapellen haben wir 316 gezählt, worin die Ordenskirchen nur theilweise mit inbegriffen erscheinen.

2. Orden und Ordensthätigkeit in Paris. Paris ist die Stadt der Gegensätze. Dicht neben den tiefsten Schlagschatten religiöser und sittlicher Verirrung sprossen üppig die schönsten Blüthen des christlich religiösen Lebens in allen Farben und Gestalten. Dies zeigt eine summarische Uebersicht über die im Weichbilde der Seine-Stadt ansässigen Orden und ihre Thätigkeit. Es sind in Paris: männliche Orden und Genossenschaften 41, 25 davon Priester-, die übrigen Laien- oder Brüdergenossenschaften. Sie besitzen oder leiten insgesamt 134 Häuser, Anstalten, Collegien, Schulen 2c.; 14 haben ihr Mutterhaus in Paris. Neben den ältern eigentlichen Orden, wie den Benediktinern (von Solesmes, 1 Haus), Kapuzinern (1), Camillianern (1), Karmeliten (1), Dominikanern (2), Franziskanern (2), Jesuiten (9), und neben den bekannten Priestercongregationen der Lazaristen (Mutterhaus), Redemptoristen, Oratorianer, Sulpicianer, Passionisten 2c. besitzen hier fast sämtliche bedeutenderen neueren Missionsgenossenschaften, wie Maristen, Weiße Väter, Missionäre vom heiligsten Herzen, Oblaten von der Unbefleckten Empfängniß, Väter vom Heiligen Geist, Missionäre von den heiligsten Herzen Jesu und Mariä (Picpus) 2c., ihre Centralstelle oder Procur oder ein Missionscolleg. Daneben finden wir eine ganze Reihe von Schulbrüdercongregationen, unter ihnen die „christlichen Schulbrüder" allein schon mit 58 Schulen und Anstalten, Krankenbrüder verschiedener Art, Brüdergenossenschaften, wie sie das heutige sociale Elend unserer Großstädte geschaffen, und die sich speciell des Handwerkerstandes und der verwahrlosten Jugend annehmen. Eine eigene Congregation, die Brüder von der heiligen Familie, widmet sich dem Sakristeidienste in 8 größern Kirchen (z. B. Montmartre, N.-D.-des-Victoires) und leitet oder überwacht die damit verbundenen Knabensingschulen und Bruderschaftsbureaux.

Ungleich zahlreicher und mannigfaltiger vertreten sind natürlich die weiblichen religiösen Genossenschaften; besitzt doch Paris an solchen nicht weniger als 128 verschiedene in seinen Mauern mit zusammen 550 Klöstern, Niederlassungen, Anstalten der mannigfachsten Art. Die Mitgliederzahl fehlt; rechnen wir auf jede Niederlassung 10, so ergäbe dies 5500. 30 haben auch ihr Mutterhaus in Paris, dieser so fruchtbaren Mutter neuer Orden. Es ist unmöglich, die einzelnen Arten dieses reichen, bunten Blumenflors näher in Augenschein zu nehmen. Einige kurze Andeutungen mögen genügen.

Fünf dieser Ordensgenossenschaften führen mitten in der lebenslustigen geräuschvollen Weltstadt ausschließlich ein streng beschauliches Bußleben, zumeist verbunden mit ewiger Anbetung des Allerheiligsten. Es sind dies die Schwestern von der sühnenden Anbetung (1), die Karmelitessen (3), die Clarissen, ehemals in Frank-

reich Pauvres=Dames genannt (1), die Dominikanerinnen vom heiligen Kreuz (1), die Franziskanerinnen von der Sühnanbetung (1). Manche andere verbinden mit diesem Leben strenger Zurückgezogenheit und Buße eine stille Lehrthätigkeit. 42 Congregationen widmen sich ausschließlich der Erziehung und dem Unterricht, 26 ausschließlich dem Krankendienst, die Mehrzahl verbindet mehrere Zwecke und weiht sich den verschiedenartigsten Werken der Liebe und Barmherzigkeit, so daß es kaum eine Seite der socialen Noth geben dürfte, die hier nicht lindernde Hände und liebevolle Aufmerksamkeit fände. Da sind z. B. die „Schwestern der mütterlichen Hilfe", die sich der armen Wöchnerinnen und ihrer Neugeborenen annehmen, denselben eine Wiege, Milchflasche rc. verschaffen und überhaupt alles thun, um die kleinen Würmlein am Leben zu erhalten. Um die nothwendigen Mittel aufzubringen, übt ein Theil derselben Schwestern den Hauskrankendienst bei reichen Leuten. Eine Reihe von Genossenschaften gibt sich ausschließlich dem Hauskrankendienst hin, was zumal für die Bevölkerung der armen Stadtviertel eine unschätzbare Wohlthat bedeutet. Die „Kleinen Schwestern von der Himmelfahrt" z. B. besorgen in den Hütten der Armen, wo ein Kranker liegt, zugleich den ganzen Haushalt, Küche, Kinderpflege, „kurz, sie machen sich ganz zu Mägden der Armen und deren Familie, um diese für Gott zu gewinnen". Sie nehmen gar keine Vergütung, nicht einmal etwas Speise an; ein Hilfsverein von Damen kommt für alle Kosten auf. Andere Schwestern hingegen wenden hauptsächlich den Kranken aus den reichen und höhern Ständen ihre Sorge zu, was ja auch wieder von besonderer Wichtigkeit ist und ein eigenes Geschick erfordert. Besonders rührend ist das Institut der „Blinden Schwestern vom hl. Paul". Ihre Aufgabe ist 1. blinden Mädchen zu Hilfe zu kommen, indem sie ihnen, wenn sie wollen, fürs ganze Leben eine sichere Zufluchtsstätte gewähren. Man nimmt sie bereits in einem Alter von 4 Jahren auf, erzieht sie und lehrt sie ihrem Zustande angemessene Fertigkeiten; namentlich leisten diese blinden Mädchen Ausgezeichnetes in Bürsten= und Besenbinderei; 2. können sich hier jene blinden Mädchen, welche dazu Beruf haben, dem Ordensstande weihen. Die Communität besteht gleichzeitig aus „sehenden" und „blinden Schwestern", die sich gegenseitig in schwesterlicher Liebe die nöthigen Dienste leisten; 3. auch können hier blinde Damen gegen eine kleine Pension ein stilles Plätzchen und sorgsame Pflege finden. Endlich werden 4. auch halbblinde Mädchen aufgenommen und ihrem Zustande entsprechend in nützlichen Arbeiten ausgebildet.

Die „Kleinen St. Annaschwestern" nehmen tuberculöse Kinder in Pflege; die „Franziskanerinnen von der Unbefleckten Empfängniß" wenden ihre Muttersorge den kleinen Bettlern und Straßenjungen zu, an welchen Paris Ueberfluß hat; die „Marienschwestern von der Sühnung" und die „Schwestern vom Kinde Jesu" halten eine schützende Hand über die jungen weiblichen Dienstboten, letztere insbesondere über jene aus der Bretagne und Normandie, damit ihr religiöser Sinn, den sie aus der Heimat mitgebracht, in der Pariser Luft nicht zu Schaden komme; andere erweisen dieselbe Wohlthat den zahlreichen heimatlosen Laden= oder Fabrikmädchen und besorgen ihnen zugleich gute Stellungen; wieder andere werden zu tröstenden Engeln, die das Dunkel der Gefängnisse erleuchten oder schützend

über den entlassenen Sträflingen wachen; diese bieten ihre jungfräuliche Hand helfend den armen Gefallenen und Büßerinnen, jene ersetzen den Findlingen und Waisen eine Mutter und betteln für sie die nöthige Aussteuer zusammen; mehrere machen es sich zur besondern Aufgabe, armen Kindern den Tag der ersten heiligen Communion zu verschönern. Kurz, es gibt wirklich keine Noth, keine Schattirung des socialen Elendes, für welche die christliche Charitas in Paris nicht liebende Herzen und mildthätige Hände gefunden hat. Eine großartige Thätigkeit entwickeln namentlich die Barmherzigen Schwestern des hl. Vincenz von Paul, die stärkste der Genossenschaften dieser Art und das Vorbild aller übrigen. Die Schwestern — in volksthümlicher Sprache wegen ihrer Haubenflügel les Cornettes genannt — leiten in Paris und Umgebung 94 freie katholische Elementarschulen (École Chrétiennes libres), 90 Waisenhäuser, 14 Armenapotheken, 6 große allgemeine Spitäler, 25 Specialkrankenhäuser und Greisenasyle u. dgl. Sie sind über ganz Frankreich in allen Diöcesen verbreitet, und ihre Arbeitsleistung ist eine geradezu erstaunliche.

Doch es wäre ein Buch zu schreiben, wollte man auch nur in den Hauptzügen ein Bild von der Thätigkeit dieser verschiedenen weiblichen Ordensgenossenschaften allein in Paris entwerfen.

3. An höhern kirchlichen Lehranstalten hat Paris auch keinen Mangel. Das Institut Catholique de France mit einer theologischen, philosophischen, canonistischen, literarischen Facultät zählt innerhalb seines Professorencollegiums (52) Gelehrte, wie Vigouroux, Fillion, Boudinhon 2c., die über die Grenzen Frankreichs hinaus einen Ruf haben. Die École des Hautes Études Scientifiques leistet Vorzügliches auf dem Gebiet der mathematischen und naturwissenschaftlichen Fächer.

Das Priesterseminar von Saint-Sulpice (4 Sectionen) hat einen Weltruf. Daneben besteht noch das Séminaire du S. Esprit, das unter der Leitung der Väter vom Heiligen Geiste Priester für die französischen Kolonien auf den Antillen 2c. erzieht, und das Séminaire des Irlandais. Erzbischöfliche Knabenseminare gibt es 2, andere höhere Lehranstalten für Knaben unter kirchlicher Leitung 30, Salesianische (Dom Bosco) und ähnliche Institute für Knaben 10.

Die Zahl der Elementarschulen in Händen kirchlicher Organe ist nicht angegeben.

4. Die ausgesprochen katholische Presse in Paris ist durch 122 Organe vertreten, darunter 18 wissenschaftliche Revuen, 20 gutgesinnte politische Tages- und Wochenblätter, 14 pastorelle und verwandte Zeitschriften, 10 Organe von Missionsgesellschaften und Vereinen und 60 Blätter ascetisch erbaulichen Inhaltes bezw. Organe frommer Vereine, Bruderschaften 2c., von denen z. B. die Wochenschrift: Vie des Saints nicht weniger denn 500 000 Exemplare absetzt.

5. An berühmten Heiligthümern und Wallfahrtsorten besitzt die Weltstadt namentlich 6, unter denen das Nationalheiligthum des göttlichen Herzens auf dem Montmartre und der Gnadenort U. L. Frau vom Siege besonders hervorragen. Die Herz-Jesu-Basilika auf dem Montmartre ist die Frucht eines Gelübdes, welches während des für Frankreich so traurigen Jahres 1870 zwei aus

Paris geflüchtete Geistliche, M. M. Legentil und Rohault le Fleury, in Poitiers zum göttlichen Herzen gemacht, um dessen liebevolle Erbarmung auf das arme Vaterland herabzuflehen. Ihre Idee, eine Sühnekirche zu Ehren des göttlichen Herzens zu bauen, fand begeisterte Aufnahme. 1873 reichte Kardinal Guibert die Bitte um staatliche Genehmigung des in Aussicht genommenen Bauplatzes auf dem die Stadt beherrschenden Martyrerberge bei der Nationalversammlung ein. Am 23. Juli 1873 ging der Antrag mit 244 Stimmen Mehrheit durch. Pius IX. sandte seinen Segen und 20 000 Fr. Von allen Seiten flossen nun die freiwilligen Beiträge, die Ende 1873 bereits eine Million erreichten. Am 16. Juni 1875 wurde der Grundstein gelegt und im Juni 1891 wurde der schon fertige Theil des großartigen Bauwerkes dem Gebrauch übergeben. Bis 1891 waren bereits 10, bis 1897 30 Millionen Franken verausgabt. Ueber dem Bogen des Hauptaltares glänzen die Worte: Sanctissimo Cordi Iesu Christi Gallia poenitens et devota (dem heiligsten Herzen Jesu Christi das reuige und ergebene Frankreich). Tag und Nacht ist hier oben das Allerheiligste ausgesetzt und steigt das Gebet frommer Anbeter zum Throne der Gnade empor. Neben Montmartre ist Notre-Dame de Paris die besuchteste Kirche von Paris. Hier ist das Centrum der Erzbruderschaft vom heiligsten Herzen Mariä, an die sich in allen Ländern etwa 20 000 Zweigbruderschaften mit rund 35 000 000 Mitgliedern angeschlossen. Jährlich werden allein in dieser Kirche rund 140 000 heilige Communionen gespendet.

6. Religiöse Fürsorge für Ausländer. Speciell für die Deutschen bestehen in Frankreich 22 sogen. Oeuvres des Allemands. In Paris sind für sie 5 Kirchen oder Missionen da: die von Jesuiten besorgte St. Josephsmission (Église Saint-Joseph, rue Lafayette 214), die Maison de Saint-Charles, rue de l'Aqueduc 30, die von den Prêtres et Frères de S. Vincent-de-Paul geleitete Liebfrauenmission (Chapelle N.-D.-de-Grâce, Paris-Grenelle, rue Fondary 6), das Marienheim für deutsche Dienstmädchen (ibid. 34), die St. Elisabethenmission der Lazaristen, boulevard d'Italie 50. (Vgl. das Büchlein: Bis Algier und Lourdes. Eine Reise durch Frankreich, beschrieben von A. Hummel, Ravensburg [Dornsche Buchhandlung] 1898. Anhang.)

Der Polen nehmen sich die Resurrectionisten (Mission polonaise, rue Saint-Honoré 263), der Spanier die Priester vom allerheiligsten Altarssakrament an (Mission espagnole, av. Friedland 27). Auch für die andern Nationen ist gesorgt.

Die Folgerungen aus unsern kurzen, aber deutlich redenden statistischen Angaben mag sich jeder selber ziehen. Jene düstern, pessimistischen Urtheile über Frankreich, wie sie selbst in der katholischen Presse wiederholt auftauchen, finden in ihnen jedenfalls keine Unterlage. Oder kann ein Baum, der noch so lebenskräftig blüht und so viele herrliche Früchte reift, wirklich bis ins Mark hinein verdorben sein?

Professor E. Haeckel vor dem Forum eines Fachmannes. Haeckel hat sich in den letzten Jahren mit einer dreibändigen Phylogenie, welche sämtliche

Organismen beider Reiche behandelt, den Dank und die Anerkennung aller Vertreter der biologischen Wissenschaften zu erwerben gesucht. Doch der theure Preis dieser drei Volumina wird durch ihren Inhalt durchaus nicht gerechtfertigt. Indes haben wir nicht vor, hierauf näher einzugehen. Der 3. Band der Phylogenie behandelt die wirbellosen Thiere und erschien im Jahre 1896. Im gleichen Jahr erschien, von einer großen Zahl gelehrter Anatomen und Zoologen verfaßt, eine Festschrift zu Ehren des bekannten Heidelberger Professors C. Gegenbaur. Niemand wird es Herrn Haeckel übel nehmen, daß er sich auch mit einem Werk betheiligte, ebensowenig, daß er sich sein Thema aus der großen Gruppe der wirbellosen Thiere wählte. Wer hört nicht gern etwas über Echinodermen oder Stachelhäuter und über deren Untergruppen: Seewalzen und Seeigel, Haar-, See- und Schlangensterne, namentlich wenn man über Radiolarien und Quallen schon genug gehört und gesehen hat? Also Haeckel war durchaus berechtigt, falls er die gehörigen Kenntnisse besaß, zu der 100 Seiten starken Abhandlung: „Die Amphorideen und Cystoideen. Beiträge zur Morphologie und Phylogenie der Echinodermen." Die Kritik aber, dieser leidige Feind aller leeren Phantasiespielerei in wissenschaftlichen Arbeiten, der bald früher, bald später die innere Gehaltlosigkeit, wenn nicht gar vollständige Verkehrtheit solcher Leistungen aufdeckt, die Kritik hat sich mit der Art und Weise, wie Herr Haeckel seine Abhandlung herstellte und seine „Resultate" erzielte, durchaus nicht einverstanden erklärt.

In der Zeitschrift „Neues Jahrbuch für Mineralogie, Geologie und Paläontologie", welche für diese drei Wissenszweige Centralorgan ist, und unter der Redaction der drei Professoren Bauer-Marburg, Dames-Berlin, Liebisch-Göttingen steht, wird Haeckels Arbeit einer mehr als achtseitigen, vernichtenden Kritik unterzogen (vgl. den paläontologischen Theil der Referate: 1897, Bd. I, S. 386—395). Unterzeichnet ist als Referent und Kritiker Jaeckel.

Es ist nicht unsere Absicht, hier einen vollständigen Auszug aus diesem Referat zu geben; manches hat kein fachmännisches Interesse, und die Wiedergabe solcher Stellen würde zum Verständniß eingehendere Erklärungen nöthig machen. Wir werden vielmehr, um die Arbeitsweise Haeckels kennen zu lernen, nur einige Stellen anführen; um uns jedoch nicht den Vorwurf einseitiger Wiedergabe zuzuziehen, wird jedes Wort des Lobes und der Anerkennung in unsere Mittheilungen mit aufgenommen. (Die Zusätze in Klammern und aller Sperrdruck sind von uns.)

Das Referat hebt also an: „Die Worte, die Joh. Müller 1834 über die Verbindung der unentbehrlichen Phantasie mit der Kraft der Unterscheidung des isolirenden Verstandes schrieb, hat Haeckel als Motto dem vorliegenden Werk vorangesetzt. ‚Durch Störung dieses Gleichgewichtes', schließt Joh. Müller, ‚wird der Naturforscher zu Träumereien hingerissen, während diese Gabe den talentvollen Naturforscher von hinreichender Verstandesstärke zu den wichtigsten Entdeckungen führt.' Gewollt hat Verfasser (nämlich Haeckel) offenbar das letztere, erreicht aber das erstere (d. h. er wurde zu Träumereien hingerissen). . . . Bezüglich des folgenden Referates sei bemerkt, daß ich es ausdrücklich unterlassen habe, auf

die Hypothesen Haeckels (bekanntlich leidet H. in diesem Punkt sehr an Ueberproduction) einzugehen, da sich der Werth derselben nur aus einer breitern Besprechung und der Gegenüberstellung verschiedener Auffassungen entnehmen ließe. Dagegen hielt ich mich verpflichtet, thatsächliche Irrthümer zu berichtigen, soweit dieselben als paläontologische Stützen weitergehender Annahmen in Betracht kommen."

Wählen wir nun zunächst einige Stellen aus, in welchen die Leistungsfähigkeit Haeckelscher Phantasie reichlichst ihr zweifelhaftes Lob erhält. „Ich glaube, daß der Grund unserer Divergenz wesentlich darauf beruht, daß ich fast das gesamte Material von Cystoideen persönlich in Händen und untersucht habe, während er dasselbe fast nur nach der sehr verschiedenwerthigen Literatur und seiner Phantasie (und die Literatur auch nach seiner Phantasie [siehe unten]) beurtheilte." „Haeckel schließt aus der Aehnlichkeit der äußern Körperform dieser Cystoideen mit gewissen Crustaceen (Krebsthieren) auf eine gleiche Lebensweise beider Typen. Dabei werden die angeblichen Arme zu Antennen, der Stiel zu einem Schwanz, der als Locomotionsorgan fungiren soll, der Mund soll zugleich zum Erfassen der Nahrung verwendet werden. Ich glaube, daß die ganze Phantasie des Verfassers (und das besagt gewiß viel) dazu gehört, sich diese Möglichkeit auszudenken." „In dem Stiel ‚einen freien Schwanz' zu erkennen, war der Phantasie des Verfassers vorbehalten." „Nach alledem kann dieser kühnen Schöpfung Haeckels (d. h. der Aufstellung der Echinodermenklasse Amphoridea) weder eine praktische noch eine theoretische Bedeutung innewohnen. Es stehen hier den Annahmen Thatsachen gegenüber, die jene Punkt für Punkt widerlegen." — „Es ist psychologisch interessant, daß Haeckel am Schluß dieser unbegreiflichen und in der Paläontologie beispiellosen Mißdeutungen von seiner Idee so fortgerissen ist, daß er in Ascocystis schließlich eine ‚echte silurische Holothurie' zu erblicken meint." — „Das rein Theoretische dieser Darstellungen wird bisweilen ganz unverständlich." — Die Definirung der Cystoideen „enthält auch thatsächlich nichts, was zur Klärung der Organisation dieser Abtheilung beitrüge". — „Daß solche Ideen bei einiger Kenntniß des Skelettbaues der Pelmatozoen ernsthafte Vertretung finden konnten, ist mir unverständlich. Man wird wirklich an den elementarsten Vorstellungen irre, wenn man solche Ideen zu einem ganzen System von Hypothesen ausgebaut sieht."

Wie verfährt Haeckel mit den Autoren, deren Darstellung oder Abbildungen ihm in seine Phantasiegespinste nicht passen? Drei Stellen dafür aus dem Referat! „Dieser wohl durch das System (Haeckels) bedingte Mißgriff wird dadurch nicht besser, daß die sehr zuverlässige Beschreibung von Cyclocystis F. Schmidts als unvollständig discreditirt wird." — „Daß Barrande den Querschnitt des Kelches in zahlreichen Figuren sechsseitig darstellt, paßt nicht zu dem Vergleich desselben mit den Holothurien (Seewalzen), muß also nach Haeckel auf einer irrigen Deutung Barrandes beruhen." — „Der Hinweis auf das mangelnde Verständniß Angelins und anderer Paläontologen nimmt sich dabei recht sonderbar aus."

Daß auch die Beobachtung von Objecten oder Abbildungen bei chronisch überreizter Phantasie keine fehlerfreie sein kann, liegt auf der Hand. Haeckel hatte sich selbst auf „sorgfältiges Studium aller von Barrande gegebenen Figuren" (es sind 64) sowie auf „kritische Benützung seiner (Barrandes) Angaben im Texte" berufen. Nun wird ihm aber folgendes gesagt: „Durch sorgfältiges Studium aller von Barrande gegebenen Figuren, sowie durch kritische Benützung seiner Angaben im Texte hat Haeckel nicht einmal soviel erkannt, daß die Mehrzahl der abgebildeten Exemplare dieses primitiven Cladocrinoideentypus Steinkerne, also Ausgüsse der Innenseite des Kelches, sind, und daß nur gelegentlich Abdrücke der Außenseite desselben vorliegen." — „Zur factischen Berichtigung ist zu bemerken, daß die von Haeckel als concav bezeichnete, den After enthaltende Körperseite in Wahrheit convexer war als die Dorsalseite ... Die Verkennung dieser Thatsache hat verschiedene andere Irrthümer im Gefolge." — „Das solide Kelchskelett wird unter dem Vergleich mit Holothurien musculös, contractil, spiralig um die Hauptachse drehbar." — „In der weitern Besprechung der Formen laufen noch zahlreiche Irrthümer unter." — „Solchen Flüchtigkeiten gegenüber fragt man sich wirklich, ob derartige (von Haeckel neu aufgestellte) Gattungen werth sind, auch nur in ein Synonymen-Verzeichniß aufgenommen zu werden."

Man wird fragen, wie bei solchen Ausstellungen noch etwas übrig bleibt, das nach Lob aussieht. Es ist allerdings wenig genug, und es ist nicht unsere Schuld, wenn fast jedem lobenden Sätzchen ein neuer Hieb gleich angefügt wird. „Das sogenannte ursprüngliche Echinodermenskelett, das Phantom der Lovenschen Theorie, weist Haeckel erfreulicherweise ab." — „Aphorismen zur Morphologie und Phylogenie der Echinodermen bilden den Abschluß des Werkes. Ich brauche kaum hervorzuheben, daß diese wie die vorangegangenen Kapitel einen außerordentlichen Ideenreichthum und in demselben fast unzählbar viele neue Auffassungen und Theorien enthalten. Ich würde es selbstverständlich für meine Pflicht als Referent gehalten haben, näher auf dieselben einzugehen, wenn dieselben nicht durch die angeführten und zahlreiche andere Irrthümer in ihrem Werth zum mindesten sehr stark beeinträchtigt wären." — „Jeder, der sich mit dem Studium der Echinodermen beschäftigt, wird diesen (letzten) Kapiteln zweifellos viele Anregung entnehmen können; das hat Haeckel mit seinem Buche sicher in erster Linie bezweckt. Schaden wird mit demselben wohl nicht angerichtet werden, denn es gehört nur eine ganz oberflächliche Kenntniß fossiler Echinodermen dazu, um zu sehen, wie seine Auffassungen mit den Thatsachen in Widerspruch stehen." Endlich lautet der Schlußsatz des Referates: „An geistreichen Anregungen ist dem kritischen Leser in dem vorliegenden Werke unstreitig viel geboten, aber das reale Ergebniß der veröffentlichten Forschungen ist ein sehr bedenklich gestütztes Gebäude der Phantasie."

Wir können schließlich nicht umhin, noch einen längern Passus aus dem Referat mit zwei kleinen Auslassungen wörtlich wiederzugeben: „Gegen zwei Gepflogenheiten des Verfassers möchte ich noch principiellen Einspruch

erheben. Haeckel hat in diesem Werk nicht nur verschiedene recht überflüssige, sondern auch mehrere hypothetische (d. h. lediglich nach Haeckels Phantasie in früheren Erdperioden existirende) Gattungen aufgestellt. Ueber die psychologische Seite dieses Vorgehens will ich schweigen, aber gegen die formale Benennung erhebe ich Einspruch. Daß diese lediglich in der Phantasie des Autors bestehenden Formen wirklich vorhandenen gleichgeachtet werden, wird Haeckel selbst nicht beanspruchen (?) . . . Der andere Punkt betrifft die Thatsache, daß Haeckel Abbildungen anderer Autoren reproducirt und als Copien nach dem oder jenem Autor citirt, ohne anzugeben, daß er dieselben in ganz wesentlichen Punkten geändert hat. So ist Tafel 1, Fig. 4 als Copie nach Billings bezeichnet, aber dieser bildet weder den Stiel in der vorliegenden Länge mit Wurzel, noch mit so langen und gleichlangen Armen, noch mit zwei Reihen von Pinnulis an letztern ab. . . . Als Urbild der Tafel 1, Fig. 6, die als ‚restaurirte und vergrößerte Copie nach Barrande‘ bezeichnet ist, würde wohl niemand die Tafel 2, Fig. 13 bei Barrande wieder erkennen. In der Fig. 10, Tafel 2 — Copie nach Woodward — ist der vermeintliche After in Umrissen und Schattirung außerordentlich übertrieben gegenüber der Originalfigur, wo sich die bewußte Stelle kaum bemerkbar macht. So geht es mit sehr vielen Figuren. In diesem Verfahren liegt ein unverzeihliches Unrecht gegen den Leser, in dessen Augen die Darstellung an Ueberzeugungskraft gewinnt, wenn sie sich angeblich auf objective Darstellungen anderer stützt, und ein noch größeres Unrecht gegen die als Zeugen herangezogenen Autoren, die besonders gegen solche Verbesserungen ihrer Darstellungen, wie sie hier vorgenommen sind, zu dem schärfsten Proteste berechtigt wären."

Wenn Herr Professor Haeckel es für erlaubt hielt, in einer streng fachwissenschaftlichen Arbeit sich derartige Freiheiten zu gestatten, wird sein bekanntes, von Naturforschern wie His, Semper, Rütimeyer, Hensen, Hamann u. s. w. scharf gerügtes und als „Fälschung" bezeichnetes Verfahren um so leichter verständlich, welches er in seiner „Natürlichen Schöpfungsgeschichte" und seiner „Anthropogenie" befolgt hat. Da letztere Werke zur „Aufklärung weiterer Kreise" bestimmt waren, durfte Haeckel vielleicht hoffen, man werde die von ihm an den Thatsachen vorgenommenen „Aenderungen" nicht bemerken, worin er sich allerdings getäuscht hat.

Ob nun die energische Sprache des Fachmannes bei dem Herrn in Jena etwas helfen wird? Wir enthalten uns absichtlich aller weitern Glossen zu den obigen Citaten. — Nur eine Bemerkung andern Inhalts noch an die Adresse aller, die sich Katholiken und gläubige Protestanten nennen. Als wie hochgradig unvernünftig erscheint es nicht, wenn unsere jungen Herren und jungen Damen meinen, sie müßten zu einem Haeckel, der ja außer in Phylogenie auch in Philosophie und Theosophie „macht", in die Religionsstunde gehen, sie hätten nicht die ihnen zukommende Bildung, wenn sie nicht „im Haeckel" gelesen hätten über Schöpfungsgeschichte und Anthropogenie! Bezeichnend in dieser Beziehung ist ein kleines Begegniß, das uns wiederum in den Sinn kam, als wir das obige

Referat gelesen. Ein junges Fräulein, kaum aus den Kinderjahren heraus, unterhielt sich in einem Eisenbahncoupé mit seinem Gegenüber eifrig über Naturgeschichte. Mehrmals wurde „Professor Haeckel“ als Gewährsmann und schwerwiegender Zeuge für recht alberne Behauptungen angeführt. Am andern Ende des Coupés saßen sich zwei Herren gegenüber, der eine war ein junger Geistlicher; auch sie kamen auf Naturgeschichte zu sprechen, und es stellte sich im Lauf des Gespräches heraus, daß der junge Geistliche in der Naturgeschichte gerade kein Laie war, sondern daß er mehrere Jahre an mehreren Universitäten ex professo Naturgeschichte studirt hatte. Auch die junge Dame hatte letzteres vernommen, und ohne weitere Umstände fiel sie den beiden Redenden gleich ins Wort mit dem gewichtigen Satz: „Wie können Sie ein Geistlicher sein und dabei mehrere Jahre Naturgeschichte studirt haben, da doch Professor Haeckel sagt, daß in der heutigen Zeit Naturgeschichte und Christenthum sich nothwendig und vollständig ausschließen?“ Der Geistliche blieb selbstverständlich die Antwort nicht schuldig. Die junge Dame aber, das sei noch bemerkt, war katholisch.

Buddhas Zahn in Kandy. Als im Frühjahr 1897 der König von Siam die Insel Ceylon bereiste, durfte er nicht unterlassen, auch das berühmte Heiligthum der Buddhisten zu Kandy, den „Tempel des Zahnes“, zu besuchen, um der dort bewahrten Reliquie seine Ehrfurcht zu bezeigen. Das Kleinod, dessen jener Tempel sich rühmt, ist nichts Geringeres als ein Zahn, welcher dereinst in der leibhaftigen Kinnlade Buddhas seinen natürlichen Sitz gehabt haben soll. Jetzt freilich wird er auf goldenem Stäbchen über dem Kelche einer Lotosblume emporgehalten, die, aus lauterem Golde getrieben, ihrerseits wieder auf einer Schale von purem Golde ruht. Sechs krystallene Glocken, von welchen eine in die andere sich einfügt, schützen das Kleinod vor dem profanirenden Blicke; eine noch größere Glocke von ciselirtem Golde überdeckt für gewöhnlich das Ganze. Einmal im Jahre, am Tage des Vollmondes im Monat Mai, wird die Reliquie den Blicken aller ausgesetzt. Personen von Rang wird sie auch sonst bereitwillig gezeigt. Dem König von Siam, der von seinen Glaubensgenossen auf Ceylon mit unbeschreiblichem Enthusiasmus war aufgenommen worden, konnte eine solche Vergünstigung nicht versagt bleiben. Andern hohen Besuchern war wohl auch gestattet worden, die Reliquie in die Hand zu nehmen; als jedoch der König von Siam einen gleichen Wunsch äußerte, erklärten ihm die Bonzen, solches sei niemanden erlaubt. Allem Anscheine nach befürchteten sie, der buddhistische König möchte die kostbare Reliquie ohne weiteres in die Tasche stecken. Der König aber gerieth über die abschlägige Antwort in Zorn und verließ alsbald demonstrativ die Pagode. Auf der ganzen weiten Insel erregte dieser Vorfall großes Aufsehen und wurde in der verschiedensten Weise ausgedeutet. Scharfsinnige Beobachter wollen nämlich bemerkt haben, des Königs Zorn sei nicht so sehr durch die abschlägige Antwort gereizt worden als vielmehr durch den gewonnenen Augenschein von dem mit diesem angeblichen Zahne getriebenen groben Betrug. Dies hat auf die Geschichte desselben neuerdings die Aufmerksamkeit gelenkt und unter anderem einem hübschen Schriftchen das

Dasein gegeben, welches kürzlich in Mangalore über diese Sache erschien: „Buddha's Tooth at Kandy" (1898).

Der Gegenstand der Verehrung, um den es sich handelt, ist ein hellbraun angelaufenes, etwas gekrümmtes Stück Elfenbein von 2 Zoll Länge und ½ Zoll Durchmesser, also für eine menschliche Kinnlade ein wahrer Goliath von einem Zahne, nach einem Augenzeugen bei der Ausstellung von 1874 (Missions Catholiques XIII, 323) „stark an den Hauer eines Ebers oder eines Alligators erinnernd". Wenn einige Cingalesen in der Entrüstung über den dem buddhistischen Könige gebotenen Schimpf sich zu dem Wunsche verstiegen haben, einen studirten Zahnarzt von London kommen zu lassen, um über das corpus delicti ein fachmännisches Gutachten abzulegen, so bedarf es dieser zarten Gewissenhaftigkeit kaum gegenüber einem Elfenbeinungethüm, das in keines Menschen Mund eine genügende Basis seiner Existenz vorfinden würde. Ungleich interessanter als das Aeußere dieses „heiligen Zahnes" ist indessen seine Geschichte.

Thatsache ist, daß schon in sehr alter Zeit die Insel Ceylon durch den Besitz einer solchen Buddha-Reliquie beglückt war. Nach der einheimischen Ueberlieferung geschah es im 9. Regierungsjahre des Kirti Irie Maiwan I., welcher um 301 unserer Zeitrechnung seine Herrschaft begann, daß der Zahn ins Land gebracht wurde. Seitdem galt er als das Palladium der Insel und sicherte dem Fürsten, in dessen Händen er war, das Oberkönigthum. Marco Polo, der um 1284 Ceylon besuchte, hatte Gelegenheit, den Zahn zu sehen. Er staunte über dessen Umfang und beschreibt ihn emphatisch als „groß und dick". Was diesem Zahne eine besondere Bedeutung verlieh, war, daß alle Bewohner der Insel ohne Ausnahme, trotz ihrer Spaltung in ganz verschiedene Religionsbekenntnisse, ihn als Heiligthum verehrten. Die Mohammedaner erblickten in ihm einen Zahn des Stammvaters des Menschengeschlechtes Adam, dessen Grab ihnen heilig war; die Tamil-Hindus betrachteten denselben mit nicht geringerer Wahrscheinlichkeit als einen Zahn des Affen-Gottes Hanuman; für die dem Buddhismus anhängenden Cingalesen endlich war es ein wahrhaftiges Stück aus Buddhas geheiligter Kinnlade. Als im Beginn des 16. Jahrhunderts die Portugiesen auf Ceylon landeten und in die Politik der eingebornen Fürsten einzugreifen begannen, befand sich der Zahn im Besitze des Königs von Cotta, der dementsprechend eine Art Oberhoheit über die ganze Insel für sich in Anspruch nahm. Vor den Portugiesen als unbarmherzigen Zerstörern der Götzenbilder wurde das Kleinod in sorgsamer Hut gehalten, bis 1542 eben durch ihren Einfluß ein christlich gewordener cingalesischer Fürstensohn, welcher mit der einzigen Tochter des letzten Königs von Cotta sich vermählte, die Herrschaft antrat. Dieser überließ den für ihn werthlosen alten Knochen großmüthig seinem im Buddhismus verbliebenen Vater. Der Vater aber mußte bald vor einem Gegenbewerber seines Sohnes mit allen seinen Schätzen die Flucht ergreifen; er wurde auf dem Gebiete des Königs von Jaffna gewaltthätig überfallen und all seiner Habe beraubt. Es währte bis 1560, ehe die Portugiesen den räuberischen Tyrannen von Jaffna wegen zahlreicher gegen sie verübten Feindseligkeiten zu züchtigen im stande waren. Nach schwerer und langwieriger Belagerung wurde Jaffna genommen

und mit den übrigen Schätzen des Königs auch der politisch so hochwichtige „heilige Zahn" nach Goa gebracht. Alsbald ließ nun aber der buddhistische König von Pegu in Birma durch Vermittlung eines portugiesischen Kaufmanns dem Vicekönig von Portugiesisch-Indien gegen Ueberlassung der Buddha-Reliquie die werthvollsten Anerbietungen machen. Abgesehen von politischen Vortheilen, die er versprach, bot er einen Kaufpreis von bar 50 000 Pfund Sterling (1 000 000 Mark), eine für jene Zeit enorme Summe, die um so verlockender schien, als die portugiesische Kolonialverwaltung in Indien zur Zeit in peinvollster Geldnoth sich befand. Der Handel schien bereits beschlossene Sache, als der Erzbischof von Goa, Gaspar de Leam Pereira (1560—1568), Einsprache erhob. Vicekönig war zur Zeit Konstantin de Braganza, ein Mann aus königlichem Geblüt, zugleich ein Christ von königlicher Gesinnungsart, dessen Amtsführung, dank seiner Umsicht, Weisheit und Gerechtigkeit, den ehrenvollsten Zeiten der Portugiesenherrschaft in Indien beigerechnet werden muß. Er ließ eine Commission von Theologen, Staatsbeamten und Vornehmen zur Berathung zusammentreten; die Commission erklärte den Handel mit dem buddhistischen Idol für sittlich unstatthaft; die Vernichtung des Zahnes wurde beschlossen. Es war im Mai 1561; eine öffentliche Feier war anberaumt, an weithin sichtbarer Stelle ein eigener Pavillon errichtet; von allen Seiten umgab ihn eine ungeheuere Volksmenge. Der Vicekönig nahm mit eigener Hand den Zahn aus seiner reichen Fassung heraus, hielt ihn empor und zeigte ihn umher; dann wurde er dem Erzbischof übergeben. Vor aller Augen warf der Prälat den Zahn in einen Mörser und zerstieß ihn zu Pulver; dieses wurde dann in ein bereitstehendes Kohlenfeuer geschüttet. Zum Andenken an den feierlichen Vorgang wurde eine eigene Denkmünze geprägt.

Das riesige Angebot, welches der König von Pegu für den Zahn gemacht hatte, war indessen auf Ceylon bekannt geworden und reizte mächtig die Begehrlichkeit des durch Krieg und Aufruhr ziemlich verarmten Königs von Cotta. Um die Zeit, da dieser eben seine Residenz von Cotta nach Colombo verlegt hatte (1564), erschien bei ihm eine Gesandtschaft des Königs von Pegu, welche um die Hand seiner Adoptivtochter für jenen anhalten sollte. Es gelang nun, diese Gesandten glauben zu machen, daß der König von Cotta den wahren Zahn des Buddha noch besitze, und daß die Portugiesen lediglich eine Nachbildung desselben in ihre Hand bekommen hätten. Der König von Pegu glaubte, zahlte das ungeheuere Geld, ließ mit unerhörter Pracht den nachgemachten Zahn als Heiligthum vom Schiffe abholen und zu Pegu einen eigenen verschwenderisch ausgestatteten Tempel für dessen Aufnahme erbauen. Es währte jedoch nicht lange, daß auf Ceylon die glücklich gelungene Ueberlistung des fremden Königs ruchbar wurde. Ein anderer Cingalesenfürst, der König von Kandy, dachte, gleich seinem Oberkönig von Colombo, ein Geschäft zu machen. Auch er ließ einen Zahn anfertigen und in Fassung bringen; dem König von Pegu aber that er zu wissen, derselbe sei Jahrs zuvor aufs gröblichste betrogen worden, der echte Zahn des Buddha werde bei ihm zu Kandy bewahrt und könne nur von ihm erworben werden. Dem König von Pegu war es indessen mit der einmaligen Erwerbung eines

falschen Zahnes genug, und der Handel mißlang. Allein das Anerbieten des Königs von Kandy war einmal bekannt geworden, und es blieb ihm nur mehr die Wahl, entweder seinen versuchten Betrug einzugestehen, oder die angebliche Reliquie nun auch gebührend zu Ehren zu bringen. Letzteres geschah; seit 1565 hatte man auch in Kandy einen „Zahn des Buddha". In den kriegerischen Stürmen der nächstfolgenden Jahrzehnte scheint derselbe wieder verborgen worden oder doch unbeachtet geblieben zu sein. Als der König von Kandy 1580 flüchten mußte, hielt er es nicht wie die Eingalesenfürsten früherer Zeit für der Mühe werth, das Kleinod mit sich zu nehmen. Die Dynastie des Eroberers, die von 1589—1739 sich in der Herrschaft behauptete, wußte dasselbe aber ausfindig zu machen und in ihrem politischen Interesse zu verwerthen.

Seit 1815 ist Kandy und sein heiliger Zahn im Besitz der Engländer, und es ist gerade um dieses Zahnes willen, daß die Masse der buddhistischen Bevölkerung sich der englischen Oberherrschaft bereitwillig unterwirft. Zweimal kamen seitdem Gesandtschaften aus Birma, um für die Ueberlassung des buddhistischen Heiligthums der englischen Regierung große Summen anzubieten; aber sie wurden abgewiesen. In Kraft des Vertrages mit den eingebornen Häuptlingen vom 2. März 1815 wurde der „Tempel des Zahnes" beständig militärisch bewacht; zur Wahl der die Aufsicht führenden Bonzen hatte der Gouverneur mitzuwirken; er persönlich präsidirte bei der Ausstellung des heiligen Zahnes im Jahre 1828. Erst seit 1856 sind die Schlüssel des Tempels wieder in den Händen der Bonzen, und die militärischen Wachen sind entfernt. Doch darf auch jetzt ohne ausdrückliche Genehmigung des englischen Gouverneurs niemanden der Zahn gezeigt werden.

Wie in Kandy auf der Insel Ceylon, so währt aber auch zu Pegu auf dem Festland von Britisch-Birma die Verehrung des heiligen Zahnes fort. Beide Zähne sind sicher falsch; beide sind sicher verschieden von dem in alten Zeiten auf Ceylon verehrten Nationalheiligthum, das Konstantin de Braganza 1561 so feierlich zerstört hat. Aber wie es scheint, sind dies nicht die einzigen Zähne, die aus Buddhas geheiligtem Munde noch übrig sind. Msgr. Zaleski, welcher in Begleitung des Apostolischen Delegaten (jetzt Cardinals) Msgr. Agliardi im Januar 1887 Gelegenheit hatte, hinter den dicken Eisenstäben in der Nische des Tempels von Kandy das reichverzierte goldene Gehäuse zu sehen, welches den Zahn überdeckt, meinte dazu in Erinnerung an so manches andere Heiligthum, das Indien aufzuweisen hat: „Armer Buddha! Welch ungeheure Kinnladen muß er doch gehabt haben, um alle Heiligthümer Indiens und Chinas mit ‚heiligen Zähnen' zu versehen!" (Voyage à Ceylon et aux Indes [Rome 1888] p. 89.)

Die Stauung des Nils bei Assuan scheint Thatsache werden zu sollen. Unsere Leser werden sich noch erinnern, welche Controverse dieser Plan von Anfang an hervorgerufen hat (vgl. Bd. XLIV, S. 168 ff.). Es handelte sich dabei um die Alterthümer auf der Nilinsel Philä, welche bei der Stauung wenigstens zeit- und theilweise unter Wasser gesetzt werden. Was ist ein alter

Tempel im Vergleich mit einem Wasserwerk, welches die materielle Wohlfahrt von Millionen Menschen fördert? So fragten die kaltblütigen Ingenieure. Sollen denn die gemeinen Krämerbeweggründe jedes Ideal überwinden? Sollen unschätzbare Monumente der grauesten Vorzeit der gelehrten Welt verloren gehen, nur damit ein paar Fellahs etwas mehr Baumwolle und Reis gewinnen? Das war die scharfe Entgegnung der empörten Archäologen. Lösungen verschiedenster Art wurden vorgeschlagen. Philä sollte z. B. gänzlich mit einer Mauer umgeben werden, welche allerdings ebenso solid wie der Damm selbst hätte construirt sein müssen. Ein Ingenieur erbot sich, sämtliche Monumente langsam so hoch zu heben, daß sie selbst beim höchsten Wasserstande nicht leiden würden. Herr Willcocks, der intellectuelle Leiter des ganzen Planes, regte den Gedanken an, die alten Gebäude Stein für Stein auf eine für alle Fälle gesicherte Nachbarinsel zu schaffen. Die wirkliche Lösung ist nun etwas prosaischer ausgefallen. Der Damm wird gerade oberhalb Assuan beim ersten Katarakt gebaut. Nur wird er nicht zu seiner erst geplanten Höhe emporgeführt, sondern es soll, um den ursprünglichen Zweck doch möglichst zu erreichen, eine weitere Stauung bei Siut vorgenommen werden. Etwas unter Wasser kommen nun auch bei dieser Lage der Dinge die Alterthümer von Philä doch noch, und deshalb sind auch die Freunde der Pharaonenzeiten nichts weniger als beruhigt.

Dr. L. Borchardt, dessen Gutachten über die Tempelbauten auf Philä wir schon jüngst mitgetheilt haben, bringt in den Sitzungsberichten der kgl. preuß. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1898, S. 291 ff. über diesen Gegenstand noch interessante Einzelheiten. Borchardt befürchtet namentlich zwei Gefahren: die Schlammablagerung und die Corrosion des Sandsteines.

„Beide Gefahren sind nicht etwa bisher unbekannte Erscheinungen, die sich ein ängstliches Gemüth nur als wahrscheinlich ausmalen könnte, sondern beide lassen sich schon heutzutage in ihren Ursachen und Wirkungen an andern ägyptischen Denkmälern beobachten, die gerade unter denselben Einflüssen einer jährlichen Ueberschwemmung und darauffolgender Austrocknung leiden, wie es die Philätempel nach Errichtung des Reservoirs thun werden.“

„Am 20. December 1895 konnte ich in den vordern, nördlichen Höfen und Sälen des Tempels (von Luqsor) eine Schlammablagerung feststellen, deren Dicke sich zwischen 50 und 80 cm bewegte. Nach damaligen Erkundigungen schien dies das Resultat zweier Ueberschwemmungen zu sein. Da aber der Tempel jährlich ausgeräumt wird, so ist wohl anzunehmen, daß allein die Ueberschwemmung von 1895 schon ausgereicht hat, den Tempel derart zu verschlammen. Beim Karnaktempel, der erst seit 1896 systematisch den Ueberfluthungen des Nils ausgesetzt wird, . . . ließ sich die Höhe der Schlammablagerung damals noch nicht constatiren, wohl aber konnte bemerkt werden, daß das in den einzelnen Räumen des Tempels stagnirende Wasser einer Algenvegetation die Lebensbedingungen geschaffen hatte. Diese verlieh mit ihrer bunten Mannigfaltigkeit den überschwemmten Ruinen zwar ein äußerst malerisches Aussehen, dürfte aber wohl kaum dem Denkmal förderlich sein. In dem Reservoir von Assuan würden sich nun ganz dieselben Verhältnisse herausbilden, die wir in Luqsor und Karnak heute schon beobachten können. Man

könnte sogar befürchten, daß die Schlammablagerung in Philä noch stärker sein würde als in diesen beiden Tempeln, da in dem Bassin die Strömung fehlen würde, die in Luqsor und Karnak doch immer noch etwas von dem sich ablagern wollenden Nilschlamm wieder mit fortführt. Es kommt jedoch zu Gunsten Philäs der Umstand zur Geltung, daß das Wasser dort erst gestaut werden soll, sobald die höchste Fluth des Niles bereits vorüber ist und der Strom nicht mehr so große Schlammmassen mitführt wie zur Hochfluth. Es würde also in Bezug auf die Stärke der Schlammablagerung ein Ausgleich stattfinden, und der Anblick Philäs nach der künstlichen Ueberschwemmung dürfte im wesentlichen derselbe sein wie der Luqsors und Karnaks nach dem jährlichen normalen Zurückweichen des Niles. Man müßte dann also jedes Jahr ebenso wie dort den Schlamm nach dem Auftrocknen mechanisch entfernen. Dadurch würden natürlich die Inschriften und Sculpturen an den untern Theilen der Wände leiden, doch würde man ja darüber wohl hinwegsehen können, angesichts der Vortheile, welche die Errichtung des Reservoirs dem Lande bringen würde."

Ernst ist dagegen die Gefahr, die den Tempeln durch die immer mehr um sich greifende Corrosion der untern Schichten des Sandsteinmaterials drohen würde, sobald das Wasser entweder direct, von außen spielend, oder infolge hygroskopischer Eigenschaften des Sandsteines im Innern der Wände aufsteigend hingelangt. An der Oberfläche des Steines bildet sich an solchen Stellen zuerst ein Salzausschlag; dann zeigt sich eine leichte Zerstörung der bearbeiteten Sculpturen, die immer tiefer und tiefer eingreift, bis sie endlich das Steinmaterial der angegriffenen Stellen in Pulver von Sandkörnern auflöst. Diese Corrosionserscheinungen treten aber immer nur da auf, wo Wasser und Ruinenerde, d. h. Erde mit Abgängen aus alten menschlichen Wohnstätten untermischt, gemeinsam in directe Berührung mit dem Haustein kommen. Die Untersuchung von Herrn Dr. Rathgen, Chemikers bei den kgl. Museen in Berlin, hat ergeben, daß der enorme Salzgehalt der Ruinenerde — über achtmal soviel, als zur Zerstörung hinreichend wäre — den schädlichsten Einfluß auf die Bausteine der alten Denkmäler ausübt. Man hat sich den Vorgang etwa so zu denken: Das Wasser der Ueberschwemmung oder das Grundwasser bringt die löslichen Salze aus der Ruinenerde, welche die Denkmäler umgibt, in das Steinmaterial der Bauten, und von hier krystallisirt das Salz dann nach dem Ablaufen des Wassers wieder heraus, indem es das Bindemittel des Sandsteines zerstört und ihn in grobkörniges Sandpulver verwandelt. Ob dieser zerstörende Vorgang auf chemischem oder mechanischem Wege bewirkt wird, wissen wir zur Zeit noch nicht. So viel steht aber fest, das auskrystallisirende Salz zerstört den Stein. Um diese Zerstörung bei Steinen, die schon Salz enthalten, zu verhindern, gibt es ein bewährtes Mittel. Man legt dieselben so lange in fließendes Wasser, bis alles Salz in Lösung herausgezogen ist. Diese Procedur dauert sehr lange. Sie hat z. B. im Berliner Museum oft mehr als ein Jahr in Anspruch genommen, wenn die Bausteine eines Grabes ausgelaugt werden sollten. Sie gewährt freilich sichern Erfolg. Diese Methode kann aber nur schlecht oder gar nicht bei den noch stehenden Denkmälern Aegyptens angewandt werden. Denn es läßt sich dafür keine Strömung

erzielen, welche alle Theile des Gebäudes gleichmäßig umspielte, und sobald das Wasser wieder sinkt und die Mauern austrocknen, beginnt wieder das Auskrystallisiren des übriggebliebenen Salzes. Die jährliche Stauung mit ihrem Wechsel von Naß und Trocken erzeugt also stets eine neue Bewegung des Salzes und dadurch eine Zerstörung des Gesteines.

Glücklicherweise kommen bei dem jetzigen Plan, der die ursprüngliche Stauhöhe um etwa $4\frac{1}{2}$ m herabsetzt, nur die Bauten der Nordhälfte von Philä in Gefahr. Die wichtigsten Denkmäler bleiben vor der aufsteigenden Feuchtigkeit gesichert.

Daß die bessere Bewässerung namentlich Oberägyptens nothwendig ist, ergibt sich aus der Volkszählung, die vor etwa einem Jahr stattfand.

Nach den Berichten des Finanzministeriums („Times", 28. Jan. 1898) sind die Resultate der Zählung im eigentlichen Aegypten, d. h. bis Wadi Halfa, etwa folgende: 1846 wurde unter Mohammed Ali die Bevölkerung auf $4\frac{1}{2}$, 1882 auf $6\frac{3}{4}$, 1897 auf $9\frac{3}{4}$ Millionen geschätzt. Eingeborene Aegypter wurden gezählt 9 008 000, unter denen sich 574 000 Beduinen befinden. Fremde sind es 112 500, darunter 38 000 Griechen, 24 500 Italiener, 19 500 englische und 14 000 französische Unterthanen, 7000 Oesterreicher, 1400 Russen, 1300 Deutsche. Der Religion nach sind 9 000 000 Mohammedaner, 730 000 Christen, 25 000 Juden. Die Städtebevölkerung vertheilt sich auf Kairo 570 000, Alexandria 320 000, Tantah 57 000, Zagazig und Mansurah 35 000, Port Said 42 000, Ismailia 7000, Suez 17 000. Beachtenswerth ist, daß über 50 000 Personen von dem Verkehr durch den Suezkanal leben. Siut, die größte Stadt Oberägyptens, zählt 42 000 und Keneh 24 000 Einwohner. Rechnet man Städte, Dörfer, Weiler und die Beduinenlager zusammen, so ergeben sich 18 129 Bevölkerungscentren.

Es ist erklärlich, daß der Khedive die Errichtung der Nildämme wünscht. Am 25. Februar 1898 war denn auch in den „Times" zu lesen, daß die ägyptische Regierung mit der Firma John Aird & Co. einen Contract für die beiden Dämme geschlossen hat. Das Werk soll in fünf Jahren vollendet und erst dann mit der Zahlung begonnen werden. Der Contract sichert der Firma jährlich 3 200 000 für 30 Jahre, also im ganzen 96 000 000 Mark zu. Bei guter Verwaltung wird sich diese Summe bald herausschlagen lassen. So scheinen denn Ingenieure und Alterthumsfreunde einen Mittelweg gefunden zu haben.

Die Lehre der Heiligen Schrift über den Teufel.

Unser Heiliger Vater Papst Leo XIII. hat im Jahre 1884 außerordentliche, von ihm selbst bestimmte Gebete angeordnet, um in den schweren Kämpfen der Gegenwart von Gott die Bekehrung der Sünder, die Freiheit und Erhöhung unserer heiligen Mutter, der Kirche, zu erflehen. Diese Gebete werden in allen Kirchen des katholischen Erdkreises von Priester und Volk gemeinschaftlich nach jeder Privatmesse verrichtet. Den Schluß derselben bildet die Anrufung des heiligen Erzengels Michael, welche im Jahre 1886 hinzugefügt wurde und nun schon zwölf Jahre lang als gemeinsames Gebet der gesamten katholischen Christenheit zum Himmel emporsteigt. Sie lautet: „Heiliger Erzengel Michael, beschirme uns im Streite, sei unsere Schutzwehr gegen die Bosheit und Arglist des Teufels. Gott gebiete ihm, so bitten wir flehentlich, und du, Fürst der himmlischen Heerschar, stürze den Satan und die andern bösen Geister, welche zum Verderben der Seelen die Welt durchziehen, durch die Kraft Gottes hinab in die Hölle."

Dieses kurze, inhaltreiche, kraftvolle Gebet des gesamten katholischen Erdkreises bringt die echt katholische Glaubensüberzeugung zum Ausdruck, daß es einen Satan und andere böse Geister gibt, daß diese bösen Geister zur Höllenstrafe verdammt sind, daß manche derselben mit Gottes Zulassung uns Erdenpilger versuchen und befeinden, daß in diesem geistlichen Streite die guten Engel uns hilfreich zur Seite stehen, und daß wir mit dem Beistande Gottes, den wir durch Gebet erflehen können, über die Bosheit und Arglist des Teufels zu triumphiren im stande sind.

Damit ist die katholische Lehre über das Satansreich kurz und bündig ausgesprochen und für jeden Katholiken der Standpunkt gegeben, den er diesem feindlichen Reiche gegenüber theoretisch und praktisch, in seinem Glauben wie in seinem Leben, einzunehmen hat. Die katholische Kirche hat diese Lehre aus der doppelten Quelle aller Glaubenswahrheiten, aus

der Heiligen Schrift und der kirchlichen Ueberlieferung geschöpft und in ihrer Lehre und Praxis unentwegt festgehalten.

Außerhalb der katholischen Kirche hat die Lehre vom Teufel freilich eine andere Geschichte durchlebt. Der Teufel ist auch in der Dämonologie der wechselnden Religionssysteme ein Lügengeist, der je nach den Forderungen der herrschenden Mode die Rollen wechselt und widerspruchsvolle Gegensätze liebt. Die phantastische Uebertreibung malt sich einen Teufel an die Wand, der durch seine Gauklerkünste und Schaustellungen dem wirklichen Teufel bedeutend überlegen ist. Die hochmüthige Verneinung hingegen setzt den ganzen Apparat von fortgeschrittener Wissenschaftlichkeit in Bewegung, um Welt und Unterwelt vom Teufel und seinem Anhang zu säubern.

Da die katholische Kirche auch heutzutage, wie in vergangenen Zeiten, diesen beiden Extremen abwehrend gegenübersteht, so glauben wir auf den Beifall unserer Leser rechnen zu dürfen, wenn wir das, was die Glaubensquellen über den Teufel berichten, in einem Gesamtbilde vor Augen führen. Auf die kirchliche Ueberlieferung brauchen wir bei unserem Gegenstande nicht näher einzugehen, da dieselbe zur Lehre über den Teufel kaum etwas wesentlich Neues beigebracht hat, was nicht in der Heiligen Schrift enthalten oder wenigstens angedeutet wäre. Wir beschränken uns daher auf die Lehre der Heiligen Schrift und behandeln zunächst die Lehre des Alten Testamentes über den Teufel, wobei jedoch gelegentliche Hinweise auf das Neue Testament selbstverständlich nicht ausgeschlossen sind.

I.

Die Existenz und Thätigkeit des Teufels tritt uns bereits in der Genesis (3, 1 ff.) klar und bestimmt entgegen. Daß die Schlange nicht als Schlange zur Eva spricht und sie zur Sünde verführt, ist nach dem Wortlaut des Textes selbstverständlich. Der heilige Verfasser hat ja gerade in der Schöpfungsgeschichte den Unterschied zwischen Mensch und Thier ganz unzweideutig hervorgehoben und somit die Thiere gewiß nicht als vernunft- und sprachbegabt sich vorgestellt. Er schärft ferner zu wiederholten Malen ein, alles Geschaffene sei gut gewesen; folglich konnte die aus der Schlange redende Bosheit auf keinen Fall von der Schlange herrühren. Jeder Leser mußte also aus der Erzählung selbst den Schluß ziehen, daß die Schlange, sei sie nun eine wirkliche oder nur eine scheinbare gewesen, das Instrument eines andern war, der aus der Schlange zu sprechen schien und sich als vernunftbegabtes, schlau berechnendes, durch

und durch boshaftes Wesen verrieth. Dieser Schluß lag um so näher, als in den Erzählungen aus der Patriarchenzeit so häufig der guten Geister Erwähnung geschieht, welche als Gottesgesandte in die Geschicke der Menschen hilfreich eingreifen. Aufs deutlichste wird endlich der in der Schlange verborgene Versucher durch spätere Schriftstellen des Alten und namentlich des Neuen Testamentes gekennzeichnet. Er ist derjenige, von dem der Weise sagt: „Durch den Neid des Teufels ist der Tod in die Welt gekommen" (Weish. 2, 24); er ist der Todesurheber, welcher Gewalt des Todes hatte (Hebr. 2, 14), der Menschenmörder von Anbeginn (Joh. 8, 44). Auf den letzten Seiten der Heiligen Schrift heißt er darum einfachhin der Drache, die alte Schlange (Offb. 12, 9; 20, 2). Seine Niederlage wird ihm und seinem Samen, d. h. den übrigen Dämonen, bereits Genesis 3, 15 angekündigt und von Christus selbst als unmittelbar bevorstehend in Aussicht gestellt (Joh. 12, 31: „Jetzt wird der Fürst dieser Welt hinausgeworfen werden"); mit deutlichem Hinweis auf diese Niederlage schreibt der hl. Paulus: „Der Gott des Friedens zermalme (im Griechischen: wird zermalmen) den Satan unter euern Füßen alsobald" (Röm. 16, 20).

Hier drängt sich nun jedem Bibelleser die Frage auf: Warum hat Moses in der Geschichte des Sündenfalles den verborgenen eigentlichen Versucher nicht genannt, sondern nur von der geheimnißvollen Schlange gesprochen? Der Grund dieses Stillschweigens ist leicht erklärlich und von L. Reinke (Beiträge zur Erklärung des Alten Testamentes II [Münster 1853], 273) in folgende durchaus zutreffende Worte zusammengefaßt worden: „Die Ursache, warum der Verfasser des eigentlichen Verführers, des Teufels, mit keinem Worte Erwähnung thut, liegt ohne Zweifel darin, daß er die Sache so erzählt, wie sie geschehen ist, und daß er, wenn er den Teufel als den eigentlichen Verführer und Urheber des Todes bezeichnet hätte, in den ältesten Zeiten seine Leser und Hörer zu der gefährlichen Meinung hätte führen können, daß es ein ewiges Princip des Bösen und mehrere Götter gebe. Hieraus erklärt sich auch, daß Moses die Erzählung vom Sündenfall so wiedergibt, wie er geschehen und traditionell überliefert worden war. Hätte er des Teufels als eines listigen Geistes Erwähnung gethan, so hätten die alten, noch ungebildeten Hebräer leicht in den gefährlichen Irrthum der Perser, die zwei ewige Principien, ein böses und ein gutes, annehmen, fallen können."

Unter dem Namen Satan (Widersacher) begegnet uns der Teufel zum erstenmal im Buche Job. Er durchstreift die Erde und nimmt sie

in Augenschein als der Fürst angemaßter Weltherrlichkeit, als der kriegsinnende Heerführer. Er wird mit den Söhnen Gottes, d. h. mit den Schutzengeln der Menschen, Provinzen und Reiche, als Theilnehmer einer vor Gottes Angesicht tagenden Rathsversammlung eingeführt. Er steht Gott Rede und Antwort, spottet vor dem Throne Gottes über die Heiligkeit des bisher so beglückten Job, empfängt Gewalt, die Tugend desselben durch furchtbare Prüfungen zu versuchen, bleibt jedoch immer in jene Schranken eingeschlossen, welche Gottes scharf umgrenzende Zulassung ihm gezogen (Job 1, 6—12; 2, 1—7).

Die Darstellung dieser Rathsversammlung wird von einigen als symbolische Vision aufgefaßt, wie z. B. die vom Propheten Michäas 3 Kön. 22, 19 ff. geschaute, die wir weiter unten zu besprechen haben, — von andern hingegen einfacher als dichterische Ausmalung wirklicher Vorgänge, indem die weltumspannende Thätigkeit der guten und bösen Geister, sowie das Walten der göttlichen Vorsehung wahrheitsgetreu und der menschlichen Auffassung entsprechend dramatisch geschildert werden. Wie immer man sich die Sache denken mag, in jedem Fall gibt uns das Buch Job werthvolle Aufklärungen über Satan, seinen Charakter und sein Gewerbe. Daß Job eine historische Persönlichkeit ist, kann nicht bezweifelt werden (Ez. 14, 20; Jac. 5, 11; vgl. auch Tob. 2, 12. 15 in der Vulgata); daß das Buch Job eine wahre Geschichte der Trübsale und Tröstungen des frommen Dulders erzählt, freilich mit poetischer Ausschmückung, aber nicht auf Kosten der historischen Treue in den Hauptzügen, läßt sich durch stichhaltige Gründe beweisen (vgl. *R. Cornely,* Introductio in S. Script. II. 2, edit. 2, p. 61 sqq.). In dieser Geschichte spielt Satan die Rolle des neidischen Anklägers, des rachsüchtigen Feindes, des hinterlistigen Widersachers. Aber selbst in dem Falle, daß die Geschichte Jobs eine Dichtung wäre, um eines ethischen Zweckes willen frei erdacht und künstlerisch ausgeführt, behielten die Aufschlüsse über Satan und seine Thätigkeit doch den gleichen Werth, welchen sie jetzt in der Geschichte Jobs beanspruchen. Die ganze Darstellung des Buches, wie es vorliegt, ruht eben auf ein paar großen und tiefen Grundanschauungen, welche bei allen Lesern als unbestritten vorausgesetzt werden und wie unverrückbare Quadersteine den Bau der eigenartigen Dichtung stützen und tragen; es sind die Grundanschauungen von Gott und seinem Walten, von guten und bösen Geistern, von dem thätigen Antheil Satans an den Prüfungen der Gerechten. Ein mythischer Satan mit mythischen Angriffen auf den frommen

Dulder würde gewiß der Erreichung des ethischen Zweckes nicht förderlich sein; er würde im Gegentheil nur dazu dienen, den sittlichen Ernst des großartigen Kunstwerkes in märchenhafte Spielerei zu verflüchtigen.

Da wir uns die Aufgabe gestellt haben, den Teufel nach der Lehre der Heiligen Schrift näher zu kennzeichnen, so wird ein kurzer Hinweis auf die Hauptzüge des Charakterbildes am Platze sein.

Bei Ausführung der ersten Prüfung, die im Verlust aller äußern Glücksgüter besteht, tritt uns die boshafte Schlauheit der alten Schlange lebhaft vor Augen. Satan wählt für die Prüfung Tag und Stunde, da Job, der göttlichen Huld mehr als je versichert, kein Unglück ahnt. Die vier Unglücksschläge drängen sich in rascher Folge. Die Unglücksboten gebrauchen wie auf Verabredung gleichlautende Worte. Die Streiche werden nicht bloß von Menschenhand, von den Sabäern und Chaldäern geführt, sondern auch von der Hand Gottes, des einzigen Trösters im Unglück: so das Feuer Gottes vom Himmel und der gewaltige Wirbelwind der Wüste. Die voranschreitende Steigerung in den Unglücksfällen hat, wie der hl. Thomas von Aquin zu dieser ersten Prüfung bemerkt, noch die besondere Wirkung, daß dem Geprüften kein Tropfen der Bitterkeit erspart wird.

Einmal besiegt, fordert Satan zu einem zweiten Waffengang heraus und läßt seine erfinderische Rachsucht gegen das Fleisch und Gebein des gottesfürchtigen Dulders spielen. „Es ist etwas Furchtbares, wenn wir Satan, mit solcher Freiheit ausgerüstet, ans Werk gehen sehen. Die Krankheit, mit welcher er Job schlägt, entspricht in der That der Größe seiner erfindungsreichen Bosheit. Man erkennt aus den im Verlaufe der Handlung erwähnten Anzeichen den schwarzen Aussatz Aegyptens, die Elephantiasis. Wir sehen den Dulder über und über mit eiternden Geschwüren bedeckt; die Haut färbt sich schwarz, schwillt an und springt auf; den ausfließenden Schmutz schabt er, da die faulenden Fingerspitzen und Nägel den Dienst versagen, mit einer Scherbe ab; Fieberhitze durchglüht die Eingeweide, Schreckbilder erfüllen im Schlafe die Phantasie; die Stimme wird rauh und widerwärtig, der ganze Mensch zum Bild des Jammers" (G. Gietmann, Parcival, Faust, Job, 1887, S. 563. 564). Aber damit ist die erfinderische Rachsucht Satans nicht erschöpft. Er hatte mit weitschauender Berechnung die Gattin Jobs verschont, um sie im entscheidenden Augenblick als seine Verbündete zu gebrauchen. Jetzt treibt er sie mit Erfolg zu gotteslästerlichen Scheltworten an und erneuert so

sein altes Strategem, Adam durch Eva zu verführen; das Weib wird ihm zum Sturmbock, der den starken Thurm der Tugend ins Wanken bringen soll.

Job bleibt unerschütterlich. Aber auch Satan ergibt sich nicht; er ändert jedoch seine Taktik und sucht durch schleichende Tücke zu erreichen, was boshafte Schlauheit und erfinderische Rachsucht nicht vermochten. Er fordert nicht zum dritten Waffengang heraus, versteht es aber, durch seine Einflüsterungen die Freunde Jobs in ihrem Verdachte von dessen Schuld zu bestärken; so hofft er durch ihre vorwurfsvollen Reden in dem unüberwindlichen Gottesstreiter das freudige Bewußtsein seiner Unschuld zu erschüttern; gelingt es ihm, die von außen unbezwingliche Burg zu untergraben, so darf er auf den baldigen Zusammenbruch derselben rechnen. „Der Dichter sagt uns nichts von dieser Thätigkeit Satans, aber es versteht sich nach der Einleitung von selbst, daß derselbe so lange nicht ruhen wird, als ihm ein Mittel, wie das vorliegende, zur Verfügung steht; obendrein würde ohne diese Voraussetzung die Erwähnung Satans im Eingang durchaus zweckwidrig und störend sein. Wir müssen also den Verdacht der Freunde als die spitzeste Waffe des Widersachers, als die schlaueste Erfindung seiner Bosheit ansehen" (G. Gietmann a. a. O., S. 567).

Job besteht auch diese Feuerprobe und verwirklicht an sich, was lange nach ihm das Buch der Weisheit (3, 5 ff.) ausspricht: „Gott versuchte die Gerechten und erfand sie seiner würdig; er prüfte sie wie Gold im Gluthofen und empfing sie zu einem Brandopfer; doch zur Zeit ihrer Heimsuchung werden sie aufglänzen."

Ueber die Art und Weise, auf welche Satan bei Herbeiführung der Unglücksschläge thätig war, sei es durch Einfluß auf den menschlichen Willen, sei es durch Eingriff in den Gang der Natur, gibt uns der biblische Text keinen Aufschluß.

In den nachfolgenden Büchern des Alten Testamentes wird Satan nur noch an zwei Stellen genannt.

Nach 1 Par. 21, 1 war es Satan, der sich wider Israel erhob und den König David durch sündhafte Beweggründe zur Veranstaltung der großen Volkszählung anreizte. An der Parallelstelle 2 Kön. 24, 1 wird nicht Satan, sondern der gegen Israel zürnende Herr als Urheber der Versuchung bezeichnet. Beide Stellen gleichen sich gegenseitig dahin aus, daß Satan auf Zulassung Gottes, der gegen Israel zürnte, als Versucher

an David herantrat. Die Sünde, zu welcher der handwerksmäßige Versucher den König verleitete, war die der Selbstüberhebung, der Prunksucht, des Hochmuthes: wiederum das alte Paradieseslied nach alter Melodie.

Der Teufel ist uns ferner vom Paradiese her als geschworener Feind des Gottesreiches bekannt; eben darum ist er vor allem der geschworene Feind des Priesterthums. So schaut der Prophet Zacharias (3, 1) den Hohenpriester Jesus (Josue; vgl. Esdr. 3, 2) stehend vor dem Herrn oder vor dem stellvertretenden Engel des Herrn und den Satan stehend zur Rechten des Hohenpriesters, um ihn anzufeinden. Die Zusammenstellung ist bedeutungsvoll. Der Priester, der bevollmächtigte Vermittler zwischen Gott und dem Volke, soll immerdar eingedenk sein, daß der Feind nahe ist, um das priesterliche Wirken zu stören, daß er dem Priester zur Rechten steht, um die zur That sich hebende Rechte zu hemmen und zu lähmen, daß er ein stets wachsamer, schlagfertiger, geschickter Widersacher der priesterlichen Wirksamkeit ist. Aber voll Muth und Gottvertrauen soll der Priester auch des Fluches eingedenk sein, der vom Herrn über Satan erging: „Es dräue der Herr gegen dich, Satan, ja es dräue gegen dich der Herr, welcher Jerusalem auserwählt hat“ (Zach. 3, 2). Der Fluch des Herrn hat die Macht Satans gebrochen und dem Priesterthum den Sieg verbürgt.

Dieser Vision des Propheten Zacharias, in welcher Satan ausdrücklich genannt wird, stellen wir nun eine andere Vision gegenüber, in welcher Satan zwar nicht genannt, aber doch als Lügengeist unzweideutig gekennzeichnet wird. Der samaritanische Prophet Michäas, des Jemla Sohn, schaut in einem Gesichte den Herrn auf seinem Throne sitzend und das ganze Heer des Himmels ihn umstehend zur Rechten und zur Linken. Auf die Frage des Herrn, wer Achab, den König Israels, bethören werde, auf daß er ins Feld ziehe und bei Ramoth Galaad seinen Tod finde, trat nach mancherlei Hin- und Herreden der Geister endlich ein Geist hervor und erklärte sich bereit, als Lügengeist die 400 Hofwahrsager zu inspiriren und durch dieselben Achab ins Verderben zu stürzen. Der Herr nahm das Anerbieten des Lügengeistes entgegen mit den Worten: „Du wirst ihn bethören und Erfolg haben; gehe hin und thue so“ (3 Kön. 22, 19 ff.; 2 Par. 18, 18 ff.). Was lernen wir aus dieser Vision über Satan? Die Vision veranschaulicht zunächst nur die Thatsache, daß auf Gottes Zulassung die Hofwahrsager durch ihre Lügen den König täuschten, und daß diese Täuschung von Gott den Plänen seiner Vorsehung dienstbar

gemacht wurde. Damit ist durchaus nicht gesagt, daß thatsächlich der Lügengeist den Hofwahrsagern ihr verderbenbringendes Orakel eingegeben habe. Diese erwerbslustigen Betrüger waren ans Lügen schon gewöhnt, und wenn die Menschen dem Teufel von selber ins Garn laufen, so kann sich der vielerfahrene Versucher die überflüssigen Gänge sparen. Nichtsdestoweniger bietet uns diese Schriftstelle ein vollwerthiges Zeugniß für die Existenz, Verworfenheit und Thätigkeit des bösen Feindes. Der Vision liegt nämlich die dem gläubigen Israeliten geläufige Anschauung zu Grunde, daß es außer den guten Geistern, die Gottes Thron umschweben, auch böse Geister gibt, und daß diese bösen Geister mit Gottes Zulassung an die Menschen herantreten können, um durch ihren dämonischen Einfluß das sittliche Handeln der Menschen ins Böse zu verkehren. Die Bezeichnung „Lügengeist", mit welcher der auftretende Geist sich selbst charakterisirt, stimmt zu allem, was wir sonst über Satan wissen. Lügen war seine beliebte Manier im Paradiese, und Christus der Herr stellt dem Lügengeist das uneingeschränkte Zeugniß aus: „Wenn er die Lüge redet, redet er aus seinem Eigenthum, weil er ein Lügner ist und der Vater davon" (Joh. 8, 44).

Mit den bisher besprochenen Schriftstellen ist die Dämonologie des Alten Testamentes für Protestanten und Juden abgeschlossen, aber nicht für uns Katholiken. Wir nehmen mit der kirchlichen Ueberlieferung und mit der Kirchenversammlung von Trient, deren Beschlüsse betreffs der heiligen Bücher das Vaticanische Concil in ihrer vollen Tragweite erklärt und bestätigt hat, die sogen. deuterocanonischen Bücher in gleicher Ehrfurcht wie die protocanonischen als heilige Bücher entgegen. Und es ist gerade das viel geschmähte deuterocanonische Büchlein Tobias, welches uns zur Dämonologie des Alten Testamentes einen reichen und werthvollen Schlußbeitrag liefert.

Der Verfasser des Buches Tobias erwähnt 3, 8 (im griechischen Texte auch 3, 17) den Dämon Asmodäus. Der Name bedeutet nach der hebräischen Etymologie soviel als Verwüster und eignet sich ebensogut wie der Name Satan (Widersacher) als Bezeichnung für den Fürsten der Dämonen; indessen könnte hier auch ein Dämon von untergeordneter Rangstufe gemeint sein. Dieser Dämon hat von Gott die Gewalt empfangen, die sieben Männer, welche der Reihe nach mit Sara, der Tochter Raguels zu Ekbatana in Medien, sich vermählt hatten, vor dem Vollzug der Ehe zu tödten. Daß Asmodäus die sieben Männer der Sara auf eine freilich nicht näher

bezeichnete Weise wirklich zum Tode beförderte, wird vom Verfasser des Buches schon 3, 8 ausdrücklich gesagt. Im weitern Verlauf der Erzählung erfahren wir, daß die Kunde dieser Thatsache sich auf eine Offenbarung von seiten des Engels Raphael zurückleitet. Der junge Tobias theilt nämlich 6, 14 seinem Reisebegleiter, dem Engel Raphael, mit, er habe gerüchtweise vernommen, daß ein böser Geist bei der Tödtung der sieben Männer im Spiele gewesen sei; nach dem griechischen Texte 6, 15 weiß Tobias vom Hörensagen außerdem noch, daß der Dämon in die Sara verliebt ist und aus Eifersucht die sieben Männer getödtet hat. In der längern, dem Tobias ertheilten Unterweisung 6, 16 ff. bestätigt nun der Engel den Hauptinhalt des umlaufenden Gerüchtes, die Tödtung der sieben Männer durch dämonische Gewalt, jedoch nicht die begleitenden Nebenumstände von der Liebe und der Eifersucht des bösen Geistes. Bei dieser Gelegenheit oder sonst einmal (etwa 12, 14) muß wohl der Engel vom Dämon unter dem Namen Asmodäus gesprochen haben, obgleich der Name in den Reden des Engels, wie sie im Buche Tobias vorliegen, nicht erwähnt wird.

Daß Gott dem Dämon Gewalt über das Leben eines Menschen einräumen könne, ist selbstverständlich und durch die Geschichte Jobs auch ausdrücklich bestätigt (Job 1, 12 ff.; 2, 6). Warum Gott dem Dämon eine derartige Gewalt über Menschen einräume, erklärt der Engel Raphael dem jungen Tobias 6, 16. 17: „Höre mich, und ich will dir zeigen, wer die sind, über welche der böse Geist Gewalt haben kann. Diejenigen nämlich, welche die Ehe so eingehen, daß sie dabei Gott von sich und von ihrem Herzen ausschließen und ihrer Lust so fröhnen wie Roß und Maulthier, die keinen Verstand haben — über diese hat der böse Geist Gewalt.“ Ihre Bestätigung und Erklärung finden diese Worte des Engels Raphael in den Aussprüchen des Neuen Testamentes: „Jeder, der die Sünde thut, ist der Sünde Knecht“ (Joh. 8, 34); „denn von wem einer besiegt ist, dem ist er auch als Sklave verfallen“ (2 Petr. 2, 19); „wer die Sünde thut, ist vom Teufel, weil der Teufel von Anfang an sündigt“ (1 Joh. 3, 8). Im Anschluß an die Belehrung über die schlimmen Folgen der Wollust schreibt der Engel dem Tobias Gebet und Enthaltsamkeit vor (6, 18 ff.); in ähnlicher Weise ermahnt Christus seine Apostel zum Beten und Fasten gegen eine bestimmte Art von besonders hartnäckiger Besessenheit (Matth. 17, 20). Uebrigens erhellt aus dem bisher Gesagten zur Genüge, daß im Buche Tobias von einer Besessenheit, wie sie im Neuen Testament häufig vorkommt, nicht die Rede ist. Die Infestation

des Asmodäus besteht vielmehr darin, daß er die sieben Männer der Sara ums Leben bringt und dadurch indirect auch für Sara und deren Eltern zum Quälgeiste wird.

Nicht minder lehrreich als diese außerordentliche dämonische Machtentfaltung ist die zweite Episode in den Abenteuern des Asmodäus, seine Vertreibung und Bannung durch den Engel Raphael.

Der Engel hatte Tobias belehrt, daß der Rauch der angezündeten Fischleber jede Art von bösen Geistern vertreibe; in der Vulgata ist freilich 6, 8 nur vom Herzen, hingegen 6, 19 nur von der Leber des Fisches die Rede; nach 8, 2 hat Tobias thatsächlich die Leber des Fisches angezündet; im Griechischen steht an den betreffenden Stellen (6, 8. 19; 8, 2) „Herz und Leber". Der Engel hat also wohl von beidem gesprochen. Tobias wandte das eine der beiden angegebenen Mittel an und legte ein Stück von der Leber auf glühende Kohlen (8, 2); daraufhin ergriff der Engel Raphael den bösen Geist und bannte ihn in die Wüste von Oberägypten (8, 3).

Wie erklärt sich zunächst der Zusammenhang zwischen dem Räuchern und der Vertreibung des Dämons?

Als Ausgangspunkt ist uns die Thatsache gegeben, daß Gott im vorliegenden Falle die Vertreibung des Dämons an die äußere Handlung des Räucherns geknüpft hat. Einige Schrifterklärer fassen dann diese äußere Handlung als Instrumental-Ursache auf, und so hätten wir hier eine ähnliche Wirkung wie bei den Sacramenten der Kirche. Andere hingegen deuten das Räuchern bloß als symbolische Handlung, bei deren Eintreten der Dämon vom Engel Raphael ergriffen wurde. Letztere Annahme scheint den Vorzug zu verdienen, da sie einerseits für die Erklärung der Wirkung zweifelsohne ausreichend ist, andererseits aber auch dem Texte des Buches Tobias vollkommen Genüge leistet; auch in dieser Voraussetzung bleibt es ja wahr, daß das Räuchern, wie der Engel 6, 8 gesagt hat, die bösen Geister vertreibt, allerdings nicht durch eine dem Räuchern innewohnende Kraft, sondern durch das damit verbundene Eingreifen des schützenden Engels. Es mag sein, daß Tobias, der den Engel nicht als solchen erkannte, in dem Räuchern mehr als eine symbolische Handlung erblickte; später jedoch, als Raphael sich geoffenbart hatte, war Tobias in der Lage, seine etwaige irrige Ansicht richtig zu stellen und die Vertreibung des Asmodäus ausschließlich der Kraft des Engels zuzuschreiben.

Die symbolische Bedeutung des Räucherns scheint darin zu liegen, daß die Anwendung eines so geringfügigen äußern Zeichens, ja sogar eines übelriechenden Gegenstandes, für die Demüthigung des dämonischen Stolzes sehr geeignet ist. Er wird als Ungeziefer angesehen und dementsprechend vertrieben, wie man Ungeziefer vertreibt. Die Demüthigung wird noch gesteigert durch den Gegensatz, der mit der Vorstellung von Räucherwerk naturgemäß sich aufdrängt: wie die Wohlgerüche des gottesdienstlichen Räucherwerkes zum Throne Gottes aufsteigen, so sind die üblen Gerüche von angezündeter Fischleber für die Vertreibung des Dämons das entsprechende Mittel. — Daß aber zum Räuchern gerade Herz und Leber jenes Fisches verwendet werden sollen, von dem Tobias Gefahr fürchtete, ist für die symbolische Bedeutung des Räucherns besonders wirkungsvoll, indem so die große, trostvolle Wahrheit noch deutlicher hervortritt, welche den Hauptlehrgehalt des Buches Tobias bildet: Denen, die Gott lieben, gereicht alles zum Besten.

Die Vertreibung des Asmodäus ist mit Bannung in die Wüste von Oberägypten verbunden.

Wie ein Bösewicht körperlich in Fesseln geschlagen wird, so wird der böse Geist gleichsam geistig gefesselt, d. h. durch die Kraft des guten Engels, dem überdies noch Gottes Hilfe zur Seite steht, in der bisherigen Ausübung seiner Gewalt gehemmt. Aber noch mehr — er wird an einen bestimmten Ort gebannt. Nach der Lehre des hl. Thomas (Summa theol. 1, q. 64, a. 4) haben wir einen doppelten Aufenthaltsort für die Dämonen anzunehmen: die Hölle und die Luftregion der Erde. Zur Strafe für ihre Sündenschuld ist ihnen die Hölle als Aufenthaltsort angewiesen; bis zum letzten Gerichte aber ist es vielen gestattet, sich in der Luftregion der Erde aufzuhalten, um mit Gottes Zulassung die Menschen zu versuchen und zu belästigen. Asmodäus wird nun in unserem Falle zwar nicht in die Hölle verbannt, wohl aber aus dem Bereich der Sara und des auserwählten Volkes entfernt und an einen bestimmten Ort gefesselt, so daß er außerhalb desselben nicht mehr thätig sein kann. Es wird ihm also eine ähnliche Gunst erwiesen wie jener Legion von Dämonen, welche den Herrn baten, in die Schweine der Gerasener fahren zu dürfen (Matth. 8, 31; Luc. 8, 32). Daß als Ort der Bannung die Wüste von Oberägypten gewählt wird, ist ebenso bezeichnend für die Verworfenheit des bösen Geistes wie das Verlangen der Dämonen nach den Schweinen. Die traurige Einöde ist seine Herberge auf der Welt (vgl. Matth. 12, 43; Luc. 11, 24; Offb. 18, 2).

Die Stellen des Alten Testamentes, welche unzweifelhaft und direct vom Teufel handeln, sind hiermit in ihrer Gesamtheit vorgelegt. Wir lassen nun in einem kurzen Ueberblick jene Stellen folgen, welche manchmal irrthümlicher Weise auf den Teufel bezogen werden, obgleich sie entweder gar nicht oder nur mit gewissen Vorbehalten von ihm zu verstehen sind; in letzterem Falle bieten sie immerhin eine Ergänzung zur Dämonologie des Alten Testamentes.

Der vielumstrittene Azazel, welchem am Versöhnungstage der mit den Sünden Israels beladene Bock in die Wüste zugeschickt wurde (Lev. 16, 8. 10. 26 im hebräischen Text), ist vielfach als der Satan, das Haupt der Dämonen gedeutet worden; diese Deutung wird jedoch mit gutem Grunde bestritten. — Der böse Geist, welcher Saul plagte und bei Davids Harfenspiel entwich, ist die Melancholie, welche freilich vom Teufel als Versucher theils verursacht theils genährt sein konnte und durch göttlichen Einfluß vertrieben wurde; eine dämonische Besessenheit scheint nicht vorzuliegen. — Die Stelle Sirach 21, 30: „Wenn der Gottlose dem Satan flucht, so flucht er seiner eigenen Seele“, hat nach einigen den Sinn, daß der dem Satan fluchende Sünder, der seine Schuld nicht sich zuschreibt, sondern auf Satan, den Versucher, abladen möchte, durch solch thörichten Fluch nur sich selber trifft; größere Wahrscheinlichkeit hat jedoch die andere Deutung für sich, daß der seinem Feinde (Satan = Widersacher) Fluchende eben dadurch den Feind veranlaßt, ihm den Fluch zurückzugeben. — Bei Is. 13, 21; 34, 14; Bar. 4, 35 sind die schauerlichen Einöden nicht von Wald- oder Feldteufeln bewohnt, sondern von Kobolden, Unholden und Gespenstern, welche nach volksthümlicher Anschauung dort hausen. — Ueber das Heer des Himmels in der Höhe Is. 24, 21. 22 sind die Meinungen verschieden; die Untersuchung, ob und inwiefern darunter die Dämonen zu verstehen seien, würde uns zu weit ins Einzelne führen.

Die beiden herrlichen Prophetenstellen Is. 14, 12 ff. und Ez. 28, 2 ff., welche das titanenhafte Streben nach Gleichstellung mit Gott und den jähen Sturz vom Himmel in drastischer Weise schildern, werden von den Verkündern des Wortes Gottes mit Vorliebe auf den Stolz der Engel bei ihrem Sündenfalle angewandt. Dem Wortsinne nach bezieht sich die erste der beiden Stellen auf den König von Babylon, die zweite auf den König von Tyrus. Der Sündenfall der Engel wird im Alten Testament überhaupt nicht ausdrücklich erwähnt; daß ein solcher Sündenfall stattgefunden, ist freilich die nothwendige Folgerung aus dem Dasein von ver-

worfenen Geistern. Da nun nach Sirach 10, 15 Anfang aller Sünde die Hoffart ist, so liegt es in der That nahe, die beiden Prophetenstellen im angewandten Sinne auf den Stolz der rebellischen Engel zu beziehen. Die Anwendung verdient sogar eine sehr glückliche genannt zu werden, da man gewiß berechtigt ist, vom Stolz der Schüler auf die Tüchtigkeit des Meisters in diesem Fach zu schließen und die beiden trotzigen Könige als vom Dämon aufgereizt anzusehen.

Außerdem ist an mehreren Stellen der Vulgata (und meist auch der Septuaginta) vom Teufel oder von Dämonen die Rede, während der hebräische Text dieselben überhaupt nicht erwähnt (3 Kön. 21, 13; Ps. 90, 6; 108, 6; Hab. 3, 5) oder nur indirect, insofern er von heidnischen Götzen spricht (Lev. 17, 7; Deut. 32, 17; 2 Par. 11, 15; Ps. 95, 5; 105, 37 und Bar. 4, 7, wobei zu bemerken ist, daß der hebräische Text des Buches Baruch uns zur Vergleichung nicht mehr zu Gebote steht). Die heidnischen Götzen werden nämlich in der Vulgata und Septuaginta Ps. 95, 5 als Dämonen bezeichnet: „Alle Götter der Heiden sind Dämonen", im hebräischen Texte Ps. 96, 5 freilich nur als Nichtigkeiten, als nichtige Götzen. Trotzdem bieten uns Vulgata und Septuaginta durch ihre Uebersetzung nicht etwa bloß eine Uebersetzungszuthat, sie bieten uns vielmehr eine biblische Wahrheit mit Rücksicht auf 1 Kor. 10, 20: „Was die Heiden opfern, opfern sie den Dämonen und nicht Gott". Der katholische Theologe findet also in der Vulgatastelle Ps. 95, 5 einen theologisch vollgiltigen Beweis, der sich auf das kirchliche Ansehen der Vulgata stützt, für eine Wahrheit, welche durch 1 Kor. 10, 20 auch als biblische Wahrheit verbürgt ist.

Die Dämonologie des Alten Testamentes hat neben ihrer Weiterbildung in der Kirche Christi auch noch ihre geschichtlichen Ausläufer.

Das auserwählte Volk Gottes war nach Ausweis des Alten Testamentes im Besitze einer von Gott geoffenbarten Dämonologie und brauchte seine Dämonenlehre nicht, wie vielfach behauptet worden ist und immer wieder behauptet wird, aus dem Parsismus zu entlehnen. Daß die Juden zur Zeit Christi von der Dämonenlehre, wie die katholische Kirche sie versteht, ganz durchdrungen und überzeugt waren, beweist das Neue Testament an zahlreichen Stellen. Die Kinder Israels aber, welche mit Anbruch des Christenthums als berufsloses Volk in die Welt zersprengt wurden, haben sich durch Abirrung von der geoffenbarten Dämonenlehre in jene zwei Extreme forttreiben lassen, zu welchen der Dämonenglaube natur=

und erfahrungsgemäß führt, sobald er den festen Boden der göttlichen Offenbarung verläßt. Es sind jene beiden Extreme, welche wir im Eingang unserer Untersuchung hervorgehoben haben. Ein Blick auf diese Verirrungen des ehemals auserwählten Volkes wird für die religionsgeschichtliche Seite der alttestamentlichen Dämonologie nicht ohne Interesse sein.

In das eine Extrem der phantastischen Uebertreibung verfielen die talmudischen Rabbiner. Der Talmud wimmelt von Dämonen und Dämonengeschichten. Aus den Vokabularien der talmudischen Dämonen lernen wir nicht bloß deren Zahl, sondern auch deren Namen kennen. Der Talmudjude sieht sich auf allen Seiten von Dämonen umringt und von dämonischen Gewalten bedroht. Wir können unmöglich alle jene Ausgeburten von Teufelsvorstellungen hier wiedergeben, welche die zügellose Phantasie der Rabbiner im Talmud niedergelegt hat. Aus der talmudischen Dämonologie greifen wir darum als Beispiel den Dämon Asmodäus heraus, der uns im Buche Tobias begegnet ist und der in der talmudischen Literatur eine hervorragende Rolle spielt. Dieser talmudische Asmodäus ist nicht der Satan, das Haupt aller Dämonen, sondern das Haupt der Schedim oder Gewalten, welche auch die Herumflatternden oder die Tanzenden und Hüpfenden genannt werden. Aber welche Metamorphose ist mit diesem Asmodäus im Talmud vor sich gegangen! Eine ganz ähnliche, wie mit dem Mephistopheles in Göthes Faust. Da Faust aus dem Meere des Wahnes erwacht, stellt sich ihm Mephistopheles in veränderter Gestalt vor als feiner Junker in rothem, goldverbrämtem Kleide, mit seidenem Mäntelchen, einem langen spitzen Degen und mit der Hahnenfeder auf dem Hut. Die Worte, mit denen Mephistopheles sein modernes Wesen begründet, finden ihre Anwendung auf den zum talmudischen Aschmedai umgewandelten Asmodäus:

> Auch die Cultur, die alle Welt beleckt,
> Hat auf den Teufel sich erstreckt.
> Das nordische Phantom ist nun nicht mehr zu schauen —
> Wo siehst du Hörner, Schweif und Klauen?

Für unsere Angaben über den talmudischen Aschmedai verweisen wir auf die Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud von Dr. J. Hamburger, Landrabbiner zu Strelitz in Mecklenburg, im Selbstverlag des Verfassers erschienen, Abtheilung II (die talmudischen Artikel), 1883, S. 74—76; Abtheilung I (die biblischen Artikel) erschien 1884 in zweiter Auflage; später folgten drei Supplementbände 1886, 1891, 1892.

Nach unserem Gewährsmann bezeichnet der Name Aschmedai mit seinen Zusätzen „König der Dämonen, Herr der Geister“ einen der bösen Geister als Führer und König der Dämonen, der auch „Engel“ schlechthin genannt wird. „Weitere Angaben über seine Gestalt und sein Wesen enthält die Aschmedai=Salomonische Sage im babylonischen Talmud. Nach demselben ist er von ungeheurer Größe und Kraft, Häuser und Bäume braucht er nur zu berühren, um sie umzustürzen. Er bewohnt eine tiefe Cisterne in einem hohen Berge, wo er täglich am Morgen in den Himmel steigt, um dort die Beschlüsse des obern Senats abzulauschen und sie unter die Menschen zu verbreiten. Einen Stein legt er alsdann auf die Mündung seiner Cisterne, den er sorgfältig versiegelt und bei seiner Rückkehr immer untersucht, ob er noch unverletzt geblieben. Er ist sehr schlau, schadenfroh und wollüstig; er trinkt nur Wasser, Wein im Nothfalle, wenn er kein Wasser vorfindet. Er kennt die Zukunft, versteht zu prophezeien und zu zaubern.“ In einer Anmerkung hierzu heißt es: „Nach Tosephoth Menachoth 37 a zauberte er einen Menschen mit zwei Köpfen hervor, der eine Frau heiratet, die ihm zwei Söhne hinterläßt: einen Sohn mit zwei Köpfen und einen mit einem Kopf. Er stellt vor Salomo beide Söhne, damit er entscheide, ob der mit zwei Köpfen nicht zwei Antheile von dem Nachlaß seines Vaters erhalten soll.“

Dann fährt Dr. Hamburger im Texte fort: „Seinem Wesen nach gehört er zu den bösen Geistern, er stürzt Häuser ein, entwurzelt Bäume u. s. w. Aber es werden ihm auch gute Werke zugeschrieben. So führt er einen Blinden auf rechte Bahn, geleitet einen Betrunkenen, ihm den rechten Pfad zu zeigen u. a. m. Auch ist er gehorsam und fügt sich willig dem Dienste des Menschen, sobald man ihm den Gottesnamen nennt oder ihm den Siegelring Salomos zeigt, auf dem der Gottesname eingegraben war. Man sieht aus diesen Notizen, daß wir es hier nicht mit einem der Dews im Sinne des Parsismus zu thun haben, die bekanntlich eine selbständige Macht des Bösen und der Finsterniß sind und die der Macht des Lichtes, der Herrschaft des Guten, des Ormuzd, entgegenarbeiten. Aschmedai steht, wie alle Geschöpfe, im Dienste des einen Gottes, von dem Gutes und Böses ausgeht, und beugt sich vor seinen Befehlen; er ist ein böser Dämon, aber vollzieht auch Gutes. Es steht daher fest, daß die Aschmedai=Sage, sollte sie auch dem Parsismus entnommen sein, von den Juden im Sinne des Monotheismus umgearbeitet und umgeändert wurde. Dieselbe wollen wir hier kurz angeben. Salomo steht

beim Bau des Tempels in Jerusalem, zu dem nur Steine, die nicht von Werkzeugen aus Eisen behauen wurden, verwendet werden sollen, rathlos da. Es wird ihm von dem Schamir erzählt, durch den Steine gespalten werden und über den Aschmedai Auskunft wissen soll. Benaja, der Feldherr Salomos, wird mit dem Aufsuchen Aschmedais beauftragt. Er nimmt den Siegelring Salomos mit einer eisernen Kette mit, besteigt den Berg, wo die Cisterne Aschmedais war, läßt von der Seite dieselbe mit Wein füllen und wartet den Ausgang ab. Aschmedai sucht des Nachts seine Cisterne auf und trinkt nach einer Zögerung den Wein, so daß er berauscht in einen tiefen Schlaf sinkt. Benaja legt ihm geschickt die Kette um den Hals mit dem Siegel des Gottesnamens. Aschmedai erwacht am Morgen und muß als Gefangener dem Benaja folgen, der ihn vor Salomo führt. Salomo erhält von ihm die Auskunft über den Schamir, der geholt wird, und der Tempelbau kann vor sich gehen. Aschmedai bleibt bei Salomo weiter als Gefangener, bis er ihn durch Versprechungen zu überlisten versteht, daß ihm Salomo die Kette wieder abnimmt und den Siegelring übergibt. Gleich wächst Aschmedai zu einem Riesen, der Salomo in weite Ferne wegschleudert, den Siegelring wirft er ins Meer, nimmt die Gestalt Salomos an und führt die Herrschaft als König Salomo. Während er mit den Frauen Salomos schwelgt, muß Salomo in fernen Ländern als Bettler einherziehen. Erst nach Jahren, im späten Alter, nachdem er in einem Fisch seinen Siegelring mit dem Gottesnamen wiedergefunden hatte, kehrt Salomo nach Jerusalem zurück, wo er nach langen Verhandlungen im Synedrion wieder erkannt und auf seinen Thron gesetzt wird. Aschmedai erblickt den Siegelring, stößt ein furchtbares Geschrei aus und verschwindet. Mehreres siehe: Gespenster, Geister, Schedim."

Die Ergänzung der Aschmedai-Sage findet sich im Artikel „Schamir" (Abtheilung II, S. 1079. 1080):

„Schamir ist in der Bibel ein graphisches Instrument. . . . Eine andere Bedeutung hat Schamir im talmudischen Schriftthume. Es ist daselbst ein Wurm von der Größe eines Gerstenkornes, den die Sage mit der wundervollen Eigenschaft und Kraft ausgestattet, die härtesten Gegenstände, als Steine u. a. m., zu zertheilen und in ihnen Vertiefungen einzugraben, sobald man diese vor ihm hält. . . . König Salomo war in der größten Rathlosigkeit beim Bau des Tempels; es sollte an die Bausteine kein Eisen angelegt werden. Da machten ihn seine Räthe auf den Schamir aufmerksam, den Moses zum Eingraviren der Namen der zwölf

Stämme in die Steine des Ephod und des Brustschildes gebrauchte; auch deuteten sie ihm an, daß Asmodai (s. d. A.), das Oberhaupt der Dämonen, den Ort des Schamirs kennen werde. Er beschwor Asmodai, ihm den Schamir zu bringen. Nicht ich, antwortete das Oberhaupt der Geister, sondern der Dämon des Meeres kann dir den Schamir herbeischaffen. In dieses Geheimniß ist jedoch nur der Auerhahn eingeweiht, der beeidet ist, das Geheimniß niemandem zu verrathen. Der Auerhahn braucht den Schamir, um die Berge zu spalten, damit auf deren Gipfel mittelst des dahingetragenen Samens neues Wachsthum aufgehe. Benaja, der Rath Salomos, suchte darauf das Nest des Auerhahnes auf und bedeckte dasselbe mit einer Glasglocke. Der Auerhahn suchte sein Nest auf und fand es mit der Glasglocke bedeckt, so daß er zu seinen Jungen nicht kommen konnte. Schnell holte er den Schamir her und legte ihn auf das Glas, das dadurch zersprengte. Benaja sah in seinem Versteck dieses alles; er erhob ein Geschrei; der Auerhahn erschreckte und ließ den Schamir fallen. Hastig griff dieser nach demselben und brachte ihn zum König Salomo. Der unglückliche Auerhahn nahm sich darauf das Leben."

So weit unser Gewährsmann, der Landrabbiner Dr. J. Hamburger[1]. Derselbe meint nun freilich im Artikel „Satan", Abtheilung I., S. 898,

[1] Dr. J. Hamburger schließt den Artikel „Aschmedai" in der zweiten, talmudischen Abtheilung seiner Real-Encyklopädie für Bibel und Talmud S. 76 mit dem Zusatz: „Mehreres siehe: Gespenster, Geister, Schedim." Schon ziemlich im Anfang des Artikels (in der dreizehnten Zeile) verweist er durch eine Fußnote auf: Dämonen. Dort heißt es: „Dämonen, Dämonenlehre, Dämonenglaube, siehe: Geister und Gespenster." Durch diese Erfahrung gewarnt, halten wir uns an die erste Verweisung am Schluß des Artikels „Aschmedai", welche auf Gespenster lautet. Wir schlagen dieses Stichwort auf und bekommen abermals zur Antwort: „Gespenster, siehe Geister." So finden wir endlich im Reiche der „Geister" (S. 280) unsern Aschmedai wieder als den Anführer der männlichen Geisterschar im Gegensatz zu Lilith, dem weiblichen Nachtgespenst. Der Vollständigkeit halber ziehen wir auch noch die dritte Verweisung: Schedim zu Rathe, machen aber die unliebsame Erfahrung, daß das Stichwort Schedim uns buchstäblich im Stiche läßt; ein Artikel „Schedim" existirt in der gesamten Hamburgerschen Real-Encyklopädie überhaupt nicht, weder in der biblischen noch in der talmudischen Abtheilung, noch auch in einem der drei Supplementbände von 1886, 1891, 1892; von den Schedim oder Gewalten ist im Artikel „Geister" die Rede. — Aber vielleicht hätten wir die „Dämonen", welche sich in der zweiten, talmudischen Abtheilung zu den Geistern und Gespenstern flüchteten, in der ersten, biblischen Abtheilung (zweite Auflage, 1884) suchen sollen; die rein talmudischen Artikel sind zwar der zweiten Abtheilung vorbehalten, aber schon in der ersten Abtheilung sind die biblischen Artikel in ihrem Zusammenhange mit dem Talmud bearbeitet. In der That findet sich in

die Talmudlehrer hätten gegen die Trübung und Entstellung, welche die Satanslehre durch den Zusammenstoß des Judenthums mit dem Griechenthum, Parsismus und andern Religionsanschauungen des Orients gefunden habe, angekämpft und zur reinen biblischen Darstellung des Satan zurückzukehren gesucht. Die historische Frage, inwieweit die Talmudlehrer gegen die von ihnen selbst in den Talmud hineingetragenen Teufelsgeschichten angekämpft haben sollen, lassen wir hier auf sich beruhen. Wir wollen nur die reine biblische Darstellung des Satan etwas näher ins Auge fassen, welche uns in der Real-Encyklopädie für Bibel und Talmud als die Errungenschaft der rabbinischen Schrifterklärung angepriesen wird. Merkwürdigerweise ist nun diese reine biblische Darstellung des Satan gleichbedeutend mit der Läugnung des wirklichen Satan. Die Kinder Israels sind also von einem Extreme ins andere gerathen: die phantastischen Uebertreibungen des Talmud haben sie über Bord geworfen und huldigen statt dessen jener hochmüthigen Verneinung, welche den Teufel gegen die bestimmten Angaben der Heiligen Schrift aus der Heiligen Schrift hinauserklärt.

---

der ersten Abtheilung ein Artikel „Dämon"; am Schlusse desselben heißt es: „Die Lehre des Talmud über Dämonen — siehe in den Artikeln: Satan, Geister, Gespenster, Engelarten." Unmittelbar darauf folgt als neues Stichwort: „Dämonenglaube und Dämonenlehre — siehe: Gespenster." Aber ein Artikel „Gespenster" existirt in dieser ersten, biblischen Abtheilung überhaupt nicht, auch nicht als leeres Stichwort, um uns von den Gespenstern wieder auf die Geister zu verweisen, wohl aber ein Artikel, der die Aufschrift trägt: „Geister, böse, Gespenster." Ueberdies wird von „Satan" in Abtheilung I wiederum auf „Gespenster" in Abtheilung II verwiesen; daß diese „Gespenster" den Leser zu den „Geistern" weiterbefördern, haben wir soeben schon gesehen.

Um die Probe zu vervollständigen, sehen wir uns schließlich noch nach den Engelarten um. Wir wundern uns nun freilich nicht mehr, daß dieselben auf S. 312 erstens dem Stichwort „Engelthätigkeit" beigefügt und zweitens mit einer abermaligen Verweisung versehen sind: „Engelthätigkeit, Engelarten — siehe Thätigkeit, Klassen der Engel." Wir wählen auf gut Glück das Letztere und finden auf S. 649 in der That, was wir suchen: „Klassen und Arten der Engel"; die Thätigkeit der Engel ist darunter miteinbegriffen.

Im Vergleich zu solchen Geistersprüngen ist es als eine Kleinigkeit anzusehen, daß auch im Artikel „Schamir" (Abtheilung II), der eine Ergänzung zum Artikel „Aschmedai" bietet, auf „Asmodai" verwiesen wird; letzterer ist natürlich wieder nicht zu finden, weil er eben sonst nicht Asmodai, sondern Aschmedai heißt.

Derartige Proben von rabbinischem Durcheinander gehören in der Hamburgerschen Real-Encyklopädie nicht zu den Seltenheiten. Sie tragen wesentlich dazu bei, die Benützung der Real-Encyklopädie mit Zeitverlust und Heiterkeit zu würzen, mit Zeitverlust auf Kosten des Lesers, mit Heiterkeit auf Kosten des mecklenburgischen Landrabbiners Dr. J. Hamburger.

Die Hinfälligkeit dieser verneinenden Schrifterklärung tritt von selbst zu Tage, wenn wir noch einmal der Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud das Wort geben. So heißt es im Artikel „Geister, böse, Gespenster", Abtheilung I, S. 420: „Der Glaube an böse Geister, gewisse geistige Wesen, die unter verschiedener Gestalt dem Menschen Schaden zufügen, ihn in seinem Unternehmen behindern und so eine selbständige Macht, der guten entgegengesetzt, ausmachen, steht im Widerspruch mit der reinen Gottesidee (der Einheit Gottes) der Bibel und wird von ihr entschieden zurückgewiesen und bekämpft." Und wiederum im Artikel „Geister; Gespenster, Gewalten; Dämonen, böse Geister", Abtheilung II, S. 279: „Das biblische Schriftthum kennt keine bösen Geister im Sinne des Parsismus oder der ägyptischen Mythologie, der Darstellung des Gottes Typhon, als einer gegen das Gute arbeitenden, selbständigen Gottesmacht, Geisterschar; die reine Gottesidee in der Bibel, die Verkündigung der Gotteseinheit mit ihrem Heiligkeitsruf ist ein Protest gegen jede Theilung der Gottheit und läßt den Glauben an böse Geister nicht zu."

Diese Hamburgerschen Sätze tragen das Gepräge der Unwahrheit und Geistesverworrenheit an der Stirne. Ein Satan, der als selbständige Gottesmacht, gleichsam als Gegengott, dem ewigen Gotte gegenübersteht, ist freilich in der Heiligen Schrift nicht zu finden, wohl aber ein Satan, der als böser Geist auftritt, spricht und handelt, folgerichtig ein Satan, der als guter Engel von Gott geschaffen war und durch Sünde aus dem ursprünglichen Zustand der Gotteskindschaft in den Zustand ewiger Verworfenheit hinabgesunken ist. Einen solchen Satan hat das auserwählte Volk Gottes gekannt; die Hamburgersche Real-Encyklopädie für Bibel und Talmud kennt ihn nicht mehr.

Angesichts dieses verneinenden Resultates klingt es wie ein Hohn auf Bibel und Talmud zugleich, wenn der Landrabbiner Dr. J. Hamburger in „Vorwort und Einleitung" zur zweiten Auflage der Abtheilung I den Satz aufstellt: „Bibel und Talmud bleiben immer das Grundschriftthum, auf welches zurückgegangen werden muß", und ebendaselbst ausruft: „Bibel und Talmud, diese Urschätze des jüdischen Alterthums, diese Riesenbücher Israels Lehre, auf deren Boden die Himmelssaat: Gott und Humanität, Glaube und Erkenntniß für die Menschen gewachsen und geworden, welche auffallende Verschiedenheit in den Geschicken beider! — Die Bibel ist das Buch der Welt, weithin verehrt und verbreitet, gelesen und gewürdigt; dagegen sehen wir heute noch den Talmud als Gegenstand des

Vorurtheils und der Nichtachtung, mehr verkannt als gekannt." — Aber wie stimmt denn zu diesen Lobesergüssen und namentlich zu dieser Gleichstellung des Talmud mit der Bibel die hochmüthige Verneinung der bösen Geister? Wir stehen hier vor einer auffallenden Gleichheit in den Geschicken von Bibel und Talmud, da sowohl die Bibel mit ihrer Lehre über den Teufel als der von männlichen und weiblichen Teufeln und Teufelskindern wimmelnde Talmud von der Hamburgerschen Real-Encyklopädie und ihrem israelitischen Leserkreis mehr verkannt als gekannt zu sein scheinen.

So haben sich die Epigonen des ehemals auserwählten Volkes in die beiden Extreme der von der Offenbarung abirrenden Teufelslehre fortreiben lassen. Die Dämonologie des Alten Testamentes steht diesen beiden Extremen ferne; dieselbe wird ihre Bestätigung und Vertiefung in der Darlegung der Dämonologie des Neuen Testamentes finden.

(Schluß folgt.)

Martin Hagen S. J.

Der Serben katholische Vergangenheit[1].

(Schluß.)

Gehen wir nun zu den Küstenserben über. Schenken wir den früher erwähnten Worten des purpurgeborenen Konstantin Glauben, so ging ihre an Kaiser Basilius gerichtete Bitte um griechische Priester und Herrschaft von ihrem höchsteigenen Verlangen aus. Allein schon Gfrörer[2] hat auf die innere Unwahrscheinlichkeit eines solchen Verlangens hingewiesen. Nie, sagt er, ist ein Volk so dumm und so verkehrt gewesen, daß es mit Freuden von einer Regierung, wie die byzantinische, Priester, Steuereintreiber und neue Obrigkeiten angenommen hätte. Nein, hierfür sind andere Gründe zu suchen, und wir müssen deshalb wieder etwas weiter ausholen. Alsbald

[1] S. 146 ist das Schluß-Anführungszeichen Z. 4 v. u. an den Schluß des vorhergehenden Satzes zu setzen. — S. 147 Anm. 3 ist De Thematibus et zu streichen.

[2] Byzantinische Geschichten II, 127.

nach seinem Regierungsantritt legte Kaiser Basilius, der Gründer der macedonischen Dynastie, einen weiten Unternehmungsgeist und eine ungewohnte Thatkraft an den Tag. Mit dem fränkischen Kaiser Ludwig II. setzte er sich in gutes Einvernehmen; eine Eheverbindung zwischen Kindern beider wurde sogar verabredet, und gemeinsames Vorgehen gegen die Saracenen in Süditalien beschlossen. Das schöne freundliche Verhältniß trübte freilich schon ein ernster Zwischenfall auf dem Concil zu Konstantinopel 870. Den päpstlichen Legaten waren wichtige Papiere mit den Originalunterschriften der Bischöfe auf Anordnung des Basilius entwendet worden, und es bedurfte aller Entschiedenheit der Legaten und der Gesandten Ludwigs, um ihre Herausgabe wieder zu erlangen[1]. In seiner Erwartung sah sich Ludwig ferner getäuscht, als er bis Bari, die wichtigste Stadt Apuliens und Hauptburg der Saracenen, vordrang und ihre Belagerung 869 aufheben mußte, weil die zu Hilfe geschickte griechische Flotte vor der Zeit heimkehrte. Sie kam zwar zur zweiten Belagerung 870; aber die schweren Kämpfe mit den Saracenen mußten Ludwigs Truppen allein ausfechten, bis Bari am 2. Februar 871 von ihm erstürmt wurde. Indes waren die vom ökumenischen Concil 870 heimgekehrten päpstlichen Legaten bei der Ueberfahrt von Durazzo nach Italien von serbischen Piraten überfallen und ihrer Habe, insbesondere auch der seitdem verlorenen Originalacten des Concils, beraubt worden, vielleicht nicht ohne Zuthun der Griechen, welche ihnen das schützende Geleite nur bis Durazzo gewährt hatten, wenigstens nicht ohne jedes Verschulden derselben, wie die ihnen von Kaiser Ludwig[2] und von Papst Hadrian II.[3] gemachten Vorwürfe beweisen. Eben dieses Schreiben Ludwigs an Basilius enthält noch andere Klagen, besonders aber einen für uns hochwichtigen Vorwurf. Eine griechische Flotte habe viele Beute bei den Slawen (Serben) weggeschleppt, Schlösser zerstört, deren Leute in die Gefangenschaft abgeführt, das den päpstlichen Legaten Geraubte aber nicht zurückerhalten. Sein kaiserlicher Bruder möge wissen, welches mit Worten nicht auszudrückende Gefühl die Kunde in ihm hervorgerufen, daß seine Schlösser

[1] Hergenröther, Photius II, 148.

[2] S. Ludwigs Brief an Kaiser Basilius in Mon. Germ. SS. III, 521—527, bes. 525, und bei *Baronius*, Ann. a. 871, n. 50—57; auch Kukuljević (Cod. dipl. regni Croatiae, Slavoniae et Dalmatiae I, 35—55) gibt ihn, hat aber den betreffenden Absatz ausgelassen, obwohl er Pertz und Baronius citirt.

[3] *Jaffé*, Regest. n. 294.

gebrochen[1], so sehr viele seines Slawoniens in die Gefangenschaft geschleppt worden, und das alles, während diese seine Slawen mit ihren Schiffen zum gemeinsamen Nutzen zur Belagerung vor Bari (870) lagen und an Derartiges nicht im Traume dachten. Das sei unerhört; Sache des Basilius sei es, dies nicht unbestraft zu lassen; wenn nicht, werde er strenge Rache nehmen. Also unter dem Vorwande, schuldige Piraten zu züchtigen, waren die Griechen über Serben, Unterthanen Ludwigs, hergefallen. Wir haben hier nicht zu untersuchen, wie und wann[2] sie fränkische Unterthanen geworden; wir constatiren nur die Thatsache, daß sie es 870 waren, und von diesem Vorgang dürfte der Anfang der wieder geltend gemachten griechischen Herrschaft über sie datiren.

Rächend einzuschreiten war Ludwig nicht mehr gegeben. Auf der Heimreise von Bari nahm ihn Herzog Adalgis von Benevent auf Anstiften der Griechen[3] gefangen, und wenn sich auch beide wieder aussöhnten, Bari ging verloren. Bevor Ludwig etwas Weiteres unternehmen konnte, ereilte ihn der Tod (12. August 875). Jetzt hatten die Griechen völlig freie Hand; sie besetzten Bari im December 875 (oder 876) und waren nun bedacht, auch das serbische Küstenland zu gewinnen; innere Streitigkeiten kamen ihnen da zu Hilfe.

In dem (wie bemerkt) christlichen Kroatien herrschte um diese Zeit als Großzupan oder Herzog Domagoi, Fürst der Slawen, wie ihn der venetianische Chronist[4] nennt. Ihm müssen sich die Südserben unterworfen haben. Denn Papst Johann VIII. beklagt sich in einem Schreiben[5] an ihn, daß Piraten (d. h. die heidnischen Narentaner, Serben) mit Mißbrauch seines Namens und zum Schaden seines Namens[6] gegen Christen wüthen. Nach

[1] Castra nostra dirupta et tot populis Sclaveniae nostrae . . . Sclavenis nostris etc.

[2] Dümmler (Geschichte des ostfränkischen Reiches II, 267) geht jedenfalls zu weit, wenn er schreibt: „Die serbischen Stämme (an der Küste) erkannten seit Karl d. Gr. die fränkischen Herrscher von Italien als ihre Herren an"; er äußert sich auch anders S. 265. Gfrörer (a. a. O. II, 127) meint, sie hätten sich Anfang 870 Kaiser Ludwig in die Arme geworfen, um dem griechischen Joch zu entgehen.

[3] Chronicon *Reginon.*, Mon. Germ. SS. I, 583.

[4] *Ioannis* Chron. Venetum, Mon. Germ. SS. VII, 19. 20, wo er Sclavorum pessimus dux genannt wird.

[5] Fragment, edirt von *Račk i,* Documenta hist. chroat. p. 6, und *Kukuljević* l. c. I, 56: Domagoi duci glorioso; bei *Migne* CXXVI, 939, *Jaffé* n. 2998, a. 87.

[6] Sub praetextu tui nominis . . . famam tui nominis obfuscatam l. c., cf. *Ioann.* Chron. Venet. l. c. p. 20; Dümmler a. a. O. S. 403.

seinem Tode 876 succedirten seine Söhne, regierten aber nur kurze Zeit. Denn Sedeslav[1] aus dem Hause Tirpimirs, des Kroatenfürsten, der sich laut Urkunde[2] vom Jahre 852 als Vasallen der Franken bekannte, ging nach Konstantinopel, mit dessen Hilfe[3] er Domagois Söhne verjagte und sich des Herzogthums der Slawen (Kroaten und Serben) bemächtigte (877), natürlich als Unterthan der Griechen. Wir finden also hier von dem venetianischen Chronisten bezeugt, was der griechische Kaiser Konstantin schreibt, Serbien (und das mit ihm seit Domagoi vereinigte Kroatien, das ganze Slawenreich an der Küste) sei wieder unter die Botmäßigkeit der Griechen zur Zeit des Basilius gekommen, jedoch mit dem Unterschied, daß nach dem einen die Wünsche der Serben das Resultat herbeigeführt haben, nach dem andern gewiß richtiger das Verlangen eines Ehrgeizigen nach der Krone. Im übrigen können wir Konstantin[4] Glauben beimessen. Ein kaiserlicher Bevollmächtigter[5] kam, und Dalmatien erhielt eine neue Organisation, welche auch die altrömischen Seestädte mitinbegriff; denn auch sie schlossen sich enger an Byzanz an. Den Tribut, den diese bis jetzt dem griechischen Kaiser gezahlt, sollten sie fortan zum großen Theil den sie umgebenden Slawen zahlen, und nur einen unbedeutenden dem kaiserlichen Strategen zu Zara als Zeichen der Oberherrlichkeit des Kaisers. Den slawischen Stämmen sollte die Wahl ihrer Fürsten aus einem eingebornen, von ihnen bevorzugten Geschlecht überlassen bleiben. Die alten Gewohnheiten, heißt es weiter, verdrängte Basilius durch griechische, und gegen die Feinde der Griechen lehrte er diese Slawen die Waffen kehren[6]. Mit der fränkischen Oberhoheit war es vorbei.

Zugleich schickte Basilius Priester, um die noch nicht Getauften zu taufen. Das griechische Patriarchat nämlich, das bis dahin niemals in Dalmatien etwas zu sagen hatte, sollte das lateinische verdrängen, ganz nach dem byzantinischen Grundsatz, daß politische und kirchliche Grenzen sich zu decken haben. Die griechischen Priester sollten das Werk dieser

---

[1] *Ioann.* Chron. Venet. l. c. p. 21.

[2] „Regnante in Italia piissimo Lothario Francorum rege" beginnt seine Urkunde bei *Račkí* l. c. p. 3.

[3] Imperiali fultus praesidio (ibid. p. 21).

[4] An drei Orten berichtet Konstantin das Ereigniß: a) De admin. imp. c. 29, p. 129; b) ibid. c. 30, p. 146—147; c) Vita Basilii c. 54; dazu kommt Leonis imp. tactica c. 101. Alle diese Zeugnisse vereint bei *Račkí* l. c. p. 368 ad 373. Vgl. dazu Gfrörer a. a. O. II, 130 ff.

[5] Caesarianus. [6] Leonis imp. tactica c. 101.

Politik vollenden. Das geschah gerade zu der Zeit, als nach dem Tode des Patriarchen Ignatius († 877) Photius die Zügel der kirchlichen Regierung ergriff; rastlos arbeitete er auf denselben Zweck los wie der Kaiser. Nachdem, bemerkt hierzu Gfrörer[1], „die Basileis und Patriarchen des Ostens mehr als 200 Jahre ruhig zugesehen hatten, wie die auf griechischem Reichsboden angesiedelten Südserben heidnischen Götzen opferten und alle Welt ausplünderten, erinnerten sie sich ihrer Pflicht, den Glauben auszubreiten, erst dann, als Gelegenheit kam, unter der Maske der Bekehrung dem römischen Papste das Bein zu unterschlagen". Die nächste Folge der neuen Herrschaft und der neuen Politik war, daß die Unterthanen von Rom sich loszusagen hatten. Fürst Sedeslav fügte sich, wie es scheint, wider Willen. Papst Johann VIII., der die Zwangslage wohl erkannte[2], ersuchte ihn in einem Schreiben[3] vom 2. Mai 879 um sicheres Geleite für einen seiner Legaten an König Michael von Bulgarien; es läßt nicht einen Schatten von bösem Willen gegen Rom bei diesem Fürsten durchsehen, im Gegentheil er gebietet ihm voll „Vertrauen" und bei seiner „Liebe zu den heiligen Aposteln Petrus und Paulus", zweimal nennt er ihn seinen geliebten Sohn. Für den Augenblick blieb jedoch immerhin das ganze Dalmatien auch kirchlich unter Byzanz. Selbst Marin, der eben, 879, erwählte Erzbischof von Spalatro, d. i. von Dalmatien, also eines Stuhles, der niemals unter Byzanz gestanden, wagte nicht mehr, sich zu Rom weihen zu lassen, sondern erbat sich die Weihe von Walpert[4], dem mit Photius befreundeten Patriarchen von Aquileja, der schon vordem eine unerfreuliche Rolle gespielt hatte. Die ersten, welche

---

[1] Byzantinische Geschichten II, 118. Das Verdienst der Missionsthätigkeit ist übrigens dem Photius nicht abzusprechen, s. Hergenröther a. a. O. II, 594 ff.

[2] An den Clerus von Dalmatien schreibt Papst Johann am 10. Juni 879: Si aliquid de parte Graecorum vel Sclavorum super vestra ad nos reversione . . . dubitatis, scitote . . . vos adiuvare auctoritate curabimus. Ed. *Migne* CXXVI, 847; *Jaffé*, Reg. n. 3262; vgl. Ginzel, Geschichte der Slawenapostel Cyrill und Method S. 115.

[3] Dilecto filio Sedesclavo glorioso comiti Sclavorum. Quia fama tuae dilectionis atque bonitatis et religionis in Deum ad Nos usque pervenit, confidenter gloriae tuae praecipimus atque mandamus, ut pro amore ss. apostol. Petri et Pauli protectorum vestrorum . . . Agat, fili karissime etc. Ioann. VIII. Reg. epist. 185, ed. *Kukuljević* l. c. I, 59; *Jaffé* n. 3248.

[4] S. Hergenröther a. a. O. II, 615; Gfrörer a. a. O. II, 113—114; *Rubeis*, Mon. eccl. Aquilej. p. 449 sqq.; *Farlati*, Illyricum Sacrum III, 78; *Baronius*, Ann. a. 883, n. 4; *Jaffé* n. 3442.

das aufgezwungene Joch abwarfen, waren die Kroaten. Sedeslav, der griechische Unterthan, erlag Branimir, und der neue Herrscher der Kroaten brach mit den Griechen und sandte sogleich, 879, einen Priester von Venedig, Johannes, der sich schon vordem in Verhandlungen zwischen den Slawen und den Franken und Rom ausgezeichnet hatte, zum Papste, um das alte Verhältniß zu Rom wiederherzustellen. Drei Schreiben[1] des Papstes geben uns hierüber Aufschluß. In dem an den Fürsten Branimir vom 7. Juni 879 sagt er: „Sonnenklar haben Wir aus Deinem Briefe ersehen, welche Treue und welche aufrichtige Ergebenheit Du gegen Uns und die Kirche der heiligen Apostel Petrus und Paulus an den Tag legst, und weil Du dem hl. Petrus und Uns, seinem Stellvertreter, Gehorsam gelobst, nehmen Wir Dich in den Schoß des Apostolischen Stuhls, Deiner Mutter, auf, von dessen reinster Quelle Deine Väter geschöpft haben. Am Feste Christi Himmelfahrt (21. Mai 879) haben Wir am Altare des heiligen Apostels Petrus feierlich die heilige Messe celebrirt, die Hände zum Herrn erhoben, Dich, Dein Volk und Dein ganzes Land gesegnet.“ In gleichem Sinn schrieb er an die Geistlichkeit und das Volk Kroatiens. Zugleich forderte er den zum Bischof der Kroaten erwählten Diakon Theodos[2], welcher ebenso seine Ergebenheit gegen den Stuhl Petri bezeigt hatte, auf, nach Rom zu kommen, um da, wo seine Vorgänger die bischöfliche Würde erhielten, von seiner Hand die Weihe zum Bischof zu erhalten. Theodos kam in der That nach Rom, wo er, wie anzunehmen ist, geweiht wurde und mit neuen Ermunterungsschreiben[3] an die Kroaten zurückkehrte (wohl 880). Die Aufforderung des Papstes[4] an die Bischöfe von Zara, Ossero und die übrigen Bischöfe Dalmatiens zu demselben Schritte blieb dagegen für jetzt erfolglos.

Ob und welche Bischöfe es zu dieser Zeit in Serbien gab, ist wenigstens aus päpstlichen Bullen nicht zu ersehen; auch Kaiser Konstantin erwähnt solche nicht, er scheint sie sogar auszuschließen, da er nur von Priestern spricht, welche von Byzanz zur Taufe der Serben gesandt wurden. Allein offenbar wollte er hiermit nur ausdrücken, daß der Clerus

---

[1] Ed. *Migne* CXXVI, 838. 841—842; *Kukuljević* l. c. I, 59—61. n. 74—76; *Rački* l. c. p. 8—10. 12, n. 5. 6. 8; *Jaffé* n. 3255. 3259—3260.

[2] Ad gremium Sedis Apostolicae, unde antecessores tui divinae legis dogmata melliflua cum sacrae institutionis forma summique sacerdotii honore sumpserunt, redeas.

[3] Ioann. VIII. Reg. epist. 297, ed. *Kukuljević* l. c. I, 65, n. 81, J.

[4] Ed. *Rački* p. 10.

fortan von Byzanz, nicht von Rom gesandt wurde, sei es nun der höhere oder der niedere Clerus. Und schon von vornherein ist es gar nicht wahrscheinlich, daß man so weiten dem Reich und der griechischen Kirche neu eröffneten Landstrichen nicht einen Bischof gegeben hätte. In der That finden sich bei dem besprochenen Concil von Konstantinopel im Jahre 879 Bischöfe vor, deren Sitze[1] sonst nirgends als gerade im serbischen Dalmatien angetroffen werden, auf welches wir somit hingewiesen sind. Solche sind die Bischöfe Aetius von Domna, Simeon von Tribonas, Michael von Morkas und Nicephor von Kadara. Wir schließen uns hier der Meinung des Cardinals Hergenröther[2] an, welcher hierauf aufmerksam gemacht hat und in diesen Städten Dumnum, Tribunium, Mokrum und Cattaro findet. Von diesen ist vor allen leicht Tribunium[3] zu erkennen; diesen seinen lateinischen Namen hat es bis heute bewahrt; bei Kaiser Konstantin heißt es Terbunia, bei andern Tribunia, Terbunium, Trebinium u. s. w.; es ist das heutige Tribigne oder Trebigne (Trebinje) in der Herzegowina, am rechten Ufer der Trebinjitza, eines linken Zuflusses der Narenta (Neretwa), dessen Thal den Verbindungsweg zwischen der Herzegowina und Montenegro bildet, 83 km südöstlich von Mostar, 5 Stunden von Ragusa und von Montenegro. Die Stadt und die nach ihr genannte von Cattaro bis Ragusa reichende Landschaft hatte von Anfang an ihre eigenen serbischen Zupane und dann Fürsten, bis sie im Jahre 1460 den Türken erlag. Fürsten statt Zupane habe sie, schreibt Kaiser Konstantin[4], von Wlastemer[5], dem Fürsten von Serbien, erlangt, als sich mit dessen Tochter der Sohn Belas, Zupans von Terbunium, Krainan, vermählte; damals (um die Mitte des 9. Jahrh.) habe dieses Fürstenthum auch seine volle Selbständigkeit erhalten. Das Bisthum[6], dessen ersten Bischof wir

---

[1] Wohl hat man in einer großen Zahl der Bischöfe Fälschungen des Photius erblickt, allein ohne hinreichenden Grund, wie Hergenröther (a. a. O. II, 462) zeigt.

[2] Photius II, 614; Hergenröther benutzte (ebd. S. 449 f.) außer dem von Mansi (Concil. XVII, 373 sqq.) gegebenen Katalog der Bischöfe mehrere vaticanische und Münchener Handschriften, welche sich gegenseitig ergänzen und berichtigen.

[3] Vgl. *Farlati* l. c. I, 161; *Moroni*, Dizionario storico-eccl. LXXIX, 199—201 u. XCVIII, 54; Hörnes in Sitzungs-Berichte der k. Wiener Akademie IC, 806 ff.

[4] De adm. imp. c. 34, l. c. p. 161.

[5] Zu Wlastemer d. i. Wladimir s. Banduri zu Constant. Porph. (l. c. 355) s. Dümmler a. a. O. S. 430.

[6] Der Unterschied von o statt u in Terbonas ist nicht nennenswerth; zudem schrieb sich auch z. B. Nikolaus, Weihbischof von Freising 1317—1326, ep. Tri-

in unserem Simeon kennen gelernt haben, befindet sich unter den serbischen und nordalbanischen Suffraganbisthümern, welche bei Theilung der Kirchenprovinz Spalatro Papst Alexander II. in der Bulle der Bestätigung der neuerrichteten Metropole Antivari vom 18. März 1067 [1] dieser zuweist. Und als in unsern Tagen nach Besetzung Bosniens durch Oesterreich Papst Leo XIII. die Hierarchie daselbst (1881) neu ordnete, bestimmte er Trebinje als drittes Suffraganbisthum des Erzbisthums V(e)rhbosnien (Serajewo).

Wie zu Trebinje finden wir auch zu Cattaro erst um 879 einen Bischof, den besagten Nicephor, die Identität von Kadara mit Cattaro vorausgesetzt; sie kann wohl kein ernstliches Bedenken erregen [2]. Die Stadt ist neuern Ursprungs. Daß an ihrer Stelle zur römischen Zeit eine Stadt gewesen, bezeugen die hier gefundenen Inschriften; ihr Name jedoch ist nicht ganz ausgemacht, vermuthlich [3] und nach gewöhnlicher Annahme hieß sie Askrivium oder richtiger Acruvium. Erhielt sich bei den barbarischen Einfällen ein Theil der alten römischen Bevölkerung wie in andern Seestädten Dalmatiens? Davon verlautet nichts. Aus dem Umstande, daß sie nicht gleich andern altrömischen Städten gemäß dem von Kaiser Basilius bei der Anerkennung der griechischen Herrschaft vermittelten Vergleiche an benachbarte serbische Fürsten Tribut zahlen mußte, möchte man schließen [4], daß sie selbst serbische Bevölkerung hatte. Auch ihren Bischof finden wir in der eben erwähnten Bulle Papst Alexanders II. [5] der südserbischen Metropole Antivari unterworfen.

Mehr Bedenken dürfte die Identificirung des genannten Bisthums Morkas mit Mokrum d. i. Makarska erregen. Mokrum, wie bei Kaiser Konstantin [6] die Stadt und die nach ihr genannte Zupanie Paganiens oder der Narentaner an der Meeresküste heißt, gilt als der slawische Name

---

boniensis (i. p.). Gams gibt die Liste der Bischöfe von Trebinje gar nicht und Eubel in seinem jüngsten Werke Hierarchia medii aevi (1898) p. 523 mangelhaft.

[1] *Jaffé,* Reg. n. 4628; *Račkí* l. c. p. 201—203.

[2] Cattaro heißt bei Kaiser Konstantin Dekatera, beim Geographen von Ravenna Dekadaron und Dekadoron.

[3] *Mommsen,* Corp. inscr. lat. III, 1, p. 284.

[4] Vermuthung Dümmlers. Hierher dürften etwa die Catarienses der Notitia dignitatum nach Böcking in seiner Ausgabe derselben (II, 35, n. 23, p. 279) zu beziehen sein; vgl. jedoch *Mommsen* l. c.

[5] „ecaterensem" ecclesiam l. c.

[6] L. c. p. 145 und 163.

(Mokro) des alten Mukurum, dessen Erhebung zum Bisthum das Concil[1] von Salona im Jahre 532 decretirt haben soll. Dagegen aber, daß unter dem Domna des Bischofs Aetius das mittelalterliche Dumno oder Duvno zu verstehen sei, dürfte kaum etwas von Bedeutung einzuwenden sein. Man führt es auf Dalminium oder Delminium und Dalmion zurück, welches Dalmatien den Namen gegeben hat. „Es läßt sich nachweisen," schreibt Tomaschek[2], „daß Duvno aus Dumno, dies hinwieder aus Dl'm'no entstanden ist; ferner daß Dl'm'no gemäß den slawischen Lautregeln nur aus einem alt-dalmatinischen Dalmene oder lateinischen Dalmino hervorgehen konnte." Hier haben wir nicht die geographische Lage von Dalmium oder Delmium zu untersuchen, die Mommsen[3] in Gardun bei Trilj (oder Trigl) an der Cettina gefunden zu haben glaubt, sondern zunächst nur jene von Dumno oder Duvno. Auch die Lage dieser Stadt ist nicht constatirt, doch nicht sehr lange der Vergessenheit anheimgegeben[4]. Zwar setzt Blau[5] Delminium oder Duvno, türkisch Dumna, 8 Stunden (westlich) von Schtjit[6]; es dürfte

[1] *Farlati* l. c. II, 273 sqq.; cf. I, 148. 307; III, 11. Die Conciliensammlungen, wie die von Labbe und Coleti, sowie ihre Geschichte von Hefele erwähnen es nicht, wohl aber nehmen es Blau (Monatsberichte der Berliner Akademie 1870, eb. 1871, S. 620 ff.), Klaić (Geschichte Bosniens S. 50 2c.), *Rački* (l. c. p. 414) an.

[2] Vorslawische Topographie der Bosna, in den Mittheilungen der k. k. geographischen Gesellschaft zu Wien XXIII, 506; s. Klaić a. a. O. S. 46 Anm.

[3] Corp. inscr. lat. III, 1, p. 358; s. gegen ihn Tomaschek, Miscellen aus der alten Geographie, in der Oesterr. Gymn.-Zeitschr. 1874, S. 649 ff. Daß die Lage von „Delmis" nicht mehr bekannt sei, bemerkt schon *Thomas archidiac. Spalat.* († 1268), Hist. Salon. c. 1, ed. *Schwandtner*, SS. R. III, 533. Der Ansicht, daß diese Stadt oder Delminium identisch mit Duvno ist, sind *Farlati* l. c. I, 87. 156. 158. 308; III, 11; IV, 168 sqq.; *Assemani*, Kalendar. eccl. IV, 286; V, 6; Schafarik, Slawische Alterthümer II, 267; der Schematismus provinciae Bosnae Argent. O. Fr. Minorum Obs. für 1877, S. 67, und mit ihm Dr. Hörnes in den Sitz.-Ber. der Wiener Akad. IC (1882), 908; Dr. Blau in der Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde, Berlin 1867, Ausflüge in Bosnien, mit Karte, II, 510. 517; auch in der Bulle Leos XIII. vom 5. Juli 1881 heißt es: civitas Dumnensis, vulgo Duvno, quam veteres Delminium dixere, unde Dalmatarum nomen ortum est; diese Identificirung darf wenigstens für das mittelalterliche Dalminium, Dalmum, als sicher gelten.

[4] Noch bei Farlati (l. c. IV, 267) heißt es: ubi nunc Dumnus oppidum neque infrequens neque ignobile.

[5] Ausflüge in Bosnien II, 510.

[6] Schtjit, im Thal des mittlern Ramaflusses, 1/4 Stunde vom Dorf Proslap, ist katholische Pfarrei; in ganz Rama, von dem die Könige Ungarns seit Bela II. 1183 den Titel Könige von Rama führen, darf, schreibt Blau (a. a. O. S. 509),

aber hiermit der Anfang der Ebene Duvno bezeichnet sein. Dasselbe gilt von der Karte Lapies[1], in welcher Duvno südöstlich von Livno sich findet: das ist jedenfalls Duvno als Ebene[2], welche 17 km[3] lang im Westen vom Rama-Fluß sich ausdehnt. In ihrem Süden hat Seonitza den Beinamen Duvno bis heute bewahrt[4]; es liegt 17 km westnordwestlich von Konjitza, sagt Vivien de St-Martin[5], doch muß die Entfernung weit beträchtlicher sein. Im Norden dieser Ebene Duvno wird gegen Ende des 14. Jahrhunderts das Dorf Kolo erwähnt[6]. Die „Ebene Dlmen, Dlmeno, nach der heutigen Aussprache Dumno, Duwno", sagt Schafarik[7], ist der Gau Dalen, und zwar der im Binnenland gelegene, welchen nach dem Bericht Kaiser Konstantins Paganien oder das Neretschaner (Narentaner)-Gebiet außer zweien am Meere gelegenen Gauen umfaßte. Daran läßt sich auch kaum zweifeln, wie immer man über die Stadt Dalen urtheilen möge, und wir hätten demnach in unserem Domna das Bisthum für die Narentaner des Innern, wie in Morkas das Bisthum für jene am Meere; ersteres kann jedoch nicht lange existirt haben, da es im Concil von Spalatro im Jahre 927 als ehemaliges Bisthum[8] erwähnt wird. In Erinnerung an die Vergangenheit des Bisthums hat Papst Leo XIII. in seiner Bulle[9] vom 5. Juli 1881 bestimmt, daß der Bischof von Mostar auch den Titel von dem in seiner Diöcese gelegenen Dumno führe.

---

kein Christ der orientalischen (serbisch-schismatischen) Kirche wohnen; wagte es ein solcher, sich dort niederzulassen, so würde er, heißt es, sofort die Krätze kriegen. Die Bevölkerung von Rama ist zu etwa drei Fünftel (4880) katholisch, zwei Fünftel mohammedanisch (ebd. S. 509).

[1] Karte 31 in seinem 1832 edirten Atlas.

[2] Vgl. Kieperts große Generalkarte der europäischen Türkei. Berlin, Reimer, 1870.

[3] Hörnes, Sitz.-Ber. der Wiener Akademie XCVII (1880–1881), 580; IC, 102.

[4] Seonica in-Dunno, bei *Da Civezza*, O. Min., Storia delle Missioni Francescane, französisch übersetzt IV, 311; von Seonitza aus suchte E. de Sainte-Marie (Bulletin de la Société de géographie de Paris, Mars 1875, p. 240; Avril 1876, p. 398 ss.) ringsumher Spuren der alten Stadt, aber vergeblich.

[5] Dictionnaire de géographie V (1892), 823.

[6] Klaić a. a. O., übersetzt von Bojuičić S. 31.

[7] Slawische Alterthümer II, 267; derselben Ansicht ist Klaić (a. a. O. S. 31), wenn er auch, wie scheint, über die Lage Delminiums sich selbst nicht klar ist, ja sich widerspricht, s. S. 31. 33–34. 41. 46. 161, und *Kukuljević* l. c. I, 86.

[8] Ecclesiis quae primis temporibus habuisse episcopos constat, sc. „delminensis" ecclesia. Ed. *Racki* l. c. p. 195.

[9] Dumnensis seu Dalmatiae episcopalis sedes; Dumnensi vel Dalminiensi titulo perpetuo utatur.

Was die übrigen serbischen Theilfürstenthümer betrifft, Zachlum und Dioklea, so werden wir alsbald auf sie zu sprechen kommen. Davon aber, daß Serbien, das Fürstenthum des Großzupans, seinen eigenen Bischofssitz erhalten hätte, verlautet nichts. Kaiser Konstantin[1] nennt uns als „Städte des getauften Serbiens" Destinikum, Tzernabuskee, Megyretus, Dresneek, Lesnek, Salenes und auf dem Boden Bosniens Katera und Desnek; keine derselben kann einen Bischof aufweisen; zum Theil sind sie derart verschollen, daß über sie gar nichts feststeht. Banduri weiß von keiner derselben etwas zu sagen; Näheres findet sich bei Schafarik[2] und Racki[3]. Die Hauptstadt war Destinikon, der älteste Sitz der Großzupane. Bis hierher war (897) Klonimir, ein Neffe des von uns früher erwähnten Fürsten Muntimir, vorgedrungen, um seinem Vetter, dem Fürsten Peter, dem Sohn Gojniks, eines Bruders Muntimirs, die Krone Serbiens, die er den Söhnen Muntimirs geraubt hatte, zu entreißen, hier aber ihm erlegen und getödtet worden. Die Lage Destinikons vermuthete Schafarik[4] an der untern Drina, wo ein Dorf Desit' (? Desić ?) noch heute sich finde. Kanitz[5] glaubt seine Vermuthung durch einen bestimmten Anhaltspunkt unterstützen zu können. Südlich von Schabatz an der Sawe und in fast gleicher Entfernung östlich von der Drina finde sich das Dorf Desić und bei ihm die große Schloßruine Trojanovgrad (Trajansschloß) hoch auf einem Berge; seine Lage eignete es vollkommen zu einem Herrschersitze.

Es dürfte jetzt endlich die Frage zu beantworten sein, ob die Serben zu der Zeit, da sie unter die griechische Herrschaft kamen, d. i. zur Zeit des Photius, schismatisch, und gleicherweise, ob die erwähnten Bischofssitze, die uns damals zuerst begegnen, bei ihrer Gründung schismatisch waren. Die Frage ist zu verneinen, insofern man unter Schisma die freiwillige Lossagung von Rom als dem Mittelpunkt der kirchlichen Einheit versteht. Wir reden nicht davon, daß für diese Zeit die zuverlässigen Quellen zu sehr mangeln, daß wir meistens nur auf mehr oder minder große Wahrscheinlichkeit angewiesen sind, daß Kaiser Konstantin eben von seinem Standpunkt aus als Grieche uns berichtet hat. Der

---

[1] De admin. imp. c. 32, ed. *Bekker* p. 159.

[2] A. a. O. II, 260—261. [3] L. c. p. 414, n. 52—60.

[4] A. a. O. II, 260; Racki wußte (l. c. n. 52) dem nichts beizufügen.

[5] Serbien. Historisch-ethnographische Reisestudien (Leipzig, Fries, 1868) S. 14; s. daselbst S. 86. Ljesnica, das oben genannte Lesnek, eine Stunde von der Drina, westlich von Desić; es war die Hauptstadt der Maćva, des banatus Machoviensis, der Matschwa = Ebene.

Streit drehte sich bei den Serben nicht um ein Dogma, sondern um die Zugehörigkeit zum abendländischen oder zum byzantinischen Patriarchate; äußere Gründe bestimmten sie, sich letzterem zuzuwenden. Auch waren sie hierbei nicht frei: sie standen unter dem Drucke von Byzanz und der politischen Verhältnisse. Wir haben im Verlaufe der Darstellung mehrmals, zum Theil mit den Worten des Papstes, darauf hingewiesen. Auch Dümmler[1] bemerkt gelegentlich einmal: „Vielleicht war es in der That die Furcht vor den Griechen, welche den neugewählten Bischof Marinus von Spalato bewog, sich nicht das Pallium von Rom zu holen." Die Lage der Serben war jener der Bulgaren ähnlich, und doch weist von diesen Val. Lah[2] den Vorwurf des Schismas zurück, trotzdem sie die Patriarchal-Jurisdiction von Konstantinopel anerkannten, weil sie sich dazu nur durch die List und Drohungen des Kaisers Basilius eingeschüchtert verstanden; dies gilt aber noch weit mehr von den Serben, welche, wenigstens die Küstenserben, dem griechischen Kaiser unterworfen waren. Auch nach dem Bildersturm war das Schisma beigelegt, die Einheit wiederhergestellt worden, ohne daß die entrissenen illyrischen Provinzen Rom zurückgegeben worden waren. Dazu kommt endlich ein Umstand von wesentlicher und entscheidender Bedeutung. Alles dies ereignete sich zur Zeit, da der griechische Patriarch Ignatius von Rom anerkannt, dann seine Nachfolge dem Photius bedingungsweise von Rom zugestanden war, und Photius, die griechischen Bischöfe und päpstlichen Legaten 879—880 versammelt waren, um Frieden und Einheit sicherzustellen, zu jener Zeit, da ungeachtet des Conflictes und der Eingriffe des Kaisers in die Rechte des Papstes auf die Nachricht der Erkrankung des Basilius hin Papst Johann VIII.[3] mit warmer Theilnahme sich nach dem Befinden dieses Kaisers tamquam piissimi propugnatoris orthodoxae fidei noch in einem Schreiben vom 17. April 877 erkundigte. Zerrissen wurde die Einheit erst mit der über Photius verhängten Excommunication im Jahre 881. Somit fällt die **Wiedereinführung und weitere Verbreitung des Christenthums bei den Serben in die Zeit der katholischen Einheit.**

Des Photius Triumph war von kurzer Dauer. Des Basilius Nachfolger, Kaiser Leo VI., entsetzte ihn 886 und stellte die Kirchengemeinschaft

---

[1] A. a. O. I, S. 410.

[2] De Boriso Bulgarorum rege (852—888), im Archiv für Kirchenrecht XL, 274 ff., und in Separat-Ausgabe.

[3] Io. VIII. Reg. epist. 47, ed. *Migne* CXXVI, 727; *Jaffé* n. 3092.

mit Rom wieder her. Das Fürstenthum Serbien anerkannte meist die Oberhoheit der griechischen Kaiser, bis es endlich (934) ganz deren Vasall wurde, theilte also auch deren Geschick in kirchlicher Hinsicht, d. h. es blieb gleichfalls in der katholischen Einheit. Politisch hatte es wenig zu sagen. Dagegen gelangten Küstenserben zu hoher Bedeutung: zuerst war es das Reich der Zachlumier, dann das von Dioklea; unabhängig von Byzanz schlossen sie sich an Rom an. Ihre Fürsten, die ersten serbischen Fürsten, welche den Königstitel führten, waren katholisch. Doch darauf werden wir vielleicht ein anderes Mal ausführlich zurückkommen.

D. Rattinger S. J.

Sociales aus dem Heiligen Land.

Palästina, das Land der Verheißung, ist zwar schon längst nicht mehr das „treffliche Land, das von Milch und Honig überfließt". Aber es ist auch heute noch das Heilige Land, dem alle Völker der Erde mit liebender Theilnahme ihre Aufmerksamkeit zuwenden.

Auch die socialen Verhältnisse dieses Landes sind nicht mehr die vom Höchsten selbst vorgesehenen Einrichtungen des alten Gottesstaates. Sie zeigen vielmehr in nur zu trauriger Weise die mannigfachen Verwüstungen, welche menschliche Leidenschaften dort angerichtet haben. Dennoch verdienen gerade sie in besonderer Weise unsere Theilnahme und Aufmerksamkeit. Spiegeln sie uns doch, wenngleich vielfach entstellt, ein schwaches Abbild jener Verhältnisse wieder, in welchen der arme Zimmermannssohn von Nazareth die Jahre seines irdischen Lebens zubringen und denen er durch seine göttliche Würde eine so ganz besondere Weihe verleihen wollte.

Einige Nachrichten über diese socialen Verhältnisse im Heiligen Land dürften daher wohl nicht unwillkommen sein, zumal sich in den Büchern nur sehr wenig darüber findet, und den meisten Besuchern der heiligen Stätten, wenn nicht das Interesse dafür, so doch die Gelegenheit fehlt, dasselbe zu befriedigen.

Es kann dabei nicht meine Absicht sein, ein nach allen Seiten vollständiges und erschöpfendes Bild dieser Verhältnisse zu entwerfen. Ich muß mich vielmehr mit einigen Nachrichten und Angaben über die Lage der Eingeborenen, besonders außerhalb der größern Städte, begnügen, welche ich theils den eigenen Beobachtungen, theils den Mittheilungen solcher Herren verdanke, die durch langjährige Wirksamkeit unter der Bevölkerung Palästinas mit ihren Verhältnissen ganz vertraut geworden sind.

I.

Zunächst einige Bemerkungen über Land und Leute im allgemeinen. Palästina wird uns in der Heiligen Schrift wiederholt als ein sehr fruchtbares Land gepriesen, in welchem es die Bewohner leicht zu einem gewissen Wohlstand bringen konnten und vielfach auch brachten (vgl. 2 Mos. 3, 8. 17; 13, 5; 33, 3. 3 Mos. 20, 24. 4 Mos. 13, 24. 28; 14, 7. 8. 5 Mos. 8, 7—9 u. s. w.). Damit stimmen auch die Nachrichten der heidnischen Schriftsteller überein [1] und ebenso weist Flavius Josephus [2] wiederholt auf diese Fruchtbarkeit des Landes hin.

Der erste Eindruck, den heutzutage das Heilige Land auf den Pilger macht, scheint allerdings damit im Widerspruch zu stehen. Zum größten Theil hat eben das Land Jahrhunderte hindurch völlig vernachlässigt und verwahrlost gelegen und als ein vom Gottesfluch getroffener Boden nur Disteln und Dornen getragen. Wo aber der Mensch mit seiner Hände Arbeit und im Schweiße seines Angesichtes diesen Boden zu bebauen unternimmt, da beweist die Erfahrung auch heute noch allerorts die überaus große Fruchtbarkeit des palästinensischen Bodens. Die herrlichen Felder und Gärten von ʿAin Tabagha am See Tiberias, die blühenden württembergischen Ansiedelungen bei Jaffa, Sarona, Jerusalem, Haifa, die zahlreichen jüdischen Kolonien im ganzen Lande beweisen es jedem, daß der Boden hier nicht bloß seinen Bebauer nähren, sondern auch zu einem sichern Wohlstand und selbst zu einem gewissen Ueberfluß verhelfen könnte.

Trotzdem zeugt heutzutage die Lage der eingeborenen Bevölkerung von nichts weniger als von Wohlstand und Ueberfluß. Wenn man von den eingewanderten Fremden und den durch die Fremden reich gewordenen Städtern absieht, so wird man fast überall im Land nur Armut finden. Einige Gründe dieser wenig erfreulichen Zustände werden sich aus den weitern Ausführungen ergeben.

Meist leben diese Araber in kleinen oder größern Dörfern vereinigt, wo sie gegenseitig sich einigermaßen Schutz und Hilfe gewähren können. Daneben hausen aber über das ganze Land zerstreut die Beduinen in ihren schwarzen Zelten. Sie ziehen mit ihren Schaf- und Kamelherden von Weide zu Weide und machen vielfach wenigstens das Eigenthum der seßhaften Bewohner und der Fremden unsicher. Doch sollen uns im folgenden mehr die Verhältnisse der ansässigen Bevölkerung beschäftigen.

Etwa drei Fünftel derselben gehören der Religion nach zum Islam. Fr. Liévin schätzt die ganze Bevölkerung des eigentlichen Palästina auf ungefähr 700 000 Bewohner, von denen etwa 440 000 Mohammedaner, 200 000 Juden, 25 000 nicht unirte Griechen, 24 000 Katholiken sind, während der Rest sich auf Drusen, Metualis und Armenier vertheilt [3]. Die Bewohnerzahl ist also

---

[1] *Dionys.* Orbis descr. v. 921 sq. *Plin.* V, 14, 15; XX, 5, 16. *Tacit.* Hist. 5, 6; cfr. 2, 80. *M. Iustin.* XXXVI, 3, 1—5. *Am. Marc.* XIV, 8, 9—11 u. a.

[2] Bell. iud. III, 10, 8; IV, 8, 3 u. s. w.

[3] Guide-Indicateur de la Terre Sainte, 4e éd., Jérusalem 1897, I, 62. Vgl. Bädeker-Benzinger, Palästina, 4. Aufl., Leipzig 1897, S. LIX u. LXVIII ff.

verhältnißmäßig gering; während z. B. in Deutschland durchschnittlich 95 Einwohner auf den Quadratkilometer kommen, sind es im eigentlichen Palästina nur etwa 25. Dabei ist aber der Bezirk des Libanon nicht mitgerechnet, wo neben etwa 50 000 Drusen und 30 000 Mohammedanern ungefähr 320 000 Christen, größtentheils katholische Maroniten und Griechen, wohnen; dort kommen ungefähr 60 Bewohner auf den Quadratkilometer.

II.

Um uns nun einigermaßen ein Bild von den socialen Verhältnissen der Bevölkerung zu machen, müssen wir uns zunächst Wohnung und Eigenthum der Leute etwas ansehen. Solch ein Araberdorf Palästinas hat mit einem schmucken rheinischen oder bayrischen Dörflein nur sehr geringe Aehnlichkeit. Da liegen inmitten der Felder oder noch häufiger einen Hügel hinan, ohne Regel und Maß durcheinandergewürfelt, eine Anzahl Lehmhütten; zwei oder drei kleine, niedrige Räume, oft nur ein einziger, von Lehmwänden rings umschlossen, bilden die Wohnung, deren Inneres häufig nur durch das enge Thürloch Licht und Luft erhält. Wo Steine in der Nähe zu haben sind, richten sich die Bewohner wohl auch etwas comfortablere Behausungen ein. Doch bilden z. B. in den meisten Dörfern der großen Ebenen von Jaffa südlich bis nach Gaza und nördlich bis zum Karmel, ebenso vom Karmel zum See Tiberias, und weiter nördlich in der Beqāʿa, zwischen dem Libanon und dem Antilibanon, und anderswo die Lehmhütten die Regel.

Das flache Dach wird meist aus dünnen, unbehauenen Tragbalken, Reisig, Kies und Lehm, der mit gehacktem Stroh vermischt ist, hergestellt. Es muß des öftern, namentlich beim Herannahen der winterlichen Regenzeit, mit der kleinen, steinernen Walze wieder in stand gesetzt werden. Sollte der Hausvater dies versäumen, so dürfte er sich nicht wundern, wenn es auch von ihm hieße: „Durch Faulheit senkt sich das Gebälk, und wegen der Schlaffheit der Hände träufelt das Haus" (Pred. 10, 18), und wenn es ihm darin im Winter so ungemüthlich würde wie bei einem zänkischen Weibe (Spr. 19, 13; 27, 15).

Große Schätze birgt diese arme Wohnung nicht. Das Hausgeräthe beschränkt sich auf das Nothwendigste. Tische, Stühle, Bänke, Betten, Sophas, Schränke und manche andere Dinge sind für den ehrsamen Dorfbewohner überflüssige Bedürfnisse. Eine herrliche Strohmatte auf dem Lehmboden seiner Hütte ersetzt ihm all diesen Luxus. Fürs Essen setzt er noch eine irdene oder kupferne Schüssel auf diese Matte, und fürs Schlafen legt er ein kleines Kissen oder Polster oder gar einen kleinen Strohsack hin, wenn er Derartiges besitzt; sein dicker Mantel (abba) dient ihm während der Nacht als Decke (vgl. 2 Mos. 22, 27; 5 Mos. 24, 13). In ganz bequemen Wohnungen zieht sich sogar längs der Wand eine Erhöhung von Lehm oder Steinen hin, aus welcher vermittelst kleiner Kissen und Polster nebst einem rothen und einem weißen Tuche ein feiner Diwan hergestellt werden kann — Stuhl, Bank, Sopha und Lager zugleich. Damit ist dann aber auch in der Regel das ganze Mobiliar und sämtliches Inventar eines solchen Dorfpalastes beinahe erschöpft. Es kommen höchstens noch einige Schüsseln und Krüge, die kleine Handmühle und

weniges Ackergeräthe hinzu. Wenn da auch der Dieb ein Loch durch die leichte Lehmwand gräbt und in das Haus eindringt (Matth. 24, 43; Luc. 12, 39), so findet er doch nur geringe Beute, mag auch die Familie schon ihre Sommerwohnung in der kleinen Laubhütte auf dem flachen Dache bezogen haben (vgl. Matth. 24, 17) und ihn deshalb bei der Arbeit nicht stören.

Das Beste an der ganzen Wohnung ist, daß der Bewohner sie in den meisten Fällen sein eigen nennen kann. Außerdem besitzt der besser situirte Fellah für gewöhnlich auch noch einen kleinen Acker, auf dem er sich selbst Weizen und Gerste, hie und da auch Mais und Reis nebst Gurken und Kürbissen, Zwiebeln und anderem Gemüse ziehen kann. Dazu kommen vielleicht noch einige Oliven- und Feigenbäume, und an einigen Orten gar noch Orangen, Granatäpfel und Reben. In manchen Gegenden gibt es aber auch ausgedehnte Besitzungen einiger weniger Großgrundbesitzer, von denen dann die kleinen Leute ihr Stück Feld in Pacht nehmen. Dies ist z. B. in einigen Dörfern im Bezirk Bilād Beschāra, sowie bei Safed und 'Ain Tabagha in Galiläa der Fall (nach einer gütigen Mittheilung des Herrn Joseph Weynandt-Harpes und des P. A. Torrend S. J.), zum Theil auch bei Gaza und im Philisterland, wie mir Don Gatt aus Gaza schrieb, während in der Umgegend von Jerusalem, Bethlehem, Jaffa u. a. in der Regel jeder Fellah auch Eigenthümer seines Feldes ist (freundliche Mittheilung der Herren Lazaristen-Patres Schmidt und Klinkenberg vom katholischen deutschen Hospiz in Jerusalem), ebenso wie in der Beqā'a und in den meisten übrigen Dörfern des Bilād Beschāra (P. Torrend).

Außer Haus und Feld besitzen die Bewohner mancherorts noch einige Hühner und Tauben, Ziegen und Schafe, vielleicht auch noch ein paar Rinder, einen Esel oder ein Pferd oder gar ein Kamel, das als Lastthier die vorzüglichsten Dienste leistet.

Trotz alledem läßt die Aussaugung durch Abgaben und Erpressungen, und als Folge derselben die vielfache Verschuldung des Eigenthums den Wohlstand im Lande nicht aufkommen (s. u.).

III.

Werfen wir nun einen kurzen Blick auf den Arbeiter und seine Beschäftigung, wie man sie gewöhnlich im Heiligen Lande findet. Im allgemeinen heißen und sind die Bewohner außerhalb der Städte Fellahin, d. h. Bauern, die von dem Ertrag ihres Feldes leben. Das Handwerk verschwindet neben dieser Hauptbeschäftigung in den Dörfern fast vollständig, einige wenige Erwerbszweige ausgenommen.

Das Tagewerk einer solchen Fellahinfamilie ist in der Regel so getheilt, daß der Mann die Arbeit auf dem Felde zu besorgen hat, während die Frau alle übrigen Dienste verrichtet. Wenn auch diese Theilung an und für sich wohl ganz berechtigt erscheinen könnte, so fällt dabei doch nicht selten der Löwenantheil an der Arbeit dem schwächern Theile zu. Denn diese häuslichen Dienste beschränken sich nicht etwa auf die Leitung des Haushaltes, wie man sie nach europäischem Muster sich denken könnte. Zuvörderst muß die Hausfrau auch in der armen

Fellahinfamilie für die einfachen Mahlzeiten sorgen; sie hat schon dafür, trotz der denkbar größten Einfachheit eines jeden Mahles, doch so viel Last und Mühe, daß sich unsere deutschen Hausmütter wohl kaum eine Idee davon machen.

Da muß zunächst das Wasser herbeigeschafft werden; denn wenn auch alle Glieder der Familie in edlem Wetteifer, abgesehen von den im Koran vorgeschriebenen Reinigungen, nur sehr selten und wenig Wasser zum Waschen brauchen, so darf doch das einzige Getränke beim Essen und über Tag nicht fehlen. Eine Quelle oder Cisterne oder einen Brunnen gibt es aber nicht in jedem Hause; in den meisten Dörfern findet sich nur ein einziger Wasser spendender Quell, und die Leute können noch froh sein, wenn derselbe den ganzen Sommer über aushält und sie nicht allzu weit dorthin zu laufen haben. Zu diesem Dorfbrunnen eilt also die Frau jeden Morgen und jeden Abend hinaus, den großen Wasserkrug mit Würde auf ihrem Kopfe oder auf der Schulter balancirend (vgl. 1 Mos. 24, 13 ff.; Joh. 4, 7. 28). Das erfordert schon immer Mühe und Zeit, namentlich da die gute Gelegenheit nicht versäumt werden darf, alle neuesten Nachrichten mit den Nachbarinnen zu besprechen und auch wohl einen kleinen Streit auszufechten.

Mühevoller und weniger unterhaltend ist die zweite vorbereitende Arbeit der Hausfrau, nämlich die Bereitung des Brennmaterials. An Holz herrscht fast überall großer Mangel im Land; glücklich die Gegend, wo die Frau sich noch etwas dürres Reisig und trockene Krautstengel (Matth. 6, 30; Luc. 12, 28) fürs Feuer zusammensuchen kann! An Kohlen und Coaks ist noch weniger zu denken. So werden denn aus dem Dünger des Viehs mit Spreu oder gehacktem Stroh Kuchen für die Feuerung bereitet und an der Sonne getrocknet. Wenn diese auch keine schöne Flamme geben, so entwickeln sie doch recht viel Qualm und eine genügende Wärme, um die Brodfladen im Backofen fertig zu backen.

Für dies Brod hat dann die geplagte Mutter des Hauses eine noch mühsamere Arbeit zu verrichten. Sie muß mit der Hand eine runde, steinerne Scheibe über einer andern drehen, um aus dem Korn das nöthige Mehl zu gewinnen. Stundenlang kauert so das arme Geschöpf, vielleicht mit der gleichbeschäftigten Nachbarin zusammen, bei ihrer eintönig summenden Handmühle (vgl. 5 Mos. 24, 6; Jes. 47, 2; Matth. 24, 41), für den Propheten ein Zeichen friedlicher Zeiten, das zur Zeit der Heimsuchung des Herrn aufhört (Jer. 25, 10; Offb. 18, 22).

Aus dem Mehl nun auch das Brod zu bereiten und zu backen, ist wiederum die Aufgabe der sorgsamen Hausfrau. Der kleine Backofen aus Lehm steht gewöhnlich vor jedem Häuslein in der Nähe des Eingangs. Meist werden täglich darin die großen, dünnen Brodkuchen aus Weizen- oder Gerstenmehl gebacken, welche den Hauptbestandtheil jeder Mahlzeit einer Fellahinfamilie bilden.

Wenn dies Tagewerk vollbracht ist, bleibt für das Kochen und Anrichten nur wenig oder nichts mehr zu thun übrig. Dafür ist der Frau aber häufig genug noch andere Arbeit beschieden. Sie hat oft noch für die Kleider der Familie zu sorgen, oder sie muß, falls eine Stadt oder ein Markt in der Nähe ist, mit einem Korb voll Früchte oder Gemüse oder auch mit Hühnern und Tauben hinaus,

ein paar Piaster dafür zu erwerben. Zuweilen überläßt der Mann ihr auch noch einen Theil der Feldarbeit, um selbst desto ungestörter seine Wasserpfeife rauchen zu können.

So ist dies vielgeplagte Geschöpf wahrhaftig nicht zu beneiden. Auf die Hilfe einer Magd kann sie dabei nicht rechnen, da es solche im Lande überhaupt kaum gibt. Höchstens können heranwachsende Kinder ihr einen kleinen Theil der Arbeit abnehmen, wenn sie nicht schon zu bald das elterliche Haus verlassen, um sich in der Stadt Geld zu verdienen oder selbst einen Hausstand zu gründen. Dabei hat sich die Mutter diese Hilfe der Kinder theuer genug erkaufen müssen. Denn solange dieselben noch klein waren, hatte sie nicht bloß allein alle Sorge für sie zu tragen, sondern sie auch bei all ihren Wegen mit sich zu schleppen, da sie in der Regel niemand findet, der sich derselben annehmen könnte. So trifft man oft genug ein armes Weib mit dem Wasserkrug oder einem Korb Früchte auf dem Kopfe, das in einem Tuche auf dem Rücken ihr Kind mit sich führt; um die Enden des Tuches ist eine Tragschnur geschlungen, vermittelst derer die Mutter mit ihrem Kopfe auch diese Last noch neben der andern trägt.

Während so die Frau reichlich ihren Theil der Arbeit auf sich nehmen muß, sollte der Mann für die Bebauung des Feldes sorgen. Ist er fleißig, so kann er dabei leicht einen guten Ertrag erzielen, ohne daß er sich allzu große Mühe zu geben braucht. Einige Male im Jahr muß der Boden mit der Hacke oder dem patriarchalisch einfachen Pflug umgewendet werden. So kann man häufig den Fellah mit einem Paar Ochsen, auch wohl mit Rind und Esel, entgegen der mosaischen Vorschrift (5 Mos. 22, 10), auf seinem Acker beim Pflügen finden. Wenn dann die Aussaat des Getreides vorüber ist, kann er auch noch für sein Gemüsefeld sorgen.

Bald bringt ihm aber die Erntezeit wieder doppelte Arbeit, die er allein in der Regel nicht bewältigen kann. Während er daher sonst ohne fremde Hilfe, ohne Knecht oder Magd arbeiten muß, nimmt er dann Erntearbeiter an, die alljährlich um diese Zeit sich einstellen. Oft helfen sich auch die Nachbarn gegenseitig, indem der eine dem andern für seine Ernte dasjenige leistet, was er für sich selbst wiederum von ihm erhält.

Leider wird aber die regelmäßige Bebauung des Feldes von den Eingeborenen vielfach vernachlässigt. Abgesehen von der Trägheit mancher Leute, die mit daran schuld sein mag, liegt ein Hauptgrund darin, daß der Arbeiter sich unter den bestehenden Verhältnissen der Frucht seiner Mühen nicht freuen kann (s. u.).

Neben der Hauptbeschäftigung der Einwohner auf dem Felde kommt die Thätigkeit des Handwerkers in den Dörfern wenig zur Geltung. Für die nothwendigsten Sachen ist in der Regel jeder Fellah schon selbst Handwerker genug. Haus und Backofen kann er sich ohne fremde Hilfe errichten und in stand halten, und für seinen einfachen Pflug und sein übriges Geräthe braucht er ebensowenig ein hervorragender Zimmermann zu sein. Höchstens muß ihm ein Schmied die nothwendigen Eisentheile dazu bearbeiten; er wird sie aber in der Regel wohl in der nächsten Stadt kaufen.

Für die Kleidung wird zuweilen die Hilfe des Webers in Anspruch genommen, der jedoch für gewöhnlich schon mindestens eine kleine Stadt zu seiner Residenz wählt. Nicht selten versteht aber auch die emsige Hausfrau genug, um das grobe Gewebe fertig zu stellen und daraus das lange, bis auf die Füße reichende Untergewand und den viereckigen Mantelüberwurf zu machen. So werden bei den Beduinen in der Regel auch die Zeuge aus Kamel- und Ziegenhaaren für die Zeltdecken u. dgl. von den Frauen selbst bereitet. Im übrigen braucht der Hofschneider des Fellahen nicht die Pariser Hochschule der Mode besucht zu haben. Desgleichen ist für das Schuhwerk bald gesorgt. Für viele bildet ein rohes Stück Leder, das mehr oder weniger die Form einer Sandale hat und mit Schnüren und Riemen befestigt wird, den einzigen Schutz der Fußsohle. Etwas mehr Arbeit und Verdienst gewähren dem Schuster die bessern Leute, die wenigstens in rothledernen Halbpantoffeln oder gar in niedrigen Lederschuhen den Weg durchs Leben wandeln.

Auf mehr Absatz können Töpfer und Kupferschmiede rechnen, da ihre Ware selbst im einfachsten Haushalt nicht fehlen darf. Deshalb werden diese Gewerbe wenigstens in größern Ortschaften eifrig betrieben. In uralter, einfacher Weise dreht und formt der Töpfer auf seiner Scheibe, ohne viel andere Werkzeuge zu brauchen, die Töpfe, Schüsseln und Krüge, wie sie die Leute nöthig haben, und ebenso arbeitet auch der Kupferschmied mit sehr einfachen Mitteln an den Erzeugnissen seiner Kunst, namentlich den kupfernen Kesseln und Schüsseln.

Die meisten übrigen Handwerker sind fast nur auf die Städte beschränkt und zeigen auch dort, soweit das einheimische Gewerbe in Betracht kommt, überall große Einfachheit in den Werkzeugen und in den Erzeugnissen.

IV.

Aus dem Gesagten geht schon hervor, daß die Eingeborenen in Paläſtina für ihren täglichen Unterhalt nur wenig brauchen. Wenn wir des nähern die Ertrags- und Lohnverhältnisse mit den Lebensbedürfnissen vergleichen, so werden wir sicher annehmen müssen, daß jeder einheimische Arbeiter im Heiligen Lande leicht sein gutes Auskommen haben könnte.

Im allgemeinen lehrt die Erfahrung, daß in einem Volke die Bedürfnisse für das tägliche Leben in dem Maße zunehmen, in welchem die Cultur sich in dem Lande entwickelt. Von den heutigen Bewohnern Paläſtinas läßt sich nun aber, abgesehen von den eingewanderten Abendländern, nicht gerade behaupten, daß sie auf einer hohen Culturstufe stehen. Wo immer das einheimische Leben sich noch wenig vom europäischen Einfluß berührt dem Beobachter darbietet, erscheint es nach unsern Begriffen noch recht weit in der Cultur zurück. Bei der Jahrhunderte langen Verfolgung und der beständigen tyrannischen Knechtung der Bewohner ist diese Thatsache ja auch nicht zu verwundern.

Der Culturstufe entsprechend sind denn auch die Lebensbedürfnisse der Fellahin sehr gering. Wie die Wohnung und die Kleidung, so ist auch die Nahrung sehr bescheiden und einfach. Das Hauptgericht bei jeder Mahlzeit bildet trockenes Brod; dazu kommen dann je nach der Jahreszeit ein wenig Oliven, Zwiebeln,

Gurken, Kürbisse und Melonen, Feigen, Trauben, Johannesbrod oder auch Reis mit saurer Milch (laban) und eine Art frischer Käse (karīs oder karīsche). Fleisch und andere Delicatessen werden sich nur selten und bei ganz besondern Anlässen auf den Speisezettel verirren. Das gewöhnliche Getränk dazu ist klares Wasser; bei Festlichkeiten kommt vielleicht noch ein Täßchen Mokka hinzu. Allerdings klagt man sowohl in Jerusalem als auch im Libanon über die Zunahme des Wein- und Schnapsgenusses. Doch macht sich dieses wenig erfreuliche Zeichen höherer Cultur außerhalb der Städte noch kaum bemerkbar, zumal dem Fellahen das Geld fehlt, um sich derartige Getränke zu kaufen.

Für Vergnügungen und Unterhaltungen würde er, selbst wenn er Geld hätte, keines ausgeben, da solche Freuden im Lande völlig unbekannt sind. Nur seine Pfeife (nargile) ist dem Araber eine angenehme Unterhaltung, und vielfach sucht auch die Frau bei ihr einigen Trost.

So kann es nicht wunder nehmen, daß die täglichen Ausgaben einer Dorffamilie recht geringfügig sind. Von den Bauern in der Beqā'a (zwischen Libanon und Antilibanon) schreibt z. B. P. A. Torrend S. J., Oberer des Waisenhauses zu Tanail bei Zahle: „Eine Familie in unserer Gegend braucht für den täglichen Unterhalt etwa 20 Centimes (16 Pfennig) für jedes Mitglied, und selbst noch weniger." Aehnlich äußerte sich mir gegenüber der brave Araber Ali, Diener im katholischen deutschen Hospiz zu Jerusalem, über die Familien in seiner Heimat Kubēbe, etwa drei Stunden von Jerusalem. Auch eine Jerusalemer Arbeiterfamilie von drei oder vier Personen braucht, wie mir der frühere Rector des österreichischen Hospizes in Jerusalem, Dr. Franz Maleček, mittheilte, für den täglichen Unterhalt nur etwa 8 Piaster (ca. 1,20 Mark). Von Gatt schreibt über die Fellahin im Philisterland: „Die Fellahin essen meistens Brod und etwas Anfeuchtendes dazu, selten etwas Gekochtes; die Wohnung kostet nichts, die Kleidung wenig. Eine Familie von fünf Personen kann mit zwei Franken täglich auskommen." Für den Städter ist das Leben etwas theurer; doch kommt auch da, wie Don Gatt über Gaza beifügt, eine Familie von fünf Personen mit fünf Franken täglich ganz gut aus. Ein Tagelöhner, der bei fremden Leuten arbeitet und selbst für seine Kost sorgen muß, braucht in der Regel etwa 30—40 Pfennig für seinen täglichen Unterhalt; wenn er sich das Essen von Hause bringen läßt, kommt es ihm noch billiger zu stehen.

Wenn wir damit die gewöhnlichen Löhne und Verdienste vergleichen, scheint bestens für alles gesorgt zu sein. Auf dem Lande würde der Fellah, der Eigenthümer seines Feldes ist, in der Regel von dem Ertrag seines Ackers bequem seine geringen Bedürfnisse bestreiten können. Auch für den Pächter stehen die Bedingungen an und für sich nicht so ungünstig. In der Gegend von Gaza hat ein solcher bei Ackerfeldern alle Auslagen zu tragen und bezahlt dann dem Eigenthümer als Pacht den fünften Theil der Ernte nach Abzug des Zehnten; eingehegte Grundstücke, Baumgärten, Weinberge werden gewöhnlich um die Hälfte des Ertrages verpachtet, wobei der Eigenthümer die Hälfte der Auslagen zu tragen, der Pächter außerdem die Arbeit zu leisten hat; Gemüsegärten mit Brunnen (sawāqi) werden aber nur gegen eine gewisse Summe verpachtet; ein

Pächter (schrīk), der für den Eigenthümer ein Ackerfeld in einen Baumgarten umwandeln muß, erhält zum Lohn die Hälfte von Grund und Boden als Eigenthum (Mittheilungen von Don Gatt).

Anderswo steht es mit den Pachtverhältnissen ähnlich. In der Ebene zwischen dem Libanon und Antilibanon erhält der Eigenthümer bei Getreidefeldern 40 % der Ernte als Pacht, nach Abzug des Zehnten. Bei den Weinbergen hat der Pächter, falls er alle Kosten und Arbeiten der Bebauung übernimmt, nur ein Drittel der Ernte dem Eigenthümer zu geben, wiederum nach Abzug des Zehnten. Am häufigsten bebaut aber der Eigenthümer selbst seinen Weinberg und verpachtet ihn erst einige Tage vor Beginn der Traubenlese gegen eine bestimmte Summe Geldes oder einen Theil der Ernte; die Höhe dieser Pacht richtet sich dann nach dem Stand der Trauben. Bei der Seidenraupencultur gibt es dort ebenfalls zwei Pachtweisen; wenn der Pächter nur die Arbeit übernimmt, alle Kosten aber vom Eigenthümer getragen werden, erhält dieser drei Viertel des Ertrages nach Abzug des Zehnten; wenn aber alles auf Rechnung des Pächters geht, wird der Ertrag und der Zehnte gleichmäßig von beiden getheilt (P. Torrend). Auch in der Gegend von Jerusalem und Jaffa haben die Pächter in der Regel ein Drittel, ein Viertel oder ein Fünftel der Ernte, zuweilen auch den Werth in Geld an den Eigenthümer zu liefern; soll dort ein Stück unbebautes Land in Ackerfeld umgewandelt werden, so erhält der Pächter, der es bearbeitet und bepflanzt, wenn das Land ertragsfähig wird, ein Drittel, Viertel oder Fünftel von Grund und Boden als Eigenthum (P. Schmidt und P. Klinkenberg). In Galiläa beim See Tiberias wird als Pachtzins auch ein Fünftel der Ernte an den Eigenthümer geliefert (J. Weynandt-Harpes).

Auch die Löhne und Verdienste der Arbeiter und Handwerker sind im allgemeinen für den Unterhalt ausreichend, wenngleich den geringen Lebensbedürfnissen entsprechend nicht hoch. In der Ebene der Beqāʿa erhalten die Erntearbeiter je nach den Ortschaften und der Zahl der zur Verfügung stehenden Kräfte 5 bis 6 Piaster oder auch 7 bis 8 Piaster (à 15 Pfennig) täglich, ohne die Kost, zuweilen auch den entsprechenden Werth in Naturalien. Der auf der Dreschtenne (baidar) beschäftigte Knabe verdient täglich etwa 2¼ Liter Getreide (1 tumnīye), 18 Liter (1 mudd) in acht Tagen. Die Arbeiter, welche für den Eigenthümer das Feld bebauen, erhalten ein Viertel der Ernte als Lohn. Ein gewöhnlicher Tagelöhner erhält daselbst durchschnittlich 80 Pfennig bis 1 Mark; wie alle Arbeiter, muß er selbst für die Kost sorgen. Die Hirten, meist Kinder von 12 bis 17 Jahren, werden mit Naturalien entlohnt; gewöhnlich erhalten sie je nach dem Alter wöchentlich ½ bis 1 Mudd Getreide. Eine Arbeitsfrau muß sich mit 50 oder 60 Pfennig täglich begnügen; als Dienstmagd in einer Familie, was außerhalb der Städte kaum vorkommt, kann sie Kost und Unterhalt im Hause haben und 6 bis 10 Mark monatlich verdienen. Knechte, die das ganze Jahr hindurch auf dem Felde arbeiten, bekommen einen Lohn von etwa 220 Mark jährlich. Dagegen verdient ein Schreiner oder Maurer in jener Gegend einen Tagelohn von 2,40 bis 3,20 Mark (P. Torrend).

Aehnlich steht es anderswo. Die Christen in Haifa am Berge Karmel verdienen sich ihren Unterhalt, wie mir der lateinische Pfarrer daselbst, Karmeliterpater Alexis vom heiligsten Herzen, mittheilte, als Feldarbeiter, Steinbrecher, Kalkbrenner, Fischer, Maurer, Esel- und Karrentreiber, Packträger und überhaupt als Tagelöhner und erhalten für ihr Tagewerk von Sonnenaufgang bis zum Abend, mit einstündiger Mittagspause, in der Regel nur etwa 3 bis 9 Piaster; Dienstboten haben Kost und Unterhalt im Hause und einen monatlichen Lohn von 30 bis 100 Piaster (ca. $4^1/_2$ bis 15 Mark).

In Jerusalem verdient ein Tagelöhner etwa 7 bis 8 Piaster ohne die Kost, ein Knecht $5^1/_2$ Piaster, eine Magd 2 bis 3 Piaster, beide mit Kost und Unterhalt; ein Packträger ist froh, wenn er es auf 10 Piaster im Tage bringt (Dr. Maleček). Die Handwerker stehen dort etwas besser, namentlich wenn zahlreiche Pilgerscharen aus aller Welt herbeiströmen. Schuster, Färber, Steinbrecher haben daselbst einen Tagelohn von 1,60 bis 2,40 Mark; Schlosser, Schreiner, Schneider, gewöhnliche Maurer etwa 3,40 Mark (1 medjīdi); geschickte Maurer können sich in guten Zeiten bis zu 8 Mark täglich verdienen, während die übrigen Handwerker über 4 bis 5 Mark nicht hinauskommen. Fuhrleute und Kutscher haben täglich etwa 1,60 Mark Verdienst. Die großen Pferde- und Wagenvermiether machen aber weit bessere Geschäfte; man spricht in Jerusalem sogar von einem jährlichen Gewinn derselben von 16 000 Mark. Wenn diese Summe auch übertrieben sein dürfte, so muß es doch in guten Jahren ein ganz einträgliches Geschäft sein (P. Schmidt und P. Klinkenberg).

In Gaza und in der Umgegend sind die Leute im allgemeinen recht knickerig und drücken die Löhne, soviel sie können. Ein Feldarbeiter wird meist mit Naturalien entlohnt. Ein angehender Geselle erhält von seinem Meister 20 bis 40 Pfennig für den Tag, ein fertiger Geselle 0,80 bis 1,60 Mark. Selbst der beste Meister kann dort zufrieden sein, wenn er es auf 3,20 bis 4 Mark täglich bringt. Seifensieder, deren Gewerbe im Lande wegen der reichlich vorhandenen Rohstoffe, insbesondere Oliven und kalihaltigen Salzpflanzen, viel verbreitet ist, werden mit Naturalien entlohnt. Die Weber werden stückweise bezahlt und können bei größerem Fleiße auch einen höhern Tageserwerb haben. Die Wasserträger müssen für sich und ihren Esel mit 0,80—1,60 Mark täglich zufrieden sein; die Eseltreiber zwischen Gaza und dem Hafen verdienen im Sommer täglich etwa 1,60 Mark. Ebensoviel kann der Sieber im Getreidehandel (sārid) sich erwerben, während der Messer (kajjāl) noch etwas mehr erhält; der gewöhnliche Arbeiter in der Mühle bekommt aber nicht mehr als 80 Pfennig, ebenso wie die Taglöhner überhaupt. Im Baugewerbe verdient ein Maurermeister täglich etwa 4 Mark, ein Steinhauer 1,60, ein Handlanger 0,80 und ein Knabe 0,40. Dabei muß sich auch hier der Arbeiter in der Regel selbst verköstigen; doch erhalten z. B. Wäscherinnen außer einem Tagelohn von 80 Pfennig auch noch etwas zu essen (Don Gatt).

Wenn diese Löhne nach europäischem Maßstab gemessen auch meist recht gering erscheinen, so genügen sie doch in Anbetracht der wenigen Lebensbedürfnisse für den Unterhalt des einheimischen Arbeiters. Fremde Einwanderer werden

allerdings als Gesellen oder Tagelöhner kaum von ihrem Erwerb leben können; doch würden sie als Meister schon durchkommen, falls sie der Landessprache mächtig sind. Auch die Kolonisten finden in Palästina, wenn sie die ersten Schwierigkeiten überwunden haben, leicht ihr gutes Auskommen. Ueberhaupt würde das Heilige Land seine Bewohner sehr gut ernähren können und vielen auch einen gewissen Wohlstand ermöglichen.

V.

Woher kommt es nun, daß trotzdem von Wohlstand im Lande, namentlich bei den Bewohnern außerhalb der Städte, kaum die Rede sein kann? Es ist das eine Thatsache, die sich jedem Besucher aufdrängen muß. Von ganz Palästina und darüber hinaus gilt, was Don Gatt über das Land der Philister schreibt: „Reich werden können hier nur die Speculanten, die Wucherer, die Steuerpächter und die einflußreichen Persönlichkeiten im Besitze der öffentlichen Gewalt."

Der Hauptgrund der Thatsache ist auch schon in diesen Worten angedeutet. Er ist vor allem darin zu suchen, daß die Bewohner durch die vorgeschriebenen Steuerabgaben von der Regierung und durch die willkürlichen Brandschatzungen von den Beamten völlig ausgesogen werden. Es ist das zwar keine Palästina eigenthümliche Erscheinung; vielmehr kann man überall im Reiche des Halbmondes dieselben lichtscheuen Zustände wieder finden. Aber es ist gut, gerade beim Heiligen Lande darauf hinzuweisen, weil hier der traurige Gegensatz zwischen einst und jetzt besonders deutlich zu Tage tritt, und weil hier vielfach auch die fremden Besucher von den Folgen dieser Zustände etwas in Mitleidenschaft gezogen werden.

Unter den Steuerabgaben steht an erster Stelle die Ertragssteuer. Als solche wird der zehnte Theil (auch wohl 12 %) der gesamten Ernte gefordert, sowohl vom Getreide, Weizen, Gerste u. s. w. als auch von den andern Früchten, Oliven, Trauben, Feigen, ebenso von den Seidenraupen u. s. w. Zu diesem Zehnten kommt dann eine besondere Abgabe für Schafe und Ziegen; das Borstenvieh, das nach mohammedanischem Gesetz im Lande gar keine legale Existenz hat, wird unter die Rubrik „Ziegen" gerechnet. Es werden 3 Piaster für jedes Stück als Abgabe gefordert, ebenso 3 Piaster für jeden Bienenkorb; Rinder, Pferde und Esel sind frei, doch ist beim Verkauf eine Abgabe von 2 Piaster für jedes Thier zu entrichten[1]. In der Gegend von Madaba im Ostjordanland wird auch von jedem Joch Ochsen eine jährliche Abgabe von 20 Piastern erhoben (J. Weynandt-Harpes).

Außer der Ertragssteuer wird noch eine Grundsteuer erhoben, welche geringer ist. Nach Fr. Liévin[2] beträgt dieselbe für Grundstücke 4 Piaster von je tausend ihres Werthes; in der Umgebung von Jerusalem sind es 8 Piaster von je tausend, doch wird hier der Zehnte nicht erhoben. Bei Häusern, die vermiethet sind oder 20000 Piaster an Werth übersteigen, wird eine jährliche Abgabe von 8 Piastern auf je tausend erhoben; bei allen andern 4 Piaster. Nur die Häuser innerhalb der Ringmauer Jerusalems sind von dieser Abgabe befreit.

---

[1] *Fr. Liévin*, Guide, 4e éd., I, 65. [2] L. c. p. 64 s.

Fernér müssen alle Ungläubigen, welche nicht der Lehre des Propheten folgen und welche nach dem muselmännischen Gesetz vom Militärdienst ausgeschlossen sind, diese Freiheit mit der jährlichen Militärsteuer erkaufen, deren Höhe verschieden angegeben wird. Nach einigen beträgt dieselbe einen türkischen Thaler (medjīdi, etwa 3,50 Mark oder 23 Piaster), nach Liévin 38 Piaster (ca. 5,70 Mark), nach andern 6 bis 16 Mark. Diese Abgabe wird von jedem männlichen, nicht moslemischen Unterthan ohne Rücksicht auf das Alter erhoben.

Dazu kommen dann noch die Brücken- und Wegesteuer, die Zollabgaben, Erbschaftssteuern (4 vom Tausend), indirecte, Stempel-, Gewerbe- (3 % vom Gewinn) und andere Steuern, die schon an und für sich in ihrer Gesamtheit jeden türkischen Unterthan genügend das theure Glück empfinden lassen, vom goldenen Halbmond beschienen zu werden.

Was aber diese Abgaben erst recht drückend macht, ist die ungerechte, oft wahrhaft himmelschreiende Art und Weise, wie dieselben erhoben werden. Namentlich die Ertragssteuer gibt zu den ärgsten Bedrückungen des armen Volkes Anlaß, die nicht etwa eine seltene Ausnahme, sondern fast überall, besonders in den Dörfern, die Regel bilden. Von allen Seiten hört man darüber die bittersten, nur zu sehr begründeten Klagen. Nach dem Wortlaut des Gesetzes den Zehnten des Ertrags zur Zeit der Ernte zu nehmen, würde natürlich den Regierungsbeamten viel Mühe und Verdruß bereiten. Viel einfacher ist es, gleich das blanke Geld in Empfang zu nehmen. Entweder verpflichtet sich nun das ganze Dorf, die bestimmte Summe Geldes an die Regierung zu zahlen, oder, und das ist der gewöhnlichere Fall, es werden die Zehnten eines Bezirkes an den Meistbietenden und Bestzahlenden verpachtet. Dieser Steuerpächter bezahlt die Pachtsumme an die Regierung und treibt dann den Zehnten für seine eigene Rechnung ein; kraft seines Pachtvertrages wird er dabei von der Regierung mit bewaffneter Hand unterstützt. Er schätzt nun ganz nach seinem Belieben den Ernteertrag ab und sorgt, daß er von jedem Bauer seinen Antheil erhält. Weigert sich ein Bauer oder ein Dorf, die geforderte Summe zu bezahlen, so werden berittene Polizisten in die Häuser der Widerstrebenden geschickt, die ganz auf deren Kosten leben und sie auf alle mögliche Weise quälen. Dabei kommen unerhörte Grausamkeiten und Abscheulichkeiten vor. Zuweilen werden dieselben noch dadurch gesteigert, daß in einer Ortschaft zwei Parteien gegeneinander stehen, von denen die eine die Polizisten mit Wort und Geld antreibt, die Gegenpartei recht zu quälen. In seiner Verzweiflung weiß der arme Fellah sich oft nicht anders zu helfen, als daß er sich vom Wucherer Geld leiht, selbst gegen 100 und 200 Procent (Mittheilungen der PP. Schmidt und Klinkenberg u. a.).

Der vom Steuerpächter geforderte Betrag ist zuweilen so groß, daß die Leute lieber ganz auf ihre Ernte verzichten. So sah J. Weynandt-Harpes in Ramallā und Djifnā, daß die Bewohner alles auf dem Felde verderben ließen, weil sich die Arbeit bei der Höhe der geforderten Summe nicht lohnte. In der Nähe von Kubēbe wurde mir von dem schon erwähnten, aus diesem Orte gebürtigen Ali eine Strecke Landes gezeigt, wo vor nicht sehr langer Zeit noch eine große Zahl schöner Oelbäume standen. Die Eigenthümer hatten es vorgezogen, sie

alle umzuhauen, weil sie bei der Höhe der geforderten Abgaben nicht einmal auf ihre Kosten kamen.

Es kann deshalb nicht wunder nehmen, daß diese Steuerpächter als wahre Landplage bei der Bevölkerung aufs äußerste verhaßt sind, wie es auch zur Zeit Christi die Zöllner (publicani) bei den Juden waren (Matth. 9, 11; 18, 17 u. s. w.).

Wie die regelmäßigen, jährlichen Abgaben, so bieten auch die außerordentlichen Tribute Gelegenheit genug, das Volk zu quälen. Soll zum Beispiel, um einem hohen Herrn die Wege zu bereiten, eine Straße gebaut oder in stand gesetzt werden, so müssen alle in der Nähe gelegenen Dörfer dazu Frohndienst leisten. Jeder Ortschaft wird aufgelegt, so und so viel Arbeiter, Pferde, Maulesel u. s. w. zum Werke zu stellen. Für diese Leistungen wird kein Para als Entgelt gezahlt, und für ihren eigenen Unterhalt und das Futter ihrer Thiere müssen die Leute selbst sorgen. Diese billige Weise hat den großen Vorzug, daß der hohe Herr nachher der Obrigkeit seine Anerkennung über die wohlbereiteten Wege aussprechen wird, ohne daß von dem jährlichen Wege- und Brückengeld etwas verausgabt zu werden brauchte. Dies bleibt in den Taschen der Beamten ebensowohl geborgen wie die Abgaben, welche im Ostjordanland (nach einer Mittheilung von J. Weynandt-Harpes) für den Bau von Moscheen und Burgen an der großen Mekka-Pilgerstraße (darb el-hadj) erhoben werden.

Außerordentliche Tribute werden auch zur Zeit eines Krieges gefordert, wie z. B. bei dem letzten Drusenaufstand und beim griechischen Feldzug. Die türkischen Blätter berichten zwar von diesen Tributen als „freiwilligen Beiträgen" der Bevölkerung. In gewöhnliches Deutsch übersetzt, lautet aber diese officielle Türkensprache ganz anders. Der Gouverneur des Bezirks erhält von Konstantinopel den Befehl, eine bestimmte Summe, sagen wir einmal 20 000 Mark, innerhalb einer gewissen Frist zu beschaffen. Die hohe Bezirksregierung setzt ihre Unterbeamten von dem frommen Wunsche in Kenntniß mit der freundlichen Bitte, für ihren Kreis ihren Theil an den Beiträgen zu übernehmen. Von der Kreisbehörde ergeht dieselbe Bitte mit größtmöglichem Nachdruck an die Bürgermeister der einzelnen Dörfer. Zurückweisung der Bitte ist nicht gestattet; denn der Wunsch ist Befehl. Allerdings sind unterwegs aus den 20 000 allmählich 30- und 40 000 Mark geworden; aber wenn die Dörfer ihren Antheil an den freiwilligen Liebesgaben richtig abgeliefert haben, wird der Ueberschuß auf denselben Stationen wieder hängen bleiben, wo er zur Forderung hinzugekommen ist, theils beim löblichen Landrath des Kreises, theils bei Seiner Excellenz dem Herrn Gouverneur. Letzterer sieht sich dann bald in der glücklichen Lage, einer hohen Regierung die milden Gaben der getreuen Unterthanen zu übersenden. Mit einem in den Zeitungen zu veröffentlichenden huldvollen Dankschreiben an die lieben Unterthanen wird von Konstantinopel der Empfang dieser „freiwilligen Beiträge" bestätigt.

Der Bericht ist nicht etwa freie Erfindung, sondern stammt aus ganz sicherer Quelle und entspricht in allen Stücken der Wirklichkeit.

VI.

Wenn schon bei diesen Abgaben vielfach die ungerechte Willkür der Beamten sich sehr drückend fühlbar macht, so weiß dieselbe doch auch noch tausend andere

Gelegenheiten zu endlosen Erpressungen ausfindig zu machen. Gerade dadurch wird der arme Bewohner oft am meisten gedrückt und aller aufblühende Wohlstand völlig untergraben.

Demjenigen, der mit den türkischen Verhältnissen weniger vertraut ist, werden die Schilderungen der aus dem türkischen System hervorgehenden Zustände ganz unglaublich oder doch zum mindesten sehr übertrieben erscheinen. Zum Verständniß derselben muß man vor allem festhalten, daß bei sehr vielen türkischen Beamten von einem regelmäßig zu erwartenden Gehalt kaum die Rede sein kann. Gehaltssperren, die anderswo so viel Aufsehen machen, gehören eben mit zu den mancherlei chronischen Uebeln, von denen die Glieder des „kranken Mannes" im Osten geplagt sind. Selbst wenn die papierenen Listen ein kärgliches Gehalt verzeichnen, so sorgen doch die höchsten und hohen Vorgesetzten schon hinreichend dafür, daß die niedern Beamten nicht zu viel davon zu sehen bekommen: die höchsten, indem sie von Zeit zu Zeit die Zahlung einer bestimmten Klasse von Gehältern überhaupt suspendiren, die andern, indem sie von den nicht gesperrten Gehältern ihren Löwenantheil vorweg nehmen. Friedrich von Vincenz sagt darüber in einem Aufsatze über „Backschisch" in der „Frankfurter Zeitung", der insbesondere auf die syrisch-palästinensischen Zustände vorzüglich paßt [1]: „Gleichwie der Oberst eines türkischen Cavallerie-Regiments das Hafergeld für die Pferde seines Regiments meist für sich verwendet und daher im Gegensatz zu den Pferden sehr fett wird, so thun sich auch die Vorgesetzten an dem Gehalt des kleinen Beamten gütlich, von dem sie annehmen, er werde schon sehen, wie er zurecht kommt."

Zu der chronischen Gehaltsnoth kommt dann für hohe und niedere Beamten hinzu, daß sie ihre Stellung meist mit hohen Summen, die der Höhe des Amtes proportionirt sind, erwerben und bewahren müssen. Daran kommt der Gouverneur ebensowenig vorbei wie der Kaimakam (Landrath) und der Richter und alle übrigen. Begreiflicherweise sind deshalb alle gleichmäßig vom Antritt ihres Amtes an darauf bedacht, die aufgewendete Summe wieder zu erlangen und außerdem für die Bedürfnisse der Gegenwart und der Zukunft Sorge zu tragen. Je kürzere Zeit für gewöhnlich die Amtsdauer namentlich bei höhern Beamten währt, desto eifriger muß jeder Augenblick dieser kostbaren Frist benutzt werden, um einen möglichst hohen Vortheil herauszuschlagen. Die armen Opfer dieser unersättlichen, gewinnsüchtigen Bestrebungen sind natürlich die lieben Unterthanen, besonders diejenigen, bei denen irgend welche Zeichen auf einen beginnenden Wohlstand schließen lassen.

Jede Klasse von Beamten sucht auf ihre Weise Gelegenheit, ihre Schäflein zu scheren. Bei den Richtern ist auch heute noch wie vor 300 Jahren zur Zeit

---

[1] „Frankf. Ztg." Nr. 87 vom 28. März 1897, wiederholt in der „Märkischen Volkszeitung" Nr. 73 und 74 vom 31. März und 1. April 1897. — Wenn der Verfasser den türkischen Beamten in moralischer Hinsicht zu entschuldigen sucht, weil „ihm der Begriff der Moral fehle" und „dieser Factor daher ganz aus der Rechnung gestrichen werden müsse", so dürfte man darin doch wohl anderer Meinung sein und auch den Vergleich mit dem hungernden Handwerksburschen als allzu hinkend erachten. Der Beamte wird doch die prima principia über Mein und Dein noch wohl wissen können.

Rauwolfs „der Geiz so groß, daß, wo nit Verehrungen oder Geschenke vorhergehen, wenig bei ihnen auszurichten und zu erlangen". Soll ein Schuldiger seine Strafe finden, so rettet ihn eine entsprechende „Verehrung" vor dem drohenden Verderben. Aber auch der Unschuldige muß seinen Tribut zahlen. Im Winter 1896 kam eine arme Wittwe aus Galiläa zu einem Missionär, der mir die Sache am selben Tage erzählte. Die gute Frau klagte dem Pater ihr Leid, wie ihr einziger Sohn schon drei Monate lang im Gefängniß sitze. Er war des Diebstahls beschuldigt worden; aber bei Vernehmung der Zeugen hatte sich bald klar herausgestellt, daß man sich in der Person geirrt habe, und daß der Verhaftete zwar dem wahren Dieb ähnlich, aber von ihm doch ganz verschieden sei. Statt nun nach diesem Ergebniß den Unschuldigen freizulassen, verlangte der Richter, er müsse ihm erst eine gewisse Summe bezahlen, sonst bleibe er im Gefängniß! Da Mutter und Sohn nichts zu geben hatten, war bei dem gestrengen Herrn „wenig auszurichten und zu erlangen".

Höchst willkommen sind solchen Herren natürlich kleine oder große Processe, die vor ihren Richterstuhl gebracht werden: denn dabei fällt von beiden Parteien ein Erkleckliches ab, um das Wohlwollen des Kadi zu gewinnen. Die Entscheidung ist denn auch gänzlich von dem Maße der aufgebotenen „Verehrungen" abhängig. In einem Städtchen am Fuße des Großen Hermon erzählte mir der katholische Pfarrer der Gemeinde, wie es dort bei solchen Processen zu gehen pflege. Vom hohen Tribunal herab fragt der Richter zuerst die eine und dann die andere Partei, wie viel sie ihm für eine günstige Entscheidung bieten; der Meistbietende erhält natürlich Recht. Wahrhaftig, der Prophet hätte auch jetzt noch allen Grund zu seinem Wehe über die, „welche für Bezahlung den Schuldigen freisprechen und dem, der Recht hat, sein Recht vorenthalten" (Is. 5, 23)!

Allerdings, von seiten seiner Vorgesetzten braucht der ungerechte Richter kein Wehe zu fürchten. Denn die machen es in ihrem Kreise ähnlich oder noch schlimmer. Von den Erpressungen, wie sie von Seiner Excellenz dem Gouverneur im großen Stile betrieben werden, erzählt Fr. von Vincenz in dem angeführten Aufsatze einige lehrreiche Beispiele. Die eigens dafür gehaltenen Spione machen zuerst die Gelegenheit ausfindig, wo ein guter Fang zu machen ist, und mit einiger Schlauheit wird dann alles in der besten Form erledigt. Eine Kolonie in X. hat sich z. B. des Besuches ihres gnädigen Wali zu erfreuen. Nachdem alles besichtigt und reichlich Lob und Anerkennung gespendet ist, erkundigt sich Seine Excellenz in ganz unverfänglicher Weise nach der Bauart der schönen Häuser der Kolonisten. Es stellt sich heraus, daß 80 Procent der Häuser solid aus Stein gebaut sind. Das Irade, welches die Anlage der Kolonie gestattete, hatte aber bestimmt, die Häuser dürften nur in Fachwerk, nicht massiv, aufgeführt werden. Excellenz zeigt sich natürlich als gewissenhaften Hüter des Gesetzes und bedauert, auf der Befolgung jener Bestimmung bestehen zu müssen; er werde daher eine Abtheilung Soldaten senden, die das Einreißen der massiv gebauten Häuser überwachen sollten. Nach einigen Unterhandlungen wird aber alles in der erfreulichsten Weise erledigt: Seine Excellenz kehrt mit einer Beute von

2000 türkischen Pfund (fast 37 000 Mark) heim, die Kolonisten aber behalten ihre Häuser und bauen ruhig in derselben Weise weiter.

Noch einträglicher entwickelt sich ein Geschäftchen mit Hassan, Omar, Mohammed und einigen andern Fellahin, die in der Nähe der Stadt Y. sandige, mit Pinien bestandene Ländereien besitzen, aber ihren Besitztitel verloren haben. Auf schlaue Weise erwirbt Seine Excellenz um einen Schleuderpreis dieses Gelände, nachdem Hassan, Omar und Mohammed nebst den andern durch Drohungen und andere Mittel gefügig gemacht sind. Dann wird dafür gesorgt, daß ein großer Spazierweg rund um die Stadt mitten durch jene sandigen Pinienwaldungen angelegt werde. Excellenz verkauft dabei zuerst die Bäume und dann den für die Anlage der breiten Straße nöthigen und nicht nöthigen Grund und Boden um ganz erfreuliche Summen. Ganz nebenbei wird noch bei der Anlage des Weges ein schönes Sümmchen verdient, indem derselbe als herrliche Ringstraße vom Staatssäckel bezahlt, aber in Wirklichkeit nur als bald kaum mehr passirbarer Landweg ausgeführt wird. Allah Kerim!

Diese Beispiele ließen sich leicht noch hundertfach aus den immer neuen und ewig alten Erfahrungen vermehren. Daß es bei den Zollbehörden, bei den Censoren u. a. ähnlich aussieht, wurde schon früher in dieser Zeitschrift an Thatsachen erläutert (vgl. Bd. XLIX. 1895, S. 337—340; L. 1896, S. 356—359; LII. 1897, S. 474—478).

Nur zu sehr gilt gerade im Heiligen Lande noch heute das Wort des Propheten an das alte Jerusalem: „Deine Beamten sind Gottlose und Diebesgenossen; sie alle nehmen gerne Bestechungen an und laufen dem Gelde nach. Dem Waisen verschaffen sie nicht Recht, und um die Sache der Wittwe kümmern sie sich nicht" (Is. 1, 23).

Bei solchen Verhältnissen ist es nur zu begreiflich, daß jeder Wohlstand der Bewohner im Keime erstickt wird, und daß das Land, welches kraft seiner Fruchtbarkeit auch jetzt noch von Milch und Honig fließen könnte, doch mit wenigen Ausnahmen nur eine arme Bevölkerung dürftig ernährt. Wenn auch diese Bewohner durch Mangel an Fleiß und Thatkraft einen Theil der Schuld an der Verödung des heiligen Bodens tragen, so dürfen wir doch dabei nicht vergessen, daß die schon Jahrhunderte alten Mißstände der Verwaltung nur zu sehr jedes fleißige Streben zu unterdrücken geeignet sind. Wozu alle Mühe, wenn nur ein habgieriger Fremder ihrer Früchte sich erfreuen soll?

Auf Besserung dieser Zustände ist einstweilen wenig zu hoffen, weil das Uebel zu alt und zu sehr mit der ganzen türkischen Wirtschaft verwachsen ist. Vom heilsamsten Einfluß in socialer Beziehung werden noch die unter dem Schutze fremder Mächte immer mehr aufblühenden Kolonien sein; denn sie lassen die armen Bewohner wenigstens den Segen geordneter Zustände wieder ahnen. Es ist nur zu bedauern, daß in religiöser Hinsicht gerade die meisten deutschen Kolonien der Bevölkerung Palästinas ein so trauriges Bild des Unglaubens und religiöser Zerfahrenheit bieten.

L. Fonck S. J.

Theodor Mommsen über die Christenverfolgungen.

Die blutige Verfolgung, welche das Christenthum gleich nach seinem Eintritt in die Welt von seiten des heidnischen Staates zu erdulden hatte, ging zum großen Theil von den Herrschern und Beamten des römischen Weltreiches aus, also von denjenigen, welche nach Amt und Beruf Wächter und Vollzieher der Gesetze, Hort und Schirm der altrömischen Rechtsanschauung waren. Der gewaltige Kampf gegen die aufkeimende Religion Christi wurde ferner zum nicht geringsten Theil vor den römischen Gerichtshöfen ausgekämpft; vor den Gerichten wurden ja die Christen angeklagt und auf richterlichen Spruch hin zum Tode geführt. Es sind das allgemein bekannte und von niemand bestrittene Thatsachen, und ebenso unbestritten sind auch die Folgerungen, die sich aus ihnen ergeben, daß nämlich die Christenverfolgungen irgendwie eine Grundlage in der römischen Rechtsordnung und Gesetzgebung besaßen, daß die Rechtsanschauungen und Gesetze des Weltreiches eine Handhabe gegen die christliche Religion darboten und in Wirklichkeit im Kampfe Verwendung fanden.

Allein, wenn auch diese Sätze allgemein anerkannt und angenommen sind, so hört doch die allgemeine Uebereinstimmung sofort auf, sobald wir einen Schritt weiter gehen und die Frage stellen, welches denn die rechtlichen Grundlagen des Christenprocesses waren. Widersprach das Christenthum nur der hergebrachten Rechtsanschauung und den Rechtsgrundsätzen, oder standen ihm ausdrückliche, fest formulirte Gesetze gegenüber? Mußte man, um es zu bekämpfen, eigene Verfolgungsgesetze schmieden, oder fiel es ohne weiteres unter das Verbot schon längst bestehender Gesetze? Oder waren vielleicht ausdrückliche Gesetze gar nicht nothwendig, weil die geltende Rechtspraxis den Beamten es erlaubte, ohne weiteres kraft ihrer Amtsgewalt gegen die Bekenner des christlichen Glaubens einzuschreiten? So lauten die Fragen, welche in Deutschland besonders durch Professor Mommsen wieder angeregt wurden, aber auch schon längst vor ihm in sehr verschiedenem Sinne Gegenstand der Untersuchung und sehr verschiedener Antworten waren.

I.

Der erste, der in unserem Jahrhundert die rechtliche Grundlage der Verfolgungen einer tiefer gehenden Erörterung unterzog, war der jetzige

hochw. Bischof von Ermland Andreas Thiel. In einer Abhandlung vom Jahre 1855 behandelte er die „Altrömische Rechtsanschauung bezüglich der politischen Stellung der christlichen Kirche" und wies auf den Gegensatz hin, der zwischen der römischen und der christlichen Auffassung der Religion bestand [1]. In dem heidnischen Weltreich war die Religion ein Staatsinstitut; ein Bruch mit derselben konnte somit als Majestätsverbrechen aufgefaßt werden, und das um so mehr, als in Rom keine neue Gottesverehrung ohne Genehmigung des Senates eingeführt werden durfte. Außerdem mochte der römische Jurist versucht sein, auf die christlichen Gemeinden die Gesetze gegen unerlaubte Genossenschaften anzuwenden.

Hatte die erwähnte Abhandlung in zutreffender Weise die „Rechtsanschauung" des Römers, die „Hauptgesichtspunkte" dargelegt, „aus denen das römische Gesetz und der starr römische Staatsmann die erste christliche Kirche beurtheilte", und zwar deshalb beurtheilte, weil man „die Stimme der Vernunft, die Rücksicht auf die ewigen allgemeinen Rechte und Bedürfnisse der Menschheit über den römischen Stolz und Nationaldünkel" zu stellen nicht vermochte [2], so ging der kürzlich (5. Juli 1897) verstorbene Epigraphiker und Archäologe Edmond Le Blant einen Schritt weiter [3]. Er nahm zum Ausgangspunkt seiner Forschungen eine Stelle des Lactanz, in welcher erzählt wird, der berühmte römische Jurist Ulpian habe in seiner Schrift über das Amt des Proconsuls die kaiserlichen Rescripte zusammengestellt, welche das Einschreiten gegen die Christen regelten. Da aus Ulpians Schrift manche Fragmente in den Pandekten erhalten sind, so fragte sich Le Blant, ob unter diesen nicht die angeblich verlorenen Christengesetze sich befinden könnten, und stellte also aus den erhaltenen Resten des römischen Rechtes die Gesetze zusammen, welche nach seiner Ansicht gegen die Christen verwendbar waren. Als solche bezeichnete er die Gesetze über Majestätsverbrechen, Sacrilegium, gegen verbotene Religionen und gegen Zauberei, letztere deshalb, weil die Wunder der Christen als Magie seien gedeutet worden. Eigene Verfolgungsgesetze waren also nach Le Blant jedenfalls nicht nothwendig. Das Arsenal der römischen Rechts-

---

[1] Theologische Quartalschrift XXXVII (Tübingen 1855), 237—263.

[2] A. a. O. S. 246. 262.

[3] *E. Le Blant*, Sur les bases juridiques des poursuites dirigées contre les martyrs, in Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions. Paris 1866. Wieder abgedruckt in *E. Le Blant*, Les persécuteurs et les martyrs aux premiers siècles de notre ère (Paris 1893) p. 51—71.

satzungen bot dem Juristen Waffen gegen die Christen in Fülle, und demgemäß behauptete Le Blant wirklich, auf Grund der genannten Gesetze seien die Bekenner der ersten Jahrhunderte abgeurtheilt worden[1].

Le Blants Theorie mußte an der einfachen Thatsache scheitern, daß die Christen eben nicht wegen Majestätsverbrechen u. dgl., sondern wegen ihres Christenthums verurtheilt wurden. Sie fand denn auch nie sonderlich viel Beifall. In Deutschland hatte nach wie vor eine andere Ansicht Geltung, nach welcher man die Verhältnisse in folgender Weise auffaßte. Zunächst, im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, wurden die Christen als eine Abart der Juden angesehen, das Judenthum aber war im Römerreich eine erlaubte Religion, und folglich hatten auch die Christen Antheil an dieser Duldung. Die Verfolgungen des Nero und Domitian entsprangen nur der Laune dieser auch sonst sattsam bekannten Herrscher, sie waren auf die Stadt Rom beschränkt, von kurzer Dauer und somit nur Ausnahmen von der Regel. Ein erstes Rescript gegen die Christen erließ Trajan, und dieses blieb für die Folge bis auf Decius die rechtliche Grundlage der Verfolgungen.

Einen ersten Stoß gegen diese Auffassung führte der Straßburger Professor Neumann[2], nach welchem die Christen schon seit der Zeit des Domitian im ganzen Reiche verfolgt wurden. Und zwar bot ihre Weigerung, den Kaiser anzubeten, die Handhabe, um sie als Majestäts- und Religionsverbrecher außerhalb des Gesetzes zu stellen und als solche hinzurichten. Allein noch in demselben Jahre, in welchem Neumann seine Untersuchungen veröffentlichte, wurde seine Theorie auch bereits wieder gestürzt. Mommsen nahm von Neumanns Buch den Anlaß, mit seinen Anschauungen hervorzutreten, und seither haben diese, wie wir schon oben (S. 1 ff.) andeuteten, in weiten Kreisen die meiste Geltung.

---

[1] Quelque nouvelle qu'ait été l'accusation du christianisme, je n'aperçois donc point que la société païenne ait dû chercher, pour se défendre, un grand nombre d'armes d'exception. Ses lois, sa jurisprudence traditionnelle, la latitude laissée au juge dans l'appréciation du fait, comme dans l'application de la peine, concourraient puissament à la protéger contre le péril, et si je réserve quelques responsa prudentium, quelques règlements spéciaux sur la procédure, sur les voies de contrainte, quelques constitutions impériales enregistrées par Ulpien et que nous avons perdues, je ne pense point que les suppressions faites dans son livre par les compilateurs du Digeste, aient dû être considérables. Les persécuteurs et les martyrs p. 70 s.

[2] Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian. Von Karl Johannes Neumann. Erster Band. Leipzig 1890.

Wie der Titel seiner Abhandlung bereits besagt[1], beschränkt Professor Mommsen seine Untersuchung nicht auf Christenthum und Christenverfolgung. Seinen Vorgängern macht er es zum Vorwurf, daß sie ihren Gesichtskreis durch diese Beschränkung zu sehr eingeengt hätten. Das Christenthum sei ja nicht die einzige fremde Religion, mit welcher der römische Staatsmann zu thun gehabt, gerade an der Behandlung des Christenthums aber ließen sich die staatsrechtlichen Grundsätze für das Verfahren schwerer erkennen. Demgemäß stellt denn sich Professor Mommsen ganz allgemein die Frage, wie der römische Staat die Abkehr von der heimischen Gottesverehrung und überhaupt Vergehen gegen dieselbe rechtlich behandelt habe. Aus den so erkannten Grundsätzen sucht er dann auf die Natur der Christenverfolgungen Schlüsse zu ziehen.

Was die Ergebnisse der Abhandlung angeht, so liegt das Neue hauptsächlich darin, daß Professor Mommsen zwei Dinge auseinanderhält, die man bisher nicht so genau zu sondern pflegte. Er unterscheidet das ordentliche, durch das Strafrecht geregelte Gerichtsverfahren und die mehr willkürliche Gewalt, kraft welcher der römische Beamte in Ausübung seines Amtes jeden Widerstand und Ungehorsam einfach niederschlagen konnte, ohne dabei an festbestimmte Gesetze gebunden zu sein. Auf Grund dieser Unterscheidung baut er seine Abhandlung auf.

Was nun zunächst die ordentliche Rechtspflege angeht, so beschäftigten sich die römischen Gerichte mit Religionsvergehen kaum oder gar nicht. Den ursprünglichen römischen Rechtsideen nach sollte es zwar nicht so sein, und in der Königszeit war es auch wirklich nicht so. „Den drei Kategorien des Rechtes, dem Privat-, dem Gemeinde- und dem göttlichen Recht, entsprechen" für die früheste Zeit „die drei Kategorien des Verbrechens, das private, wie der Diebstahl, das öffentliche, wie der Landesverrath, das sacrale, wie die Unterlassung des schuldigen Opfers, und für eine jede dieser Kategorien ist ein besonderes Strafverfahren geordnet." Allein bis auf einige schwache Spuren, wie z. B. die Gewalt des Oberpontifex über die pflichtvergessene Vestalin, ist schon „in frühester Zeit" das Sacraldelict und der sacrale Proceß als allgemeine Kategorie untergegangen; „für das geschichtliche Rom gibt es kein allgemeines Sacraldelict und keinen allgemeinen Sacralproceß"[2]. Auch als Majestäts-

[1] Der Religionsfrevel nach römischem Recht, in der Histor. Zeitschr. LXIV, 389—429.

[2] A. a. O. S. 390. 391.

verbrechen wurden Beleidigungen der Götter nicht aufgefaßt, obschon unter dem Kaiserreich „die Schädigung der Hoheit der römischen Gemeinde", der Frevel gegen die maiestas populi Romani, als eigene strafrechtliche Kategorie war aufgestellt worden und Verachtung der Staatsgötter ohne Zweifel als Beleidigung und Mißachtung des Staates selbst betrachtet werden konnte. „Es ist notorisch und wird auch ausdrücklich geltend gemacht, daß das Reden und Schreiben gegen die Staatsreligion, selbst wenn es in der verletzendsten Form geschah, niemals einen Majestätsproceß herbeigeführt hat", und diese Stellung der Rechtspflege dem Religionsfrevel gegenüber „paßt auch vollkommen zu dem allgemeinen Charakter dieser glaubenslosen Zeit" [1].

Wenn also Religionsvergehen von dem allgemeinen Strafrecht nicht geahndet wurden, wie war es dann möglich, die Bekenner des Christenthums trotzdem vor den Richter zu ziehen, wie es bekanntlich ja geschehen ist?

Professor Mommsen erklärt sich die Sache so, daß man eben die Christen überhaupt nicht wegen ihrer Religion oder wegen Vergehen gegen die heidnischen Götter bestrafte. In der ältern Zeit, so belehrt er uns, ist „deutlich zu erkennen", daß man ihnen anderweitige Handlungen zur Last legte, deren criminelle Strafbarkeit keinem Zweifel unterworfen war, nämlich Kindermord und Unzucht. Es ist bekannt, daß schon in frühester Zeit die Heiden das Gerücht ausstreuten, in den gottesdienstlichen Versammlungen der Christen würden Kinder geschlachtet, deren Blut genossen, Blutschande u. dgl. verübt. In späterer Zeit, als man die Christen näher kennen lernte, konnte man diese Vorwände gegen sie nicht allgemein festhalten und verurtheilte sie also jetzt auf die Beschuldigung des Majestätsverbrechens hin. Dies Verbrechen war leicht nachzuweisen; denn die Christen weigerten sich ja, beim Genius des Kaisers zu schwören „oder sonst dem Kaiser eine mit religiösen Ceremonien verknüpfte Ehrenbezeigung zu erweisen". Die Verachtung der sonstigen römischen Götter kam als zweites Majestätsverbrechen hinzu. Im allgemeinen nämlich betrachtete man, wie gesagt, die Beleidigung der Götter nicht als Majestätsverbrechen; den Christen gegenüber aber fand man es für gut, die Sache mit andern Augen anzusehen. Begrifflich war diese andere Auffassung ja möglich, und „praktisch empfahl sie sich als Legitimation für Christenhaß und Christenhetze".

---

[1] Der Religionsfrevel nach römischem Recht S. 393.

Eine sehr nahe liegende Schwierigkeit gegen diese Behauptungen liegt nun in der unläugbaren Thatsache, daß die christlichen Schriftsteller beständig von der Verurtheilung des Christen als solchen reden. Professor Mommsen läugnet diese Thatsache nicht. Aber, meint er, jeder, der sich vor der zuständigen Behörde als Christen bekannte, sprach eben durch sein Bekenntniß die Weigerung aus, die Götter des römischen Staates zu ehren, und machte sich dadurch des Majestätsverbrechens schuldig. „Der christliche Atheismus, die Läugnung der Nationalgötter, war die Verachtung der dii publici populi Romani, in sich selbst Hochverrath, oder wie die Christen es ausdrücken, der bloße Christenname, die ‚Bezeugung‘ solcher Götterlosigkeit, constituirt ein Verbrechen in den Augen des Gesetzes.“ [1]

Das ist es, was uns Professor Mommsen über den Christenproceß vor den ordentlichen römischen Gerichten zu sagen hat. Verurtheilung wegen Christenthums war nach ihm vor denselben nicht möglich oder kam wenigstens thatsächlich nicht vor. Doch glaubt er, das ordentliche Strafverfahren habe für den Kampf gegen das Christenthum so große Bedeutung überhaupt nicht gehabt; denn die Regierung sei gegen den Religionsfrevel nicht auf Grund des Strafrechtes, sondern polizeilich eingeschritten in Ausübung der sogen. magistratischen Coercition.

Was wir unter dieser „Coercition“ zu verstehen haben, wird uns dann ausführlich dargelegt. Der Staatsbeamte hat für das Gemeinwohl nicht nur durch Ausführung des Strafgesetzes, sondern auch noch in manch anderer Beziehung durch Befehle nach freiem Ermessen zu sorgen. Also muß die Obrigkeit auch die Gewalt besitzen, im Falle des Ungehorsams

[1] Expositor VIII (London 1893), 3: The Christian atheism, the negation of the national gods, was, as I have shown elsewhere, the contempt of the dii publici populi Romani, in itself high treason, or as the Christians express it, thoughts being free, but words not, the mere Christian name, the „testimony“ of such atheism constitutes a crime in the eye of the law. In der „Historischen Zeitschrift“ S. 397 lautet die entsprechende Stelle weniger klar: „Wenn wer den Göttern des römischen Staates die Huldigung verweigerte, die auch der das Bürgerrecht entbehrende Reichsangehörige ihnen schuldete, damit den Staat selber verletzte und also straffällig ward, wofern ihm nicht, wie dem Juden, eine gesetzliche Ausnahmebestimmung zu statten kam, so wurde allerdings jedem, der sich vor der zuständigen Behörde als Christen bekannte und demnach diese Verweigerung aussprach, das Zeugniß von Rechts wegen zum Martyrium.“ Auch Hardy (Christianity and the Roman Governement p. 127) gibt zu verstehen, daß ihm Mommsens Gedanke nicht völlig klar ist.

gegen ihre Befehle den Widerstand zu brechen, den Widersetzlichen zum Gehorsam zu zwingen, und sie muß das können auch in Fällen, über welche das Strafgesetz nichts bestimmt. Der römische Staat gestand in dieser Hinsicht seinem Beamten die weitgehendsten Befugnisse zu. Der Magistrat kann dem Widerspänstigen jede beliebige, durch die Sitte nicht ausgeschlossene Strafe auferlegen, er darf dies thun nach freiem Ermessen und ohne Proceßform, und eben diese Befugniß des Beamten ist es, welche der Römer mit dem Namen coercitio bezeichnet. Vom geordneten Strafverfahren unterscheidet die Coercition sich eben dadurch, daß die Vergehen, gegen welche sie einschreitet, nicht durch die Gesetze vorhergesehen zu sein brauchen, und daß die Art des Einschreitens an keine festen Formen gebunden ist. Sie wird als Nothwehr des Beamten gegen den Ungehorsam aufgefaßt; der Beamte kann also alles thun, was er zu dem Zweck, sich Gehorsam zu verschaffen, dienlich erachtet.

Die Coercition nun erstreckte sich auch auf das religiöse Gebiet. Gegen manche religiöse Vereine schritt die Polizeigewalt wegen nichtreligiöser Gründe ein, nämlich gegen alle diejenigen Secten, welche in ihren Conventikeln Unsittliches verübten oder die Bedingungen nicht erfüllten, an welche der Staat das Vereinsrecht knüpfte. Außerdem aber gab es in Rom eine eigentliche Beaufsichtigung der Religion als solcher. Zwar durfte der Fremde auch auf italischem Boden frei die Götter seiner Heimat verehren; denn die national-römische Religion ging nur den Römer an. Aber der Bürger stand in dieser Beziehung unter der Controlle des Magistrats, indem er „zur Erfüllung seiner religiösen Pflichten und zum Festhalten an der nationalen Religion von Gemeinde wegen angehalten“ wurde. Es „beherrscht die polizeiliche Beaufsichtigung der patriotischen Lebensführung des Bürgers das römische Wesen schlechthin, und die Anwendung auf die Sacra war sicher davon ein wesentlicher Theil“. Für die Würdigung der Christenverfolgungen hilft uns allerdings dieser Satz wenig; denn bereits „in dem glaubenslosen letzten Jahrhundert der Republik war diese polizeiliche Controlle wesentlich antiquirt und ist nur noch hie und da als Parteiwaffe zur Anwendung gekommen“.

Nicht ganz das Gleiche gilt von einem andern Gebiete, auf dem die römische Religionspolizei sich vornehmlich bethätigte, nämlich von ihrer Sorge um Fernhaltung ausländischer Gottheiten und Gottesdienste. Es ist bekannt, daß der römische Bürger nichtrömische Götter nur dann verehren durfte, wenn der Senat diese Götter zugelassen hatte, daß er folglich

der Coercition unterlag, wenn er nicht genehmigten Culten anhing. Zwar wurde auch in dieser Beziehung bekanntlich in Rom die weitgehendste Toleranz geübt, indem man, praktisch genommen, alle polytheistischen Culte unbehelligt ließ oder durch Aufnahme der fremden Gottheiten in den einheimischen Götterkreis für den römischen Bürger erlaubt machte. Allein trotz aller Duldsamkeit in der Praxis waren die Grundsätze über Zulassung fremder Religionen dennoch nicht vergessen. Daß man sie gegen die polytheistischen Culte im ganzen und großen nicht anwandte, gegen das Christenthum aber wiederum in ihr Recht eintreten ließ, erklärt sich leicht. Der römische Bürger, der irgend einem der vielen asiatischen Culte sich zuwandte, kündigte deshalb dem römischen Jupiter nicht auf. Wer aber das Christenthum annahm, konnte den Nationalgottheiten keinen Weihrauch mehr streuen. Eine Schwierigkeit gegen diese Erklärung bieten allerdings die Juden, welche ebenfalls die heidnischen Götter verachteten und andere von deren Verehrung abwendig machten, dennoch aber ausdrücklich das Vorrecht freier Religionsübung besaßen. Allein solange die Juden ein eigenes Volk bildeten, genossen sie das Vorrecht aller fremden Nationen, ihrem heimischen Gottesdienst anzuhängen. Nach der Zerstörung Jerusalems, als die Juden ein eigenes politisches Gemeinwesen nicht mehr bildeten, mochte es ihnen zu gute kommen, daß sie wenigstens früher ein Volk gebildet hatten. Die Christen konnten solche Gründe für sich nicht anführen. Sie unterlagen also der Coercition, und als Ausübung dieses Rechtes der Beamten betrachtet Mommsen die Bedrückungen der Christen in den ersten beiden Jahrhunderten.

An und für sich konnte die Polizeigewalt, dem Gesagten zufolge, sich nur auf den römischen Bürger erstrecken. Stand also dem Nichtbürger der Uebertritt zum Christenthum frei? Und da ganz offenbar die Christenverfolgungen sich auf Bürger wie Nichtbürger erstreckten, wie lassen sie sich trotzdem als Ausübung der Polizeigewalt auffassen? Mommsen antwortet, dem Athener und Antiochener, welcher sich zum Christenthum bekannte, habe mit demselben Recht wie dem Römer der „Atheismus“ vorgeworfen werden können, „nur daß die Gottesläugnung hier sich auf einen andern Götterkreis bezog“. „Sofern die Reichsbehörden in solchen Fällen eingriffen, hatten sie von Rechts wegen dem Statutarrecht ihre Entscheidungen zu conformiren.“ Wenn man das Christenthum niederhalten wollte, so war es ja auch unthunlich, es den Nichtbürgern zu gestatten, den Bürgern zu verbieten.

II.

Die neuen Aufstellungen über die Christenverfolgungen gehen von dem Satze aus, daß bis auf Decius ein eigentliches Verfolgungsgesetz weder bestanden habe noch habe bestehen können, da es nicht die Art der Römer gewesen sei, gegen Religionen und Religionsfrevel auf rechtlichem Wege einzuschreiten. Lassen wir vor der Hand diesen aprioristischen Beweis auf sich beruhen und sehen wir zu, was die geschichtlichen Quellen uns über Christengesetze in den ersten beiden Jahrhunderten lehren.

Wie Professor Mommsen anerkennt [1], können wir über Fragen wie die hier zu behandelnde nirgends gründlichere Belehrung finden als in Tertullians Schutzschrift für die Christen. Was lehrt uns also diese etwa ums Jahr 200 verfaßte Apologie über die rechtliche Lage des damaligen Christenthums?

Der Satz, welchen der feurige Vertheidiger des Christenthums in seinem stilistischen Meisterwerk zu beweisen unternimmt und welchem das ganze kunstvolle Gefüge der Beweise, Widerlegungen, Ausfälle als Unterbau dienen muß, läßt sich in die Worte zusammenfassen: Euer (der Heiden) Haß gegen das Christenthum ist ungerecht. Nachdem er in den ersten, einleitenden Kapiteln diese These aus Erwägungen von mehr allgemeiner Natur bewiesen hat, verspricht er zu Anfang des vierten Kapitels, im einzelnen die Beschuldigungen zu widerlegen, mit denen man diesen Haß zu rechtfertigen suchte, die Beschuldigungen nämlich auf Kindermord und Blutschande in den christlichen Gottesdiensten, auf Feindschaft gegen die Götter, den Kaiser, das römische Reich und seinen Fortschritt. Sofort jedoch, wie er dies Versprechen gegeben hat, sieht er sich auch einer gewaltigen Schwierigkeit gegenüber: er muß sich fragen, was denn alles Beweisen und Widerlegen am Ende nutzen solle? Wenn er auch alle Beschuldigungen siegreich zurückgeschlagen habe, würden die Beamten ihm zuletzt die Gesetze entgegenhalten und sagen, die Gesetze beständen nun einmal; solange sie beständen, könne man sich auf weiteres nicht einlassen; möge es sich in Wahrheit mit den Christen verhalten wie immer, der Beamte befinde sich in bedauerlicher Nothlage. Deshalb, meint Tertullian, sei es also nothwendig, zuerst und vor allem auf die fraglichen Gesetze einzugehen [2].

---

[1] Historische Zeitschrift S. 393.

[2] Sed quoniam cum ad omnia occurrit veritas nostra, postremo legum obstruitur auctoritas adversus eam, ut aut nihil dicatur retractandum esse post leges aut ingratis necessitas obsequii praeferatur veritati, de legibus prius concurram vobiscum, ut cum tutoribus legum. *Tert.*, Apol. c. 4.

Er thut dies in den Kapiteln 4—6; erst dann nimmt er in den Kapiteln 7—45 die Widerlegung der erwähnten einzelnen Anklagen in Angriff. Mit Bezug auf die christenfeindlichen Gesetze aber führt er ein Dreifaches aus. Zunächst seien sie ungerecht, müßten also beseitigt werden, wie das mit andern Gesetzen ja auch geschehen sei und noch immerfort geschehe. Ferner möge man auf den Ursprung der fraglichen Erlasse hinblicken: sie stammten von dem Wütherich Nero, von dem sicher nichts Gutes sein Bestehen herleite. Und endlich, könnten denn wirklich die Römer sich als treue Hüter und Wächter des von den Vätern Ueberkommenen ausgeben? Das Gegentheil sei ja offenbar; denn fast in allen Punkten habe man die Wege der Vorzeit verlassen.

Diese Ausführungen Tertullians sind offenbar ein starker Beweis für das Bestehen eigentlicher Christengesetze auch in den ersten beiden Jahrhunderten, und der Leser ist deshalb wohl neugierig, wie die Gegner solcher Gesetze mit Tertullian sich auseinandersetzen. Darüber können wir indes nähern Aufschluß nicht geben. Professor Mommsen erwähnt die fraglichen Kapitel Tertullians mit keiner Silbe, und bei Hardy und Conrat sieht man sich ebenfalls vergebens nach Auskunft um. Der einzige, der sie berücksichtigt, ist Professor Harnack.

„Sofern sich die Apologeten", sagt er, „auf leges beziehen, die der Anerkennung des Christenthums im Wege stehen, resp. die die gegenwärtige Behandlung der Christen fordern, meinen sie stets solche Gesetze, aus denen die Strafwürdigkeit des nomen ipsum [des christlichen Namens, d. h. des Christenthums als solchen] lediglich deducirt wird (s. z. B. Apolog. 4), niemals aber citiren sie ein speciell gegen die Christen erlassenes allgemeines Gesetz."[1] Allein diese Erklärung scheint uns ungenügend. Die Gesetze, aus welchen die Strafwürdigkeit des Christenthums lediglich deducirt würde, könnten nur die Gesetze über Mord, Unzucht und namentlich über Majestätsverbrechen sein. Diese aber kann Tertullian nicht im Auge haben. Denn die Gesetze gegen Majestätsverbrechen u. dgl. wird niemand als an und für sich ungerecht bezeichnen; den Gesetzen aber, auf Grund deren die Christen verurtheilt wurden, legt Tertullian dies Prädicat bei. „Wenn dein Gesetz geirrt hat, nun wohl, es hat, denke ich, einen Menschen zum Urheber; denn vom Himmel ist's nicht gefallen. Scheint es euch seltsam, daß ein Mensch beim Erlaß eines Gesetzes irren konnte oder beim Zurück-

[1] Herzog-Hauck, Realencyklopädie f. prot. Theologie und Kirche III, 825.

nehmen zu besserer Einsicht zurückgekehrt war? ... Wenn im Lichte der Erfahrung sich aufhellt, was der Vorzeit dunkel war, laßt ihr da in dem verwachsenen, wüsten Waldesdickicht der Gesetze nicht tagtäglich das Beil neuer kaiserlicher Rescripte schalten im Aushauen und Fällen? ... Nicht hohes Alter, nicht der Name der Urheber empfiehlt ein Gesetz, sondern einzig die Gerechtigkeit. Erkennt man sie als ungerecht, so wendet die Verdammung, welche sie sonst gegen andere aussprechen, sich gegen sie selbst. Wie aber dürfen wir wagen, sie ungerecht zu nennen? Nur gemach: wenn sie den bloßen Christennamen strafen, so nennen wir sie sogar thöricht; wenn aber Thaten, warum bestrafen sie an uns auf den bloßen Namen hin, wofür sie an andern den Beweis aus der geschehenen That, nicht nur aus dem bloßen Namen, fordern?" [1]

Wie könnte in solchen Worten Tertullian z. B. von den Gesetzen gegen Majestätsverbrechen reden, wie könnte er im folgenden Kapitel diese letztern auf Nero zurückführen?

Die fraglichen Ausführungen werden zudem durch andere Stellen Tertullians in noch klareres Licht gerückt. Gleichzeitig mit der Apologie verfaßte er eine Schrift „An die Heiden", in welcher die gleichen Gedanken, zum Theil sogar mit denselben Worten, wiederkehren. Auch in letzterer Schrift bekämpft der Apologet den Einwurf seiner Gegner aus dem Bestehen christenfeindlicher Gesetze: „So oft durch unsere Antworten euer Gewissen in die Enge getrieben wird," heißt es, „fliehet ihr in der Verlegenheit zu einem Schutzaltar, nämlich zum Ansehen der Gesetze: sie würden, heißt es, diese Secte nicht strafen, wenn bei den Urhebern der Gesetze ihre Strafwürdigkeit nicht festgestanden hätte." [2] Kann

---

[1] Si lex tua erravit, puto ab homine concepta est; neque enim de caelo ruit. Miramini hominem aut errare potuisse in lege condenda, aut resipuisse in reprobanda? ... Nonne et vos quotidie, experimentis inluminantibus tenebras antiquitatis, totam illam veterem et squalentem silvam legum novis principalium rescriptorum et edictorum securibus truncatis et caeditis? ... Quot adhuc vobis repurgandae latent leges! Quas neque annorum numerus, neque conditorum dignitas commendat, sed aequitas sola. Et ideo cum iniquae recognoscuntur, merito damnantur, licet damnent. Quomodo iniquas dicimus? Immo si nomen puniunt, etiam stultas; si vero facta, cur de solo nomine puniunt facta, quae in aliis de admisso, non de nomine probata defendunt?

[2] Quotiens comprimitur et coartatur consciencia vestra ..., confugitis aestuantes ad arulam quandam, id est legum auctoritatem, quod utique non plecterent sectam istam, nisi de meritis apud conditores legum constitisset. Ad nat. I, 6.

dieser Satz so verstanden werden, daß bei den Urhebern der Gesetze über Majestätsverbrechen ꝛc. die Strafwürdigkeit der Christen festgestanden habe? Doch offenbar ganz gewiß nicht. Ferner ist aber auch die Art und Weise, in der Tertullian diesen Einwurf aus der Weisheit der Gesetzgeber widerlegt, in unserer Frage von Bedeutung. „Aber," fragt er, „woran liegt es denn, daß bei den Ausführern der Gesetze ihre Strafwürdigkeit nicht ebensowohl festgestellt wird? Bei den übrigen Verbrechen, welche ebenso (similiter) durch die Gesetze verboten und geahndet werden, ist von einer Strafe keine Rede, bevor der Fall untersucht ist." Spräche Tertullian von Gesetzen, aus denen die Strafwürdigkeit der Christen lediglich deducirt wird, so wären die Statthalter nicht bloße „Ausführer" dieser Gesetze, und könnte das Christenthum nicht mit den „übrigen" Verbrechen in eine Reihe gestellt werden. Im folgenden werden als Beispiele für die „übrigen" Verbrechen Mord und Ehebruch genannt. Er stellt in der Durchführung des Vergleiches als Parallelen nebeneinander den Satz: „Z. B. einen Mörder und Ehebrecher straft ihr durch das Gesetz", und den andern: „Den Christen strafen die Gesetze." [1] Daß solches Nebeneinanderstellen Professor Mommsens Ansichten nicht günstig ist, liegt auf der Hand.

Eine Schwierigkeit ließe sich gegen das bisher Entwickelte höchstens aus den Anfangsworten herleiten, mit denen der Apologet seine Ausführung einleitet. Nachdem er gesagt hat, mit den Statthaltern, als den Wächtern der Gesetze, müsse er vor allem über die Gesetze handeln, fährt er fort: „Zuerst nun, wie hart ist doch eure Bestimmung, da ihr sprechet: Ihr Christen dürft nicht existiren! und diesen Spruch ohne alle Milderung und Clausel fället! Vergewaltigung und Tyrannei von hoher Königsburg herunter schreibt ihr auf eure Fahne, wenn ihr das Existenzrecht uns absprecht, weil ihr es absprechen wollt, nicht weil es abgesprochen werden muß." [2] Es könnte also scheinen, als ob das Verbot des Christenthums auf die Statthalter als Urheber zurückgeführt werde, die dieses Verbot aus anderweitig feststehenden Rechtssätzen deduciren [3]. Aber man vergesse

---

[1] Quid ergo prohibuit apud exsecutores quoque legum perinde constare, cum de ceteris criminibus, quae similiter legibus arcentur et puniuntur, nisi prius requiratur, poena cessat? verbi gratia homicidam, adulterum lege [punitis] . . ., Christianum puniunt leges. Ib.

[2] Iam primum, quam [al. cum] dure definitis dicendo non licet esse vos, et hoc sine ulla retractatione humaniore praescribitis! Vim profitemini et iniquam ex arce dominationem, si ideo negatis licere, quia vultis, non quia debuit non licere. Apol. 4.

[3] Die Schwierigkeit fiele weg, wenn man mit Mommsen (Staatsrecht II, 912 Anm. 3) als die Angeredeten Severus und Caracalla betrachten dürfte. Allein der Zusammenhang erlaubt diese Deutung nicht.

nicht, daß im folgenden Tertullian überhaupt so redet, als ob die ganze gesetzgeberische Thätigkeit von den Statthaltern und Rechtsgelehrten ausgehe. Sie sind es, welche den Wald von veralteten Gesetzen allmählich lichten; die kaiserlichen Rescripte, welche das neue Recht eigentlich schaffen, werden dargestellt als Werkzeuge in der Hand der Rechtsprechenden, und als Beispiel für die Lichtung des Gesetzeswaldes durch die Rechtsgelehrten verweist Tertullian auf ein Gesetz des regierenden Kaisers. Es kann also der obige Satz in dem Sinne verstanden werden, daß „eure Bestimmung" nichts anderes ist als Bestimmung der römischen Gesetzgeber, des römischen Strafrechtes, und im Zusammenhang des Kapitels kann man ihn nicht anders verstehen.

Somit ist es uns wenigstens unerfindlich, wie Tertullians Aeußerungen sich ohne Annahme eines Gesetzes gegen das Christenthum erklären ließen. Seine Aussagen stimmen zudem auch durchaus überein mit spärlichen Nachrichten, die wir sonst noch über die rechtliche Lage der Christen in den ersten Jahrhunderten besitzen.

Ausdrücklich bezeugt das Bestehen von Christengesetzen Sulpicius Severus im Jahre 403. Nachdem er im Anschluß an Tacitus die ersten Greuelthaten Neros gegen die Christen erzählt hat, fügt er bei, diese Willküracte seien nur der Anfang der Christenverfolgung gewesen. Später sei auch gesetzlich die Religion verboten und durch öffentlich angeschlagene Edicte das Bekenntniß des Christenthums untersagt worden. Und damals seien dann Paulus und Petrus zum Tod verurtheilt worden[1].

Gegen dies Zeugniß möchte sich schwerlich der Einwand geltend machen lassen, es sei mehr als 300 Jahre jünger als die Zeit, über welche es berichtet. Denn zunächst ist es sicher, daß Sulpicius nicht selbst erfindet, was er als thatsächlich berichtet. Er ist ein feingebildeter Mann, aus einer vornehmen Familie Galliens. Er schreibt nicht nur für „die Unwissenden", sondern auch für „die Gebildeten", und ist sich bewußt, daß er von letztern der Kritik sich zu versehen hat[2]. In welchen Quellen unser Geschichtschreiber von Neros Christengesetzen gelesen hat, dürfte sich unschwer vermuthen lassen. Severus war Jurist. Nun hatte aber der bekannte Rechtslehrer Ulpian im siebenten Buch seiner Schrift über das Amt des Proconsuls die christenfeindlichen Gesetze zusammengestellt und auf Jahrhunderte hinaus war letztere Schrift noch vorhanden; denn die

[1] Hoc initio in Christianos saeviri coeptum. Post etiam datis legibus religio vetabatur, palamque edictis propositis Christianum esse non licebat. Tum Paulus et Petrus capitis damnati. *Sulp. Severus,* Chron. II, 29, ed. Halm p. 83.

[2] Ut et imperitos docerem et litteratos convincerem. Chron. I, 1.

Redactoren der Digesten entnahmen ihr manche Stellen, darunter einige aus dem siebenten Buch, welches die Christengesetze enthielt. Ist es nun zu viel vorausgesetzt, wenn man glaubt, Severus habe seine Rechtsbücher zu Rathe gezogen, bevor er von Christengesetzen des Nero berichtete? Des Severus Zeitgenosse Rufinus († 410) hat, wie man ziemlich allgemein annimmt, in seiner Uebersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius ein Christenedict des Hadrian nicht aus dem Griechischen des Eusebius rückübersetzt, sondern es in der Originalfassung wiedergegeben. Traut man dem Nicht-Juristen Rufin so viel zu, daß er die ältern Christengesetze sich im ursprünglichen Text verschaffen konnte, sei es aus Ulpian, sei es anderswoher, warum darf man dem Juristen Sulpicius nicht dasselbe Vertrauen schenken?

Zu demselben Ergebniß werden wir durch das älteste Schriftstück gedrängt, welches uns Ausführlicheres über das Verfahren gegen die Christen mittheilt, nämlich durch den Brief des Plinius an Trajan. „Es ist mir ein heiliges Gesetz," so beginnt das Schreiben, „alle Fälle, über die mir Zweifel aufstoßen, an dich zu berichten. Denn wer kann besser meinem Schwanken die feste Richtung geben oder meine Unwissenheit belehren? Nun bin ich bei Untersuchungen über Christen nie gegenwärtig gewesen, deshalb weiß ich nicht, worauf Strafe und Untersuchung sich zu erstrecken pflegen und wie weit beide zur Anwendung kommen."[1] Schon gleich dieser Anfang nöthigt uns die Annahme auf, daß schon damals, in den ersten Jahrzehnten des zweiten Jahrhunderts, der Christenproceß in festen, vorgeschriebenen Formen verlief und nicht ausschließlich der Willkür der Richter anheimgegeben war. Freilich hat Plinius auch ohne Kenntniß des gewöhnlichen Verfahrens gegen die Christen sich in seinen Zweifeln zu helfen gewußt. Aber sehr bezeichnend ist es, daß er es für nothwendig hält, sein Vorangehen vor dem Kaiser zu rechtfertigen, ihm darzulegen, daß er unter den vorhandenen Umständen handeln konnte, wie er es gethan hat, mochten auch die allgemeinen Bestimmungen für den Christenproceß lauten wie immer. Diejenigen Christen, welche trotz seines wiederholten Befehles ihr Christenthum nicht aufgeben wollten, hat Plinius hinrichten lassen; denn mochte das Christenthum auch sein was immer, „jedenfalls verdiente ihre Halsstarrigkeit und unbeugsame Hartnäckigkeit Bestrafung". Die Abtrünnigen dagegen, welche heidnische Opfer brachten oder Christus verfluchten, ließ Plinius straflos ausgehen; „denn zu dergleichen Acten

[1] Cognitionibus de christianis interfui nunquam, ideo nescio quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri. Ep. X, 97.

lassen sich Leute, die wirklich Christen sind, der allgemeinen Ansicht nach nicht zwingen". Das heißt offenbar: diese Leute bin ich nicht verpflichtet, als Christen zu betrachten, also kann ich über sie entscheiden, auch ohne die Gesetze oder die Rechtspraxis zu kennen. So ersieht man gerade aus diesen Rechtfertigungsversuchen, daß eine bestimmte Norm für den Christenproceß schon bestand.

Ein Gesetz, welches ganz speciell das Bekenntniß des Christenthums unter Strafe stellte, scheint auch durch die ganze Art und Weise gefordert, wie der Proceß gegen die Christen verlief. Wohl dachte man sich die Christen als eine verbrecherische Secte, glaubte, daß sie in ihren gottesdienstlichen Versammlungen alle möglichen Frevel ausübten und auch sonst am Verderben des Reiches und der menschlichen Gesellschaft arbeiteten. Allein trotzdem wurden sie nicht auf Grund dieser Verbrechen hin, sondern als Christen angeklagt[1]. Ebenso drehte sich die Untersuchung in dem Verhör einfach um die Frage, ob der Angeklagte wirklich Christ sei oder nicht. Bekannte er sich als solchen, so wurde er ohne weiteres verurtheilt. Läugnete er, so mußte er zum Beweis seines Abfalles Christus verfluchen oder irgend einen götzendienerischen Act vornehmen und war dann frei[2]. Von einer Untersuchung der Verbrechen, welche mit dem Christennamen verbunden gedacht worden, ist auch hier keine Rede. Dem entspricht denn auch im Falle der Verurtheilung die Form des richterlichen Spruches. Es war römische Sitte, das Urtheil schriftlich zu fixiren und dem Angeklagten vorzulesen, der Urtheilsspruch lautete aber, wie Tertullian ausdrücklich bemerkt, „nicht etwa: jenen Mörder, Blutschänder oder was man sonst noch uns nennt, befehlen wir zu enthaupten, zu kreuzigen, den Thieren vorzuwerfen. Euer Spruch bezieht sich nur auf das Geständniß des Christenthums"[3].

Daß im zweiten Jahrhundert der Christenproceß in der geschilderten Weise verlief, ist bekannt und wird von niemand in Zweifel gezogen. Die nächstliegende Deutung aber dieses thatsächlichen Verlaufes wird durch

---

[1] Vgl. z. B. *Iustinus*, Apol. I, 4: *Χριστιανοὶ γὰρ εἶναι κατηγορούμεθα.*

[2] *Iustin.* ib.; *Tertullian.*, Apol. 2 etc.

[3] Si de criminum veritate constaret, ipsa criminum nomina damnatis accommodarentur, ut ita pronunciaretur in nos: illum homicidam vel incestum vel quodcumque iactamur, duci suffigi ad bestias dari placet. Porro sententiae vestrae nihil nisi Christianum confessum notant. *Tert.*, Ad nat. I, 3. Quid de tabella recitatis illum Christianum? cur non et homicidam, si homicida Christianus? *Tert.*, Apol. 2. Vgl. über den Ausdruck de tabella recitare *E. Le Blant*, Les persécuteurs et les martyrs (Paris 1893) p. 220.

die Annahme eines eigentlichen Christengesetzes dargeboten. Konnte man den Christen wegen seines Christenthums anklagen und bestrafen, so galt also das Christenthum als Verbrechen, und galt es als Verbrechen, so ist in unserem Fall schwer einzusehen, wie es zu einem solchen gestempelt werden konnte ohne ein Gesetz.

Doch in den Arbeiten der Gelehrten, die wir besprechen, liegt uns ja eine ganze Reihe von Versuchen vor, den fraglichen Thatbestand auch anders, ohne Annahme eines eigentlichen Verfolgungsgesetzes, zu erklären. Wir werden also diese verschiedenen Auffassungen des Christenprocesses der ersten Jahrhunderte später einer eigenen Prüfung zu unterziehen haben.

Mit einigen Worten wenigstens müssen wir indessen noch auf Professor Mommsens mehr juristischen als geschichtlichen Beweis gegen die Wirklichkeit und Möglichkeit eines eigentlichen Verfolgungsgesetzes zurückkommen. Unseres Erachtens ist derselbe nicht stark genug, um gegen die Zeugnisse der Quellen aufkommen zu können, und auch abgesehen davon, scheint er uns starken Bedenken ausgesetzt. Nach der althergebrachten Anschauung wurde das Christenthum zuerst durch Nero verboten, und zwar unter dem Vorwande, daß es eine Secte von verbrecherischem Charakter sei. Ein solches Gesetz wäre, wie wir früher zeigten, ein wirkliches Verfolgungsgesetz, und ein Gesetz von der Beschaffenheit, wie die Ueberlieferung sie voraussetzt, wird durch Professor Mommsens Beweisführung nicht ausgeschlossen. Außerdem lag der Grund, weshalb das römische Strafrecht mit Religionsvergehen sich nicht befaßte, nur in dem „glaubenslosen Charakter" der spätern Zeiten. Die Sache ist also durchaus nicht so aufzufassen, daß die strafrechtliche Behandlung von dergleichen Vergehen dem Geiste des römischen Rechtes widersprochen hätte; das Gegentheil ist der Fall, wie Professor Mommsen ausdrücklich bemerkt [1]. Wenn also diese religiöse Gleichgiltigkeit aus ihrer Ruhe aufgeschreckt wurde, wenn eine Erscheinung wie das Christenthum zwar nicht die Liebe zu den alten Göttern wieder beseelte, aber doch fanatischen Religionshaß wachrief, was konnte dann am Erlaß eines eigentlichen Verfolgungsgesetzes hindern? Daß man das Christenthum ganz anders behandelte als andere Religionen, gibt der berühmte Geschichtschreiber ja zu: Dinge, die sonst nicht als Majestätsverbrechen angesehen wurden, galten auf einmal als solche, sobald die christliche Religion ins Spiel kam, und nicht die Gesetze eigentlich sind es, die zur Christenhetze anleiten, sie dienen vielmehr nur zur „Legitimation" des Christenhasses, der „unter falscher Flagge" segelt. Doch wir brechen mit diesen wenigen Bemerkungen für jetzt ab. Auf anderes werden wir später zurückkommen.

---

[1] S. oben S. 279. Unter den Gesetzen, welche Cicero für seinen Idealstaat entwirft und auf deren Einklang mit den römischen Anschauungen er mit Nachdruck hinweist, befindet sich ein Verbot fremder Gottesdienste. *Cicero,* De leg. II, 8, § 19. 23.

C. A. Kneller S. J.

Bernardo Tanucci
nach seinem Briefwechsel in Simancas.

Eine der verhängnißvollsten Erscheinungen des 18. Jahrhunderts ist der sogen. Regalismus. Dieses System, das sich in fast allen katholischen Ländern einbürgerte, trieb den bereits bestehenden Absolutismus derart auf die Spitze, daß mit Ausnahme des Dogmas im engsten Sinne alles andere, Weltliche und Kirchliche, der unbedingten freien Verfügung des jeweiligen Herrschers anheimgestellt wurde. Die Vertreter des Regalismus wähnten das Königthum zu stärken, je mehr Machtbefugnisse sie demselben usurpirten und zusprächen, in der Wirklichkeit aber erschütterten sie dadurch das Königthum in seinen Grundfesten und entzogen ihm die wirksamsten Stützen. Eine freie Kirche ist die beste Stütze der weltlichen Gewalt: nur eine freie Kirche hat die nothwendige Autorität, an den Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit zu mahnen, und nur eine freie Kirche hat die nothwendige Macht, auch im kritischen Augenblicke der Gefahr für das bedrohte Königthum einzustehen. Hofbischöfe, die auf jeden Wink des Hofes erpicht sind, und Seelsorger, die man zu Polizeibütteln degradirt hat, haben noch nie einem Staatswesen dauernden Nutzen gebracht.

Einer der consequentesten Vertreter dieses Regalismus ist der allgewaltige neapolitanische Minister Bernardo Tanucci. Es ist überaus lehrreich zu sehen, wie dieser gewiß nicht unbedeutende Mann sich in sein System mehr und mehr verbeißt, dabei Ungerechtigkeiten über Ungerechtigkeiten begeht, Trümmer auf Trümmer häuft und schließlich in einen geradezu wahnsinnigen Haß gegen diejenigen verfällt, deren Pflicht es war, für die kirchliche Autorität einzutreten. Anhänglichkeit an die Dynastie, der Tanucci alles verdankte, kann dem Minister wohl nicht abgesprochen werden, aber in seinem Eifern für die fürstliche Allgewalt steckt bei ihm wie bei manchen andern, zeitgenössischen und spätern, Ministern auch ein gutes Stück Selbstsucht und Ehrgeiz: denn der Wille des Königs war in den meisten Fällen nichts anderes als der Wille des regierenden Ministers.

Bernardo Tanucci war geboren am 20. Februar 1698 zu Stia in Toscana; er studirte die Rechte zu Pisa und wurde ebendort bald

nach Vollendung seiner Studien Professor[1]. Als solcher veröffentlichte er einige Streitschriften über die Pisaner Pandekten (1728), und im spanischen Interesse und Dienste schrieb er gegen den Wiener Hof und das Asylrecht. Letzteres bezeichnete er als einen Verstoß gegen das göttliche und menschliche Recht, als einen Ruin jeder legitimen Gewalt. Ganz in spanische Dienste getreten, zog er mit dem Infanten Karl 1734 in Neapel ein, wo er alsbald Justizminister und später (1755) Minister des Auswärtigen und des königlichen Hauses wurde. Als König Karl im Jahre 1759 wegen der ihm zugefallenen spanischen Krone auf Neapel verzichten mußte und seinen neunjährigen Sohn als Nachfolger für Neapel bestimmt hatte, trat Tanucci an die Spitze der Regentschaft und regierte von nun an bis zu seinem im Jahre 1776 erfolgten Sturze sozusagen als unumschränkter Alleinherrscher.

Der kirchenfeindliche Geschichtschreiber Neapels, General Pietro Colletta, bestätigt dies, wenn er schreibt: „Von ihnen (den Mitgliedern der Regentschaft) befaßte sich bloß Tanucci mit der Last der Geschäfte und galt für die Seele der Regentschaft, eine Ehre, auf welche die andern nicht eifersüchtig waren. . . . Hofmeister des Königs war der Fürst von S. Nicandro, ein Ehrenmann, ohne wissenschaftliche Bildung, einzig darauf bedacht, seinem Zögling zu gefallen; überdies hatte ihm Tanucci empfohlen, dem Geiste des jungen Fürsten keinen höhern Flug zu geben, indem es für den König eines kleinen Staates besser sei, in Mittelmäßigkeit die Reize des Herrscherlebens zu genießen."[2]

Auch für die spätere Zeit, wo Ferdinand bereits die Regierung angetreten, wird Tanucci wiederholt der Vorwurf gemacht, daß er den jungen König von den Geschäften fern hielt. In diesem Sinne schreibt Maria Theresia am 1. März 1772 an Mercy. Am 18. März 1772 gibt sie dem Wunsche Ausdruck, „daß man dem König ein wenig mehr Einfluß in den Geschäften lasse, um ihn an die Arbeit zu gewöhnen und ihn von Frivolitäten und schlechten Gesellschaften fernzuhalten. Wenn jemals Tanucci seinen Platz räumen sollte, so wäre es gut, den König nicht

---

[1] Vgl. P. *Calà Ulloa*, Di Bernardo Tanucci e dei suoi tempi (Napoli 1875, 2. Ed.) p. 13.

[2] *Pietro Colletta*, Storia del Reame di Napoli dal 1734 sino al 1825 I (Capolago [Cantone Ticino], Tipografia Elvetica, 1834), 157 sg. Eine deutsche Uebersetzung erschien zu Kassel 1859. Der Verfasser war schon 1831 gestorben. Im Jahre 1835 wurde das Buch auf den Index gesetzt. Vgl. Civiltà cattolica X, 5, 321; Reusch, Index II, 1058.

wieder unter die Vormundschaft eines andern ebenso starren Ministers wie Tanucci zu stellen. . . . Man möge den König ermuntern, selbst zu regieren, und ihn von der Rotte schlechter Buben losmachen, die ihn umringen: das ist der größte Vorwurf, den ich gegen Tanucci habe, daß er dies mit gleichgiltigem Auge ansieht." [1]

Ebenso schreibt Maria Theresia am 31. März 1772: „Man handelt verkehrt, indem man dem König gar keinen Einfluß auf die Geschäfte läßt; das könnte ihm schließlich alle Lust an der Arbeit nehmen und in schlechte Gesellschaften ziehen. Dies ist nun auch unglücklicherweise der Fall, und selbst wenn man einige schlechte Subjecte vom Könige entfernt, so werden sie durch noch schlimmere ersetzt, wie es eben geschehen ist, indem man in die Umgebung des Königs den Herzog von Reale brachte, einen höchst verächtlichen Menschen, der als solcher bekannt ist. Tanucci stellt sich, als ob er das nicht sehe, und thut nichts, um diesem Aergerniß ein Ende zu bereiten." [2]

Uns interessiren hier nicht so sehr die gewaltthätigen Maßregeln des Ministers gegen die Kirche und ihre Einrichtungen, die willkürlichen und ungerechten Beschränkungen des Eigenthums und der Zahl der Priester, die Einschränkung der kirchlichen Gerichtsbarkeit, eine geradezu lächerliche Ausdehnung des königlichen Placet auf alte und neue kirchliche Erlasse [3], die gewaltsame und rücksichtslose Vertreibung der Jesuiten [4], — an dieser Stelle ist es uns vor allem darum zu thun, die Ideen des Ministers in seinem Vorgehen gegen die Kirche kennen zu lernen. Dazu bieten die Tausende von Briefen, die der Minister dictirte, und die später in das große spanische Staatsarchiv von Simancas gelangten, hinreichenden Aufschluß.

Nirgends zeigt sich der unversöhnliche Haß Tanuccis gegen die Kirche, Priester und Mönche erbitterter als in der Correspondenz mit der Umgebung des Königs gelegentlich des Aufruhrs in Madrid. Als Ausländer und als neuerungssüchtiger, gewaltthätiger, auf seinen eigenen Vortheil bedachter Minister hatte sich der Sicilianer Marqués de Esquilache

---

[1] *Arneth-Geffroy*, Marie Antoinette, Correspondance secrète entre Marie Thérèse et le Cte. de Mercy-Argenteau I (Paris 1875), 290.

[2] *Arneth-Geffroy* l. c. I, 291; vgl. I, 300.

[3] Einzelheiten bei *Colletta* l. c. I, 159 sg.

[4] Der genaueste Bericht hierüber bei *Carayon*, Documents inédits XV (Poitiers 1868), 86 ss.

(Squilace) in Spanien sehr verhaßt gemacht. Schließlich hatte er sich sogar herausgenommen, am 10. März 1766 die spanische Nationaltracht, den weiten Mantel und den runden Hut, zu verbieten, und zwar unter Gefängnißstrafe. Schon in der folgenden Nacht zeigte sich die Erbitterung, die dann am 23. März zum Aufruhr führte unter dem Rufe: „Viva el rey! Muera Esquilache!“ Der König gab Esquilache preis[1]. Obgleich nun gar kein Beweis vorlag, daß die Geistlichkeit den Aufruhr entfacht, suchte Tanucci die Umgebung des Königs und damit den König selbst durch fortwährende Verdächtigungen und Anklagen zur Meinung zu bringen, die Geistlichen, besonders die Jesuiten, trügen die Hauptschuld an den Unruhen.

Am 6. Mai 1766 schreibt Tanucci an den Herzog von Losada, den vertrautesten Freund des Königs[2], je mehr er an die Undankbarkeit des Volkes von Madrid denke, um so mehr überzeuge er sich, daß die schlechte Erziehung zugleich mit der Verführung durch die Geistlichen das Feuer angezündet habe. Auch an dem Attentat gegen den König von Frankreich seien die Geistlichen schuld; zwar habe er früher gemeldet, daß man seinem König berichtet, Damian habe keine Mitschuldigen und Anstifter, aber er (Tanucci) könne das nicht glauben[3].

An einen andern Vertrauten des Königs berichtet er am 13. Mai: Der Beichtvater darf nicht bei einer Angelegenheit zugezogen werden, bei welcher viele Geistliche die Schuldigen sein müssen.... Der Jesuit Lopez ist ein Feind des Königs: ich habe es Sr. Majestät gesagt, als er von hier abreiste[4]. In dem Briefe an Losada vom 13. Mai wiederholt Tanucci: Wenn das Volk von Madrid nicht ruhig ist, so muß man dafür auf geheime Einflüsterungen schließen, die nur von Mönchen und fanatischen Priestern kommen können. . . . Die Jesuiten Lopez und Zito waren hier bekannt als große Intriguanten und wenig freundlich gesinnt gegen den König zur Zeit des Königs Ferdinand. Der König hat es erfahren, als er von hier abreiste[5].

---

[1] Genaueres bei *Mod. Lafuente,* Historia general de España XIV (Barcelona 1889), 162 sgs.

[2] Don José Fernández de Miranda, á quien engrandeció con el titulo de Losada, y persona á quien hacía treinta años dispensaba la major confianza y familiaridad. *Lafuente* l. c. XIV, 118. Auch Ferrer del Rio betont die inseparable compañia de Losada mit Karl III. Carlos III. IV, 282 sig.

[3] *Simancas,* Estado, Leg. 5997.

[4] L. c. f. 18. [5] L. c. f. 23v.

Am 20. Mai versichert er: Die schmählichen Flugblätter, die von Madrid kommen, können nicht aus dem Volke sein. Ich denke immer, daß Mönche und Priester und von ihnen aufgestachelte Leute die Verfasser sind[1]. Am 20. Mai ist Tanucci schon so sicher, daß er den Rath gibt, Gewalt zu gebrauchen: Das Volk von Madrid wird nicht eher ruhig, bis man Hand anlegt an diesen Auswurf der Mönche, da es gar keinem Zweifel mehr unterliegt, daß sie an der Verführung des Volkes Schuld gehabt und haben werden[2]. Am 3. Juni versichert er wieder mit größter Gewißheit: Wenn bei einer allgemeinen Unruhe kein Haupt sichtbar wird, so ist es unfehlbar gewiß, daß der Beichtstuhl die Esse und der Mörser ist, aus welchem die Bomben geschleudert werden[3].

Durch diese wiederholten Versicherungen wurde auch Losada bald überzeugt; denn am 10. Juni konnte Tanucci an diesen schreiben: Ich sehe nun Ew. Excellenz überzeugt, daß die hauptsächlichsten und geheimen Urheber des Madrider Aufruhrs die Geistlichen gewesen sind. Ich möchte nun auch den König und die andern Glieder des Ministeriums und des Hofes davon überzeugt sehen, damit man das einzige Mittel dagegen anwende[4].

Wie wenig begründet die Ueberzeugung Tanuccis war, zeigt in einem vorhergehenden Briefe sein Aerger darüber, daß man an die Höfe berichtet, Squilace sei die einzige Schuld an dem Aufruhr.

Am 24. Juni kommt Tanucci wieder auf P. Lopez: Der P. Lopez ist nicht allein Intriguant, sondern auch ein aufrührerischer Feind und ein Rebell gegen den König, wofür ich seit 1759 ein Document in Händen habe[5]. Am 24. Juni schürt er gegen das Volk: Der König soll nicht nach Madrid zurückkehren, denn das Volk darf nicht triumphiren[6]; am 15. Juli wieder gegen die Jesuiten: Die letzte Satire ist offenbar von einem Jesuiten oder von einem ihrer Tertiarier. In Spanien sind die Jesuiten gegen den König[7].

Auf die Versicherung Losadas, daß Aranda alles gut machen werde, schreibt Tanucci am 29. Juli: Aranda wird gewiß viel thun, aber er wird nicht genug thun, wenn er nicht auf die Untersuchung und den Auswurf der Mönche und Priester eingeht, die in Spanien schlimmer sind als anderswo[8]. Genauere Aufschlüsse gibt er Losada am 5. August: Die

[1] L. c. f. 38v. [2] L. c. f. 39v. [3] L. c. f. 68.
[4] L. c. f. 87. [5] L. c. f. 125. [6] L. c. f. 126v.
[7] L. c. f. 193. [8] L. c. f. 242.

Jesuiten Zito und Lopez sind dem König wenig geneigt; sie haben Aufruhr gesäet, indem sie verbreiteten, ein in Italien erzogener König würde Spanien schlecht bekommen. . . . Ich habe einen Brief gesehen und finde eine Verschwörung der Jesuiten Ravago, Mecco, Altamirano mit dem Secretär des Staatsraths, um zu verhindern, soviel und wie listig sie nur immer könnten, daß der König die Zügel der Regierung Spaniens ergreife. . . . Von P. Lopez finde ich nichts anders als seine Freundschaft mit Ensanada. . . . Es ist gewiß, wenn der König diesen Briefwechsel von 1759 sähe, würde er darin viele Prophezeiungen finden, wie er solche schon erfahren habe, und er würde darin die Cabale, die schlechte Gesinnung und den aufrührerischen Geist der Jesuiten erkennen[1].

Auch an Azara in Rom schreibt Tanucci am 9. August: Ich habe nie gezweifelt, daß der Aufruhr in Spanien von der Geistlichkeit ausgeht[2], und am 16. August meldet er demselben: Die Jesuiten sind immer dieselben, im allgemeinen aufrührerische Feinde der Souveräne und der Nationen, öffentliche Räuber, voll von Lastern und ganz besonders Atheisten[3].

Dem Herzog von Losada stellt er am 16. August als zwei leuchtende Beispiele für die Behandlung der Jesuiten Frankreich und Portugal vor Augen; die Jesuiten in Spanien seien nicht besser als die in Portugal, ihre Aufführung in Spanien sei gegen Religion, Moral und Staat[4].

Am 2. September spricht er Losada die Befürchtung aus, der König von Spanien werde, obgleich er die Jesuiten kenne und ihnen nicht gewogen sei, doch nicht zu einer allgemeinen Resolution wie Portugal kommen; dazu fehle ihm die Kraft[5]. Weiter hetzt er am 30. September: Madrid ist für den König schon geworden, was Paris für den König von Frankreich; in Paris sind die Jesuiten schuld, Jesuiten waren in London der Ruin der Stuarts. Lassen wir, so sagen Ew. Excellenz, den König nur machen. . . . Ein Schlag gegen sie in Spanien ist nicht zu erwarten. Entweder die Art von Frankreich oder von Portugal[6].

Am 7. October berichtet er, er habe Mariana lesen müssen; das 6. und 7. Kapitel sei offenbar gegen die Monarchie im allgemeinen und gegen Spanien insbesondere. Er bitte Gott, dieser möge den König erretten und Erleuchtung und Kraft seinen Ministern verleihen[7]. Am selben Tage schreibt er an Losada: Das Haus Oesterreich hat die Jesuiten immer

---

[1] L. c. f. 263v. [2] L. c. f. 269.
[3] Est., Leg. 5998 f. 3. [4] L. c. f. 41. [5] L. c. f. 64.
[6] L. c. f. 154. [7] L. c. f. 166.

begünstigt. Philipp II. bediente sich ihrer gegen das Haus von Frankreich als Mörder; er war es, der mit mehr Rachsucht und Ehrgeiz als Urtheil und Weisheit den Jesuiten Mariana sein Buch über die Erziehung des Königs verfassen ließ, in welchem erlaubt und empfohlen wird, den König zu ermorden, wenn er nicht dem Papste gehorcht. Aus diesem Buche entsprangen die an Heinrich III. und IV. verübten Mordthaten[1].

Am 11. October ist Tanucci endlich sicher, daß der König von Spanien seine Ueberzeugung über die Urheber des Aufruhrs theilt: Da wir sicher sind, daß der König die Geistlichen als die Haupturheber der Madrider Tragödie ansieht, überlassen wir alles der Weisheit Sr. Majestät, die thun wird, was den Umständen mehr entspricht[2].

In den folgenden Briefen wiederholt Tanucci seine Declamationen gegen Priester und Mönche, die gar nicht anders als Aufrührer sein könnten. In einem derselben sagt er, der König werde nur durch einen äußern Anstoß zu einem allgemeinen Entschluß kommen. Was als solcher Anstoß dienen werde, verräth er in dem Briefe vom 18. November 1766: Der legalisirte Briefwechsel des Jesuitengenerals mit einigen Jesuiten in Spanien enthält hinreichende Beweise, um einen kräftigen Entschluß zu fassen. Fügen Sie bei, daß Sie diesen Entschluß sobald als möglich gefaßt wissen wollen, und betonen Sie die verderblichen und aufrührerischen schlechten Grundsätze, welche aus diesem Briefwechsel hervorgehen, von denen der geheiligten Person des Souveräns Gefahr droht. Seit wie vielen Jahren habe ich dasselbe gepredigt, was Ihr jetzt sagt und glaubt. Ich war und bin ganz sicher, daß die Jesuiten solche Gesinnungen hegen[3].

Waren in dem hier genannten Briefwechsel des Generals der Jesuiten mit spanischen Jesuiten wirklich aufrührerische, die Person des Königs gefährdende Grundsätze ausgesprochen, so waren diese Briefe sicher nicht von einem Jesuitengeneral; denn wer sich auch nur geringe Zeit mit Briefen der Jesuitengeneräle, wie sie zu Tausenden in verschiedenen öffentlichen Archiven liegen, beschäftigt hat, wird zugeben müssen, daß in den=

---

[1] L. c. f. 175. [2] L. c. f. 199v.

[3] Il *carteggio legalizato del Genle dei Gesuiti con alcuni Gesuiti* che stanno in Spagna nel quale sono *assunti bastanti a prendersi qualunque forte risoluzione.* Vi compiacete de aggungere che desiderate quella risoluzione presa il più presto che si posse per le massime false perniciose e sediziose che escono da quel *carteggio* le quali *mettono* in periculo la sacra persona del Sovrano. Ah da quanti anni ho io predicato qui quello stesso che ora voi dite e credete. Io era o sono stato tanto certo di tali sentimenti nutriti da Gesuiti. L. c. f. 273.

selben keine verbrecherischen, das Leben der Könige gefährdenden Grundsätze ausgesprochen sind; die Briefe des Generals, um den es sich hier handelt, P. Ricci, tragen noch insbesondere einen ganz entgegengesetzten Charakter[1].

Die Briefe wären also gefälscht worden. Sollte darauf auch vielleicht das Legalisirenlassen hindeuten, von dem Tanucci spricht? In diesem Falle hätten also diejenigen doch recht, die behauptet haben, man habe dem Könige gefälschte Briefe vorgelegt und ihn dadurch zum Entschlusse gebracht, gegen die Jesuiten vorzugehen[2].

Wie dem auch sein mag, Tanucci war jetzt seiner Sache schon so sicher, daß er am 18. November genauere Vorschläge über die Art und Weise machte, wie der Entschluß des Königs ausgeführt werden sollte: Die Reinigung des Landes von den Jesuiten muß gut überlegt werden; aber einmal beschlossen, muß sie ausgeführt werden in einem und demselben Augenblick im ganzen Königreich. Man muß jedem Jesuiten außerhalb des Königreiches so viel geben, daß er davon leben kann, wie ich glaube, nicht weniger als 100 Dukaten jährlich, welche von ihren einzuziehenden Gütern genommen werden. Außerdem, daß dies gerecht ist, hat es auch seinen Nutzen, indem es die Jesuiten im Zaume hält aus Furcht, das Geld zu verlieren, für welches kein anderweitiger Ersatz geschafft werden kann. Ferner räth Tanucci, man solle die Jesuiten nicht, wie man in Frankreich gethan, im Lande belassen. Auch wäre es nöthig, alle Bischöfe auf die Seite des Königs zu ziehen[3].

---

[1] Viele seiner Briefe liegen in Simancas. Manuel F. Meguélez, der davon Einsicht genommen, urtheilt: „Mucho se ha calumniado al celebérrimo Padre Ricci, pintándole como un hombre maquiavélico; pero yo, que tengo delante sus cartas auténticas, con sus firmas autógrafas, en papel á veces bastante malo, diminuto y bien aprovechado, cual si temiere faltar á la pobreza; veo en ellas fiel trasunto de un alma hermosa, al varón de vida intachable, de vasta cultura, prudencia consumada y solidísima piedad. . . .“ Jansenismo y Regalismo en España (Valladolid 1895) p. 301.

[2] Der liberale spanische Geschichtschreiber Modesto Lafuente, der sich sehr gegen die oft behauptete Brieffälschung ereifert, muß doch zugeben, daß bei den Acten etwas fehlt: „La cláusula: *Supuesto lo referido,* indica evidentemente que existió ó debió existir el documento que sirvió de fundamento al dictamen del Consejo (29. Jan. 1767) y á la real resolución, el cual no podía ser otro que el proceso de la pesquisa reservada. Éste, sin embargo, no existe; nosotros ignoramos la causa de este vacío. . . .“ Hist. gen. de España XIV, 229. Die Sache selbst verdiente eine kritische Bearbeitung.

[3] Est., Leg. 5998, f. 283.

Wie genau dies alles befolgt wurde, hat die spätere Ausführung gezeigt[1].

Am 9. December gießt Tanucci wieder Oel ins Feuer. Er schreibt an Losada: Die Jesuiten sind die Urheber jeglichen Geistes des Aufruhrs bei den Völkern; dies habe ich immer gesagt zu den Füßen Sr. Majestät. Möge jetzt die Erfahrung belehren, und möge man nun das Land von den mörderischen Mönchen und hauptsächlich von den Jesuiten reinigen, und der König möge nicht eher nach Madrid zurückkehren, bevor diese Reinigung vollendet. Wenn man sage, Madrid sei ruhig, so sei das nur Schein[2]. Am 3. Januar 1767 schreibt er, der König habe bei seiner Rückkehr Madrid ruhig gefunden, aber diese Ruhe werde nicht andauern, wenn die Verführer nicht entfernt würden[3]. Am 10. Januar erklärte er Losada seine Uebereinstimmung mit dessen Meinung, daß man in Spanien bei der Jesuitensache viel mehr das Beispiel Portugals als das Frankreichs nachahmen müsse[4]. Dasselbe schreibt er am 14. Februar an Azara: Man muß sich nicht schämen, Carvalho nachzuahmen. Delenda est Carthago. Diese Art ist nicht allein die sicherste, sondern auch die leichteste; denn es geschieht alles auf einmal und mit der gebotenen Verschwiegenheit bis zum Augenblick der Ausführung[5]. In diesem und den folgenden Briefen bezeichnet Tanucci die Jesuiten wiederholt als eine „intriguante Canaille". Auch an Losada schreibt er am 3. März in demselben Sinne: Ich pflichte bei, daß Spanien mit den Jesuiten mehr das Beispiel Portugals als das Frankreichs befolgen soll. Mit den Missionären in Amerika kann man den Anfang machen[6].

Das Beispiel Portugals wurde genau nach den Rathschlägen des neapolitanischen Ministers in der Nacht vom 31. März auf den 1. April 1767 in Spanien befolgt, indem alle Jesuiten gefangen genommen und außer Landes gebracht wurden.

Freudetrunken schreibt Tanucci am 18. April an Azara, er habe von Grimaldi die Geschichte der Tragikomödie der Loyoliten erhalten. Für König und Reich wird davon Heil und Besserung aller Uebel erfolgen, welche der teuflische Geist des Stolzes, des Aufruhrs, der Cabale, der

---

[1] Vgl. *M. Lafuente* l. c. XIV, 193 sqq. und besonders *J. Fr. Isla*, Memorial en nombre de las cuatro Provincias de Españã de la C. de Jesus. . . Madrid 1882.

[2] Est., Leg. 5999, f. 62. [3] L. c. f. 115. [4] L. c. f. 166.

[5] L. c. f. 247. [6] L. c. f. 290v.

durch die Religion verschleierten Schelmerei herbeigeführt hatte. Der Postmeister von Barcelona schreibt mir, daß im Colleg der Jesuiten 400 Gewehre gefunden worden seien[1].

Und am selben Tage meldet er nach Paris: Spät, aber endlich doch ist die Vertreibung der Jesuiten aus Spanien gekommen, der Jesuiten, dieser Sbirren des Papstes, der Emissäre Roms, der Brandstifter des Staates, der Aufwiegler der Völker, der Meister in Verrath, Räuberei und Schmuggel, der ewigen Lehrer des Aufruhrs. Der Ruhm des Königs wird groß sein, die Nachfolger werden dem König ihre Ruhe, die Völker ihre Zucht zu verdanken haben[2].

Unter dem 11. April richtete er an den katholischen König ein großes Lob- und Dankschreiben für die Vertreibung der Jesuiten[3].

Wahrscheinlich um die Gewissensbedenken des Königs über die gewaltsame und ungerechte Verweisung so vieler unbescholtenen Ordensleute zu beseitigen, erfand man ein neues Attentat der Jesuiten gegen das Leben nicht allein des Königs, sondern auch der ganzen königlichen Familie.

---

[1] Est., Leg. 6000, f. 135.

[2] L. c. f. 139. — Die Geschichte hat ein anderes Urtheil gefällt. Auf Grund des siebenbändigen Werkes von *M. Danvila y Collado*, Reinado de Carlos III. und desselben Verfassers Iuicio critico del reinado de Carlos III. in den Berichten der spanischen historischen Akademie 1896 (28) S. 492 ff. urtheilt selbst Häbler: „Trotzdem hat die Regierung Karls III. viel dazu beigetragen, daß Spanien unter seinen Nachfolgern abermals zusammenbrach. Die Ausweisung der Jesuiten, für die der Verfasser auf Grund neuentdeckter Urkunden ganz ausschließlich die Staatsraison, wie Karl und seine Minister sie auffaßten, verantwortlich macht, war nicht nur ein Act der Ungerechtigkeit gegen eine Gemeinschaft, der Spanien besonders in seinen Kolonien außerordentlich viel zu verdanken hatte, es war auch ein politischer Fehler. . . ." Jahresberichte der Geschichtswissenschaften XIX (1896), Berlin 1898 III, 72. — Von einer dieser Kolonien, die jetzt so viel genannt wird, Cuba, sagt ein neuerer Kolonialpolitiker, der ebenfalls keiner Freundschaft für die Jesuiten verdächtig ist: „Im Jahre 1767 wurde die Austreibung der Jesuiten in Cuba mit demselben Geheimniß und derselben Strenge wie in den andern spanischen Kolonien in Scene gesetzt. . . . Die Maßregel hat hier denselben nachtheiligen Eindruck wie in den andern Kolonien ausgeübt; die Jesuiten hatten überall nur Nutzen gestiftet und ihren Besitz für Unterricht und Wohlthätigkeit verwendet. Die Regierung . . . hat bei weitem nicht die Lücken, welche die Verjagung der Väter im Unterrichtswesen ließ, auszufüllen vermocht." Alfred Zimmermann, Die Kolonialpolitik Portugals und Spaniens (Berlin 1896) S. 397 f.

[3] Est., Leg. 6000, f. 144.

Am 7. Mai schreibt Tanucci: Ich beginne mit dem traurigen Bericht, den Sie mir im Auftrag des Königs für unsere Monarchen im tiefsten Geheimniß gesandt, über das sacrilegische Attentat der Jesuiten, das Gründonnerstag gegen die geheiligte Person des Königs und der ganzen königlichen Familie zu deren gänzlichem Verderben ausgeführt werden sollte. Ich bewundere die Milde des Königs, die sich begnügt, die Brut aus ihren Häusern zu verweisen. Ich habe dies immer seit langer Zeit schon gesagt, aber die verstorbene Königin ließ es nicht gelten[1]. Ueber dieselbe schreckliche Verschwörung schreibt er am 23. Mai nach Paris: Ganz Rom spricht davon; die Verschwörung ist von Gott und dem König gestraft[2].

Nochmals preist er die Heldenthat des Königs in dem Briefe an Losada am 2. Juli: Der Ruhm des Königs, das Land vom Gift und Krebs der Jesuiten befreit zu haben, hat mich außerordentlich gefreut und hat in meine absterbende Maschine neue Lebenskraft gegossen[3].

Jetzt hatte Tanucci freie Hand. War der Ruhm des Königs von Spanien wegen der Vertreibung der Jesuiten so groß, so durfte er auch dem Sohn des Königs, Ferdinand IV., diesen Ruhm nicht lange entgehen lassen. Ein halbes Jahr später befolgte Tanucci die Spanien gegebenen Rathschläge im eigenen Lande und verjagte alle Jesuiten aus Neapel auf einen Schlag am 3. und 4. November 1767. Der Schlag in Spanien war ihm Vorbereitung und Deckung gewesen. Er hatte aber auch noch in besonderer Weise die Vertreibung vorbereitet, wie er am 1. December 1767 an Losada berichtet: Ich hatte seit langer Zeit das Volk vorbereitet, die Bosheit, die Räubereien, den Stolz, den Haß und den Aufruhr der Jesuiten kennen zu lernen, indem ich von Zeit zu Zeit in unsere hiesige Zeitung ein durch die Schuld der Jesuiten irgendwo geschehenes Verbrechen einrückte; Ew. Excellenz werden den Zeitpunkt, wo dies anfängt und endigt, haben beobachten können; ferner hatte ich veranlaßt, daß aus der Druckerei des Königs von Zeit zu Zeit ein Band erschien, der angefüllt war mit verschiedenen Tractaten, Berichten, Entscheidungen, die in irgend einem Lande erschienen. Der Titel war „Inquietudini dei Gesuiti“[4]. Die königliche Druckerei war nicht genannt, und ich mußte auch hier zur Zeit der Regentschaft sehr zurückhalten. . . . Alles wurde gierig gelesen, und

---

[1] L. c. f. 201. [2] L. c. f. 263.

[3] Est., Leg. 6001, f. 2.

[4] Eine Sammlung von Fabeln und Verleumdungen, wie die ähnlichen von Pombal veranlaßten Sammelschriften.

so waren alle Klassen auf die Vertreibung vorbereitet und für dieselbe eingenommen[1].

Als ihm die ersten Schritte für die gemeinsame Betreibung der gänzlichen Aufhebung der Gesellschaft Jesu gemeldet wurden, sprach er sich in einem Briefe vom 2. Februar 1768 gegen die französischen und portugiesischen Pläne in Rom aus: Weder Carvalho noch die Franzosen kennen Rom; Rom wird dies nie thun[2]. Tanucci war Jurist und consequent: er konnte sich nicht reimen, daß Rom diejenigen, die er stets als die eifrigsten Vertheidiger der ihm so verhaßten römischen Ansprüche kennen gelernt, preisgeben sollte. Doch auch diese Freude erlebte der Minister noch.

Charakteristisch ist, wie sich Tanucci mit der Thatsache abfand, daß er den einzelnen Jesuiten, mit denen er in Berührung gekommen, nichts Böses nachsagen konnte.

Am 5. September 1758 schreibt er an den Marquese di Maio nach Wien: Von den Jesuiten in Portugal weiß ich nicht, was sagen; als vorzügliche Priester habe ich immer alle einzelnen Jesuiten kennen gelernt, mit denen ich zu thun hatte, voll Liebe, Klugheit und jeglicher christlichen Tugend. Ich habe immer die mir von meinen Vorfahren gegebene Lehre befolgt, einen Jesuiten zum Beichtvater zu haben, wie es hier schon seit 20 Jahren P. Micco ist. Aber bei der allgemeinen Leitung der Gesellschaft habe ich bemerkt, daß es dabei ein Princip gibt, welches nur zu sehr auf Erwerbung von Besitz weltlicher und höfischer Macht gerichtet zu sein scheint und gegen die Einfachheit ist[3].

Aehnlich spricht er sich in einem Briefe vom 14. Juli 1767 an Losada aus: Das System der Jesuiten gipfelt im Kampf gegen die Souveränität, aber ich habe diese meine Meinung stets auf das Gebiet der Politik beschränkt; meine Denkungsart war einfach, daß ich glaubte und sagte, es sei in der ganzen Gesellschaft, in ihrem Organismus, in ihrer Totalität, ein thätiger verderblicher Geist, der sie schlecht mache, aber die Individuen seien fast alle gut, und ich berief mich auf den Ausspruch eines Kölner Erzbischofs, der unterschied zwischen Kapitel und Domherren, und sagte: Die Domherren sind gut, aber das Domkapitel ist schlecht[4]. Wenn Tanucci gewollt hätte, würde ihn das Wort des

[1] Est., Leg. 6003, f. 14. [2] L. c. f. 258.
[3] Est., Leg. 5950, f. 158v. [4] Est., Leg. 6001, f. 155.

Herrn leicht haben belehren können: Ein schlechter Baum kann keine guten Früchte bringen.

Tanucci erinnert durch seine Gewaltthätigkeit und seinen Ehrgeiz unwillkürlich an einen andern Minister derselben Zeit, an Pombal, wie er ja auch mit Recht der Pombal Neapels genannt worden ist. Aber Tanucci selbst würde sich bedankt haben, wenn man ihn auf dieselbe Stufe wie Pombal gestellt hätte. So sehr er auch früher das gewaltthätige Beispiel Portugals gegen die Jesuiten zur Nachahmung empfohlen, so war ihm der Charakter Pombals doch in keiner Weise sympathisch. Dies kam besonders zum Ausdruck, als Pombal im Jahre 1776 eine spanische Kolonie in Südamerika angegriffen hatte. In den Briefen dieser Zeit häuft Tanucci Anklagen aller Art auf Pombal. So schreibt er am 6. August 1776 an Losada: Bei einem solchen Charakter wie Pombal ist Höflichkeit nicht angebracht, da hilft nur der Stock[1]. In einem Briefe vom 14. September 1776 an Caracciolo in Paris nennt er Pombal perfid und falsch. „Pombal bricht mit Rom und versöhnt sich wegen des Cardinalshutes für seinen Bruder; er bringt sein Bild an der Reiterstatue seines Souveräns an; er zieht die Güter der Jesuiten ein und läßt die Jesuiten hungern; er treibt die Portugiesen zur Verzweiflung, den König zu ermorden; er braucht zum Schutz seiner Person Wachen u. s. w.“[2] Aehnlich schreibt er am 1. October an Losada: Ich habe Pombal für einen schlechten Menschen gehalten, als er wegen des Cardinalates für seinen Bruder vieles wieder aufhob, was er früher gegen Rom gethan; ein größeres Verbrechen aber ist, daß er seinem Privatvortheil die Souveränität und die Gesetze nachsetzte; daß er die vertriebenen Jesuiten ohne Nahrung ließ, ist ein weiteres Verbrechen; ferner daß er ihre Güter nicht zu frommen Werken verwendete, sondern dem Fiscus gab. Nun fügt er zu so vielen Schelmereien hinzu, daß er seinen zweitgebornen Sohn mit einer nahen Verwandten der wegen des Attentats auf den König Hingerichteten verheiratet[3]. In einem Brief an Azara vom 5. October 1776 nennt er Pombal einen Minister voll von Sophismen, Schelmerei, Eitelkeit, Ehrsucht und ohne die geringste Sorge für seinen Ruf[4]. Nach dem Sturze Pombals (März 1777) schreibt er am 8. April 1777: Gebe Gott, daß der neue portugiesische Minister die Grundsätze der Perfidie und Gewaltthätigkeit seines Vorgängers erkennt und bessert[5].

---

[1] Est., Leg. 6030, f. 58. [2] L. c. f. 128. [3] L. c. f. 157v.
[4] L. c. f. 168. [5] Est., Leg. 6031, f. 24.

Da Tanucci um diese Zeit ebenfalls schon gestürzt war, hätte er besser gethan, die eigene Perfidie und Gewaltthätigkeit anzuerkennen und zu verdammen. Aber davon war der stolze Mann, wie es scheint, weit entfernt. Noch kräftig und voll von Herrscherlust wurde Tanucci gestürzt am 26. October 1776 durch den Einfluß der Königin Maria Karolina. Wie Pombal in ähnlicher Lage keine größere Verdemüthigung und peinlichere Strafe treffen konnte als ein solcher Sturz — eben noch allgebietend und von allen gesucht und bedient, jetzt nichts mehr und von allen gemieden und mißachtet —, so war es auch bei Tanucci. Wie bei Pombal der gestürzte Ehrgeiz und die entthronte Herrschsucht zu brennender innerer Qual wurde und sich im Haß gegen die vermeintliche Undankbarkeit der Menschen verzehrte, so traf der Sturz auch Tanucci bis ins innerste Mark. „Ein König, der aus seinem Lande gejagt wird,“ so schreibt Colletta, „kann sich sein Unglück nicht so sehr zu Herzen nehmen, als es bei Tanucci der Fall war, da er aus dem Ministerium scheiden mußte. Daß ihn seine vermeintlichen Freunde im Stich ließen, seine Untergebenen ihm keinen Respekt mehr bezeugten, seine Salons leer blieben, das waren in seinen Augen Beweise einer schrecklichen Sittenverderbniß. Um sich den verhaßten Anblick der Menschen zu ersparen, zog er sich aufs Land zurück, wo er im Jahre 1783 . . . fast in Armut starb, nachdem er seit 1734—1777 [1], also 43 [2] Jahre lang, den Staat mit königlicher Allgewalt regiert.“ [3]

Pombal war ein Jahr früher, 1782, gestorben: die Zeit seiner unbeschränkten Herrschaft hatte von 1750—1777, also über ein Vierteljahrhundert, gedauert. Gottes Mühlen mahlen langsam, aber trefflich klein: Pombal, Tanucci, Napoleon u. s. w.

---

[1] 1776. [2] 42. [3] *Colletta* l. c. I, 202 sq.

B. Duhr S. J.

Die neue Orgel der Wallfahrtskirche zu Maria-Einsiedeln.

> „Erst war's ein Bach, dem nahen Berg entquollen,
> Des Breite noch ein Knäblein überspringt;
> Bald war der Bach zum Fluß herangeschwollen,
> Der seine Gürtel um die Länder schlingt;
> Und bald des Stromes tiefe Wogen rollen,
> Der unaufhaltsam hin zum Meere dringt;
> So wuchs im Zeitenstrom die Zahl der Wogen,
> Der Völker, die zum Heiligthume zogen."

So schildert in der knappen Form einer Stanze der gottbegnadete Dichtermönch von Einsiedeln, P. Gall Morel[1], „des Gotteshauses Schicksal" — das heißt: die tausendjährige Geschichte des Gnadenortes Maria-Einsiedeln. Diese schönen Verse P. Galls kommen mir vor wie ein Echo von den vielen reichen und erhebenden Eindrücken, welche ich vor einiger Zeit in dem weiten, herrlichen Dom empfunden habe, wo „zwischen ungeheuren Säulen ein Dom im Dome die Kapelle steht" [2] — das Heiligthum unserer lieben Frau von Einsiedeln.

Die göttliche Vorsehung hat diese heilige Einöde zu einem Gnadenorte von weltbekannter Bedeutung gemacht und hat Hut und Obsorge für die erkorene Heilsstätte den Söhnen des hl. Benedictus anvertraut. Und fest und treu, von keiner Mühsal und Noth gebrochen, haben sie nun mehr als tausend Jahre ihres Amtes gewaltet, und wenn heute, nach so vielen, oft recht schweren Schicksalsschlägen, das Heiligthum U. L. Frau von Einsiedeln noch steht, „geschmücket mit des Wohlstands Rosen", so ist dies nach Gottes Schutz und Segen ein Werk jener ehrwürdigen Gestalten von Aebten und Mönchen der eremus Deiparae Virginis, welche sich wie eine schimmernde Kette — Ring an Ring — durch den Zeitenlauf um dies himmlische Kleinod reihen und enggeschlossen es umhegen. Und daß der jüngste in dieser Reihe, der nun „den goldnen Stab in Händen hält", die erhabenen Gesinnungen seiner Vorfahren voll und treu überkommen hat, bezeugt sein eigenstes staunenswerthes Werk, mit welchem er schon im Anfange seines Wirkens zu Ehr und Wohl des Gnadenortes diesen geziert hat.

---

[1] P. Gallus Morel, Benediktiner von Einsiedeln, Dichter und Historiker, war geboren zu St. Fiden bei St. Gallen am 24. März 1803, trat in den Orden 1819, wurde 1826 Priester, wirkte bis zu seinem Tode am 16. December 1872 als Professor, Kapellmeister und Bibliothekar, Rector der Stiftsschulen, Mitglied des Erziehungsrathes für den Kanton Schwyz u. s. w., und entfaltete dabei auch eine vielseitige literarische Thätigkeit. „Er war eine lebendige Apologie des Ordenslebens", schrieb von ihm Bischof Greith von St. Gallen.

[2] P. Gall, Eintritt in den Tempel.

So schön und groß und prächtig der heilige Ort und sein heiliger Dienst den Pilgern sich darbot, eins schien noch zu fehlen — der Orgelklang, der mit gleicher Macht und Pracht wie alles übrige Sinn und Seele ergreifen mochte. Dies galt um so mehr, als Stift Einsiedeln für die Tonkunst von jeher eine fruchtbare Heimstätte war. Zwar hatte das Einsiedler Gotteshaus schon im vorigen Jahrhundert ein paar Orgelwerke, die nach dem damaligen Stande der Orgelbaukunst von den Zeitgenossen als tüchtige Leistungen und von bester Wirkung gerühmt wurden. Sie befanden sich rechts und links von dem großen Chorbogen, der in mächtiger Spannung Schiff und Chor trennt. Als aber, gerade vor hundert Jahren, am 3. Mai 1798 die französischen Revolutionstruppen über das Stift Einsiedeln herfielen, da mußten nicht nur Abt Beat und seine Mönche ihre Heimstätte verlassen und in die Verbannung gehen, sondern auch ihr Kloster wurde wüster Plünderung preisgegeben und selbst die heilige Kapelle nach fast tausendjährigem Bestand zerstört [1]. Die Kirche wurde zur Kaserne gemacht, und neben andern Kunstobjecten, welche sie barg, wurden auch die beiden Orgeln zerschlagen. Schauenburg, der Führer jener Vandalen, ließ die Zinnpfeifen einschmelzen und verschacherte das gute Metall an einen Uhrmacher von Aegeri. Als aber der wilde Sturm vorüber war, kehrten Abt Beat (1780—1808) und seine Religiosen zurück; das verödete Kloster erholte sich nach und nach zu frischer Kraft und Blüthe; auch aus dem Heiligthum der Gottesmutter wich der Greuel der Verwüstung, und Schmuck und Zierde zogen wieder ein. Abt Cölestin, der zweite Nachfolger Beats (1825—1846), ließ das Innere der Kirche erneuern, und wiederum nahm der letztverstorbene Abt Basilius eine noch bedeutendere Renovation und Ausschmückung des großartigen Baues in Angriff. Sein Nachfolger, Abt Columban [2], erbte von ihm die Aufgabe, das wohl gelungene Werk zu vollenden. Als Fachmann im Orgelbau hatte er aber auch den beiden von den Franzosen zerstörten Orgeln schon längst seine Aufmerksamkeit zugewendet. Sie allein waren aus dem traurigen Zustande der Verwüstung nicht wieder erstanden. Auf Papier gemalte Orgelpfeifen maskirten die Oede und Leere, welche in den verschont gebliebenen Gehäusen herrschten, und der Name „falsche Orgeln" bezeichnete richtig ihr stummes, trauriges Dasein. Der Orgelbauer Kiene hatte zwar in den vierziger Jahren ein recht tüchtiges Orgelwerk erbaut [3]. Allein es war eine nicht zu verkennende Thatsache, daß es nicht im stande war, die Kraftfülle zu entwickeln, welche die Räume des großen Tempels erheischen, daß aber hinwiederum doch die räumlichen Verhältnisse es nicht leicht ermöglichten, ein

[1] Das Gnadenbild war nach St. Gerold in Vorarlberg geflüchtet worden, wo noch jetzt jährlich das Gedächtniß an seinen Aufenthalt (1798—1803) gefeiert wird.

[2] Abt Columban Brugger aus Basel, geb. am 17. April 1855, Profeß am 2. September 1873, wurde erwählt am 5. December 1895.

[3] Die Hauptorgel, rechts vom Eingang in die Kirche, über dem Altar der hl. Anna. Neben ihr bestanden noch zwei kleinere Orgeln, welche aber nicht in das neue Riesenwerk eingegliedert wurden.

einziges, bedeutend größeres Werk gehörig unterzubringen. Daher reifte in dem Herrn Prälaten der großartige, kühne Plan, die falschen Orgeln wieder zu Klang und Sang zu bringen, und sie mittelst der modernsten technischen Hilfsmittel mit der Hauptorgel zu einem Werke zu verbinden. Selbst ein tüchtiger Musiker und Organist, dazu als durchgebildeter Physiker mit den Leistungen der Elektrotechnik völlig vertraut und nicht minder in die großen Fortschritte der heutigen Orgelbaukunst eingeweiht, konnte der hochwürdigste Herr auch selbst alles in Schätzung und Berechnung ziehen, was zur Realisirung seiner Conceptionen dienen mußte. Auch als Aesthetiker fand er dabei das Genügen, daß die beiden Orgelgehäuse der bislang falschen Orgeln erhalten blieben, was im Interesse der architektonischen Totalwirkung der Kirche lag, da diese Orgeln ihrer Zeit harmonisch in den Gesamtbau eingegliedert worden waren. So wurde denn bald, nachdem Abt Columban den Hirtenstab seiner altehrwürdigen Gemeinde ergriffen hatte, frisch ans Werk gegangen, dessen Ausführung zum einen Theil der Orgelbaumeister Weigle in Stuttgart übernahm, der geniale Erfinder der nach ihm benannten Weigleschen Membranwindladen und der sogen. Hochdruckluftregister. Das übrige wurde in den Werkstätten des Klosters hergestellt, wo der Herr Prälat nicht nur die Arbeiten seiner werkkundigen Laienbrüder vorzeichnete und leitete, sondern nicht selten mit eigener Hand fertigend eingriff.

Da erst im September 1896 mit den ersten Anfängen des Baues begonnen wurde und bereits Ende Juli 1897, bei der kirchlichen Schlußfeier der Stiftsschule, ein Theil der Hochdruckregister, zur Feier der Engelweihe auch die gewaltigen Bässe gebraucht werden konnten, so ist die rasche Ausführung des Werkes wirklich zu bewundern. Auch wer nicht in das Wesen eines Orgelbaues eingeweiht ist, würde, wenn er einen Blick in das Innere des großen Werkes werfen könnte, staunen, wie alle die zahllosen kleinen, feinen und oft winzigen Dingerchen so rasch und sicher zugleich ineinander gefügt werden konnten. Und doch ist, was sich dem Auge entzieht, eher noch mehr als weniger. Nur allein die Kupferdrähte, welche den bewegenden elektrischen Strom zu leiten haben und die ungesehen unter dem Boden der Kirchengalerie hinführen, haben eine Gesamtlänge von etwa 17 Kilometer. Ebenso größtentheils verborgen ziehen sich die Kanäle der Windführung hin, um die entsprechenden Luftströme, die eine ungewöhnlich große Kraftäußerung ermöglichen müssen und schließlich alles thun, was diese Masse von großen und kleinen Pfeifen zum Tönen bringt, urkräftig an die richtige Stelle zu führen. Wahrlich, wenn man ein solches Werk vollendet sieht und nur staunen kann über seinen Reichthum an Klangwirkung und den Umfang und die Fülle seiner Töne, so muß man auch mit dem alten Sophokles denken: „Vieles Gewaltige lebt, doch Gewaltigeres nicht als der Mensch."

Um allen Lesern das Verständniß einer genauern Schilderung des großartigen Orgelwerkes zu erleichtern, möge hier einiges aus der Entwicklungsgeschichte der Orgel kurz berührt werden.

Die Uranfänge unserer Orgeln gehen noch in die vorchristlichen Zeiten zurück, und eigentlich hat diese Königin der Instrumente einen ziemlich plebejischen Ursprung, indem sie offenbar aus einer Verbindung der schon den ältesten Hirten-

völkern bekannten Pansflöte[1] und der primitiven Sackpfeife, vulgo Dudelsack, entstand. Die Luft wurde bei der Pansflöte unmittelbar mit dem Munde in die Pfeife geblasen, bei der Sackpfeife aber wird der mit der Pfeife verbundene Lederschlauch mit dem Munde erst mit Luft gefüllt und diese dann durch den Druck des Armes in die Pfeife getrieben. So finden sich hier allerdings die Grundelemente der Orgel — Gebläse und Pfeifenwerk — vereint, und bei allen Fortschritten des Orgelbaues bleiben diese immer unentbehrlich. Ja fast möchte man sagen, unsere moderne Orgel sei zu dieser schlichten Einfachheit ihrer Anfänge zurückgekehrt, da eben bei Weigles Membranladen und im System der reinen Pneumatik alles, was das Werk zu leisten hat, einzig und allein durch zugeschickte und entlassene Luft in Action gesetzt wird. Wenn wir die Geschichte des Orgelbaues verfolgen, ist es auffallend, daß die Ausbildung dieses größten und tongewaltigsten aller Musikinstrumente eher stoßweise, denn Schritt für Schritt vor sich ging. Zwar ist ein stetiges Bemühen vorhanden, Verbesserungen anzubringen, aber durchschlagende Fortschritte kommen immer mit einem Ruck und bringen die Sache jedesmal streckweise vorwärts. So war die um 180 v. Chr. herum erfundene Wasserorgel, wenn nicht selbst der Urtypus aller Orgeln, so doch eine entscheidende Vervollkommnung desselben, weil durch sie eine wesentliche Verbesserung des Windzuflusses herbeigeführt wurde, indem der Wind durch den gleichmäßiger wirkenden Druck des Wassers in die Pfeifen getrieben wurde. Diese Wasserorgeln galten im alten Rom als Gegenstände des Luxus. Kaiser Nero besaß mehrere. Allein, da das Wasser bei zu hoher Temperatur rasch verdunstete und bei zu niedriger zu Eis gefror, kam wieder eine pneumatische Orgel zu Ehren, bei welcher man eine Art von Schmiedebälgen verwendete.

Zu den Franken kam die Kenntniß der Orgel aus dem Orient. König Pipin der Kleine erhielt eine solche von Kaiser Konstantin Kopronymos zum Geschenke. Sie ward wahrscheinlich zur ehrwürdigen Ahnfrau von Tausenden ihres Geschlechtes. Karl der Große ließ nämlich nach ihrem Muster eine Orgel für sein Münster in Aachen bauen, und von da aus verbreitete sich die Kenntniß des Orgelbaues durchs fränkische Reich. Kunstverständige Mönche nahmen sich der Sache vielerorts an. In Deutschland, Frankreich und England finden sich in den Benediktinerabteien kundige Orgelbauer. Freilich waren diese Instrumente noch klein und höchst unvollkommen, dienten auch oft nur als Hilfsmittel beim Gesangunterricht; allein sie wurden auch in den Kirchen zur Feier des Gottesdienstes gebraucht, und man war schon frühe bestrebt, ihnen für diese größern Räume eine entsprechend größere Kraft zu verleihen. Die Benediktinerabtei von Winchester in England besaß bereits um 980 eine Orgel, welche 400 Pfeifen hatte. Dieselben waren auf zwei Klaviere vertheilt, auf deren jedes, entsprechend dem Umfange des Guidonischen Monochords, 20 Tasten trafen, so daß auf die Taste je 10 Pfeifen kamen. Die zwei Klaviere mußten auch von zwei Spielern gespielt

[1] Die Pansflöte bestand aus einer Reihe von ungleich langen Schilfrohrpfeifen, die mit Wachs aneinander befestigt waren. Sie findet sich in veredelter Gestalt auf Bildnissen der hl. Cäcilia.

werden. Um den nöthigen Wind zu liefern, besaß das Werk 26 Blasebälge, welche noch dazu groß und plump waren, da 70 Mann erfordert wurden, um „im Schweiße ihres Angesichtes" es fertig zu bekommen, daß der gehörige Wind geliefert wurde. Wie hoch indessen damals die Orgeln geschätzt wurden, zeigt nicht nur das ununterbrochene Bemühen, sie zu vervollkommnen, sondern auch die freilich wunderliche Thatsache, daß man die Pfeifen nicht bloß aus Zinn, Kupfer, Blei und Holz, sondern auch aus Gold und Silber, aus Alabaster und Elfenbein u. dgl. fertigte, wobei man jedoch bald zur Ueberzeugung kam, daß nicht der Werth des Stoffes, sondern seine Tauglichkeit entscheidend sei. Die deutschen Mönche scheinen einen besonders guten Ruf als tüchtige Orgelbauer gehabt zu haben. Erbat sich doch schon Papst Johann VIII. (872—882) von dem Freisinger Bischof Anno einen deutschen Orgelbauer. Ja auch Abt Gerbert, der gelehrteste Mann seiner Zeit, der als Sylvester II. von 999—1003 auf Petri Stuhl saß, soll in der Orgelbaukunst wohl erfahren gewesen sein.

Alle die Erfindungen, welche die Begeisterung für den kirchlichen Cult und langes, mühsames Studium machen ließen, konnten aber einen Mangel nicht heben, der gerade dem höchsten Vorzuge unserer Orgeln — der Mannigfaltigkeit der Klangfarben — entgegenstand. Man hatte dem Instrumente mehr und mehr größern Umfang gegeben, es insbesondere auch spielbarer gemacht[1]. Die Erfindung des Pedals — um 1325 in Deutschland — gab der Klangwirkung des ganzen Werkes jene Gravität, welche der Orgel als ganz eigenster Vorzug einwohnt. Es bestand allerdings in einer sehr rudimentären Einrichtung, indem von den Ventilen Stricke herunterhingen, die in eine Art von Schleife ausliefen. In diese Schleife wurde der Fuß gesteckt und das Ventil aufgezogen. Es versteht sich von selbst, daß ein fließendes Spiel dabei nicht möglich war. Auch hatte das Pedal anfangs den ganz geringen Umfang von nur 8 Tönen. Desungeachtet war sein hoher Werth bald erkannt worden, so daß es in Deutschland rasch in Aufnahme kam und noch eine geraume Zeit einen besondern Vorzug deutscher Werke ausmachte. Die deutschen Orgelbauer wendeten auch schon Zungenpfeifen — Schnarrwerke — an, wie man überhaupt im 13. Jahrhundert anfing, die Pfeifen nach ihren besondern eigenthümlichen Klangfarben abzusondern. Es

[1] Die primitivsten Orgeln besaßen eine sehr leichte Spielart; je complicirter aber der Mechanismus wurde, desto schwieriger gestaltete sich auch die Arbeit, ihn in Bewegung zu setzen, um so mehr da die Constructionen höchst einfach waren und überall bedeutende Reibungen mit sich führten. So mag es dem Organisten nicht leicht geworden sein, wenngleich die Uebersetzung des organum pulsare mit einem buchstäblichen „Orgel schlagen" von dem Einsiedler Benediktiner P. Anselm Schubiger schon vor Jahren als Uebertreibung nachgewiesen wurde, als hätte man die Tasten der alten Orgel durchweg mit Fäusten und Ellenbogen bearbeiten müssen. P. Anselm Schubiger, † am 14. März 1888, war ein verdienter Forscher auf dem Gebiete der mittelalterlichen Musikgeschichte und ein Mann von ganz großartigen Kenntnissen; dem Wissen dieses liebenswürdigen Gelehrten kam nur seine Bescheidenheit gleich.

war aber mit alledem der wesentliche Mißstand nicht gehoben, daß jedesmal beim Niederdrücken einer Taste auch alle auf demselben Windbehälter stehenden Pfeifen Wind erhielten und zusammen erklangen. Erst die Erfindung der Springlade machte hier einen wesentlichen Fortschritt möglich. Es wurden nämlich unter jedem Pfeifenloche, in welchem die Pfeife sitzt und durch welches sie aus dem luftdicht verschlossenen, länglich viereckigen Kasten — Lade genann: —, worauf die Pfeifen stehen, den Luftstrom erhält, kleine Ventile angebracht, welche die Luft zunächst absperrten, durch einen Registerzug aber niedergedrückt werden konnten und dann dem Winde den Eintritt frei ließen. Um sie durch Abstoßen des Registerzuges wieder schließen zu lassen, waren darunter starke Messingfedern angebracht, welche sie zuspringen machten, woher der Name Springlade kommt. Da aber diese Springlade nicht selten mühsame Reparaturen erforderte, machte sie bald der Schleiflade Platz, die um die Mitte des 15. Jahrhunderts auftritt und bis in die jüngste Zeit gebraucht wurde, wo sie von der Kegellade (1842) allmählich verdrängt wird, die wiederum durch die Weiglesche Membranwindlade einen mächtigen Concurrenten erhalten hat. Die Schleiflade hat ihren Namen von einem dünnen und schmalen Holzstreifen — Schleife —, welcher sich zwischen der eigentlichen Windlade und dem hohlen Pfeifenstock, der unmittelbar die Pfeifen trägt, einschiebt. In den Pfeifenstock sind nach unten kesselförmige Löcher gebohrt, in welche der Fuß der Pfeife zu stehen kommt. Ebenso hat die Windlade nach oben Oeffnungen, welche genau mit jenen des Pfeifenstockes correspondiren. Zwischen beiden kann nun die Schleiflade seitwärts hin- und hergezogen werden. Sie ist aber ebenfalls durchbohrt, und die Löcher treffen genau mit den darüberliegenden des Pfeifenstockes und den darunter befindlichen der Windlade zusammen. Diese letztere ruht auf einem ihr ganz ähnlichen Kasten — dem Windkasten —, in den die Luft zunächst eintritt und in dem sie gleichsam reservirt bleibt, bis das Spiel beginnt. Dazu muß der Spieler ein zweifaches thun. Erst muß er eines der rechts und links von den Klavieren befindlichen Register herausziehen. Dadurch wird die betreffende Schleiflade so zurechtgeschoben, daß ihre Oeffnungen mit jenen der beiden andern Theile sich decken. Dann drückt der Spieler die Taste nieder. Ein ziemlich complicirter Mechanismus bringt diese in Verbindung mit einem Ventil, welches bis dahin der im Windkasten befindlichen Luft den Eintritt in die Kanzelle, d. h. das kleine Separatkämmerchen der Pfeifen, verwehrte, jetzt aber durch den Druck der Taste sich öffnet und dem Luftstrom freien Durchpaß gibt. Wird nun der Registerzug hineingestoßen, so verschiebt sich alsogleich die Schleife, und zwischen den Löchern der Windlade und des Pfeifenstockes liegt ein Holzstreifen, der die Luft nicht mehr durchläßt, wenn auch das durch die Taste geöffnete Spielventil ihr noch den Eintritt in die Kanzelle gestattet. Nachdem die Schleiflade erfunden war, stand der vollen Ausbildung der Orgel auf den gegebenen Grundlagen wenig mehr im Wege.

Die Erfindung der Spannbälge durch Hans Lobsinger um das Jahr 1570, sodann jene der Windwage durch Christian Förner ermöglichten die Herstellung einer größern Gleichmäßigkeit der Windstärke, ohne welche

ein schöner Orgelton nicht möglich ist. Daß man neben diesen innern Verbesserungen auch das Aeußere der Orgel schöner und reicher zu gestalten suchte, versteht sich von selbst und fast nicht weniger, daß man dabei nach und nach auf geschmacklose Spielereien verfiel. Da gab es nicht nur Register für Vogelstimmen, als Nachtigall und Kuckuck, sondern auch Gewitterzüge. Auch bewegliche Sonnen und Monde waren da zu sehen neben Löwen und Bären und Adlern, die mit den Flügeln schlugen und zur Sonne flogen. Im 18. Jahrhundert wurde theoretisch und praktisch für den Orgelbau schon Vorzügliches geleistet. In ersterer Beziehung steht oben an der französische Benediktiner Dom Bedos de Celles (1718—1795), der bedeutendste Orgelbauer seiner Zeit und mit seinem Werke: L'art du facteur d'orgues geradezu grundlegend in diesem Fache.

Am Anfange unseres Jahrhunderts wandte auch der geniale Abbé Vogler der Verbesserung der Orgel seine Aufmerksamkeit zu. Der Name seiner Erfindung „Simplificationssystem" sagt genügend, was er anstrebte. Er machte erst gewaltiges Aufsehen; doch blieb der Erfolg hinter den Erwartungen zurück, und seine Orgeln leisteten thatsächlich nicht, was die geistvolle Theorie zu versprechen schien. Doch mag manches daraus von Einfluß gewesen sein für die rapiden Errungenschaften, welche in den jüngsten fünf Jahrzehnten die Orgelbaukunst gänzlich umgestalteten, indem sie keinen Theil des Werkes unberührt ließen. Dazu gehören die Erfindung der Kastenbälge durch Markussen in Apenrade und jene eines Magazinbalges durch Cavaillé-Coll zu Paris, der es ermöglicht, verschiedenen Theilen der Orgel Wind von verschiedener Stärke zuzuführen. Auch die Windladen erhielten Verbesserungen. Friedrich Haas im Kloster Muri in der Schweiz verbesserte die Springlade. Walcker und Sauer bauten seit 1842 die ersten Kegelladen, von denen oben schon die Rede war. Sie beruhen auf dem Princip, jedem Register seinen Wind direct aus einem eigenen Windkasten zuzuführen. Sie kehren also das System der Schleiflade einfach um. Während nämlich die letztere nur einen Windkasten für sämtliche auf der darüber befindlichen Windlade stehenden Pfeifen hat, gibt die Kegellade jedem Register einen besondern Windkasten (Windstock). Ferner, während bei der Schleiflade alle zu derselben Taste gehörigen Pfeifen nur ein Windkämmerchen (Kanzelle) haben, hat bei der Kegellade jeder Ton einer jeden Stimme ein besonderes Ventil (Kegel). Nehme ich also eine Orgel mit 10 Stimmen und 54 Tasten im Manual, so wird die Schleiflade 54 Ventile, die Kegellade $10 \times 54 = 540$ Ventile erfordern. Die Vortheile dieser Erfindung sind unbestreitbar. Das volle Werk erhält mehr Frische, weil sich der Wind weniger verdünnt. Auch ist das Spiel bei der Kegellade leichter, weil nur das Kegelchen zu heben ist und der Druck des Windes, der überwunden werden muß, nur auf eine kleine Fläche wirkt, während bei der Schleiflade nicht nur diese Fläche eine weit größere ist, sondern auch noch die Kraft der Feder, welche das Ventil andrückt, zu überwinden ist, und zwar bleibt sich hier der Kraftaufwand gleich, ob ich ein oder mehrere Register ziehe, was wieder bei der Kegellade wegfällt. Ein nicht zu vermeidender Nachtheil bei der Kegellade ist freilich das Nacheinanderansprechen der Töne der gezogenen Register; allein störend bemerkbar wird dieses

nur bei langsamem Herabdrücken der Tasten, wie es im künstlichen Spiel gar nicht stattfindet. Auch ist nicht zu läugnen, daß man bei eintretenden Fehlern nicht bequem zu den Windkasten kommen kann. Allein bei guter Arbeit werden selbst kleine Fehler höchst selten vorkommen. Seit 25 Jahren beobachte ich schon ein von dem Orgelbauer Mayer in Feldkirch gebautes Kegelladenwerk, und noch nie hat sich ein solcher Fehler eingestellt, obwohl die Orgel nicht unbedeutend in Anspruch genommen wird. So erklärt sich, daß bedeutende Orgelbauer der Gegenwart, wenn sie auch die neuesten Erfindungen der pneumatischen Systeme anwenden, doch bei der Kegellade verbleiben, da sich diese völlig erprobt hat.

Die pneumatischen Systeme, welche den wesentlichsten Fortschritt der modernen Orgelbaukunst ausmachen, kommen alle in dem Bestreben überein, den Luftstrom, welcher bislang einzig nur zur Erzeugung des Tones in der Pfeife verwendet wurde, auch anderweitig auszunützen, um die Arbeit zu ersetzen, die bisher ein sehr ausgedehnter und complicirter Mechanismus zu verrichten hatte. Diese ganze Arbeit hat aber wiederum nur ein Ziel, den tonerzeugenden Luftstrom an die betreffende Pfeife richtig zu leiten und ihm den Eintritt entweder zu gestatten oder zu verwehren. Deshalb vertheilt sich die ganze Arbeit auf zwei Factoren, deren einer den Luftzugang, wo immer er eingreifen muß, um mittelbar oder unmittelbar an die Pfeife zu gelangen, entweder öffnet oder schließt, während der andere es ermöglichen muß, diesen Wechsel von Oeffnen und Schließen willkürlich eintreten zu lassen. Den erstern Dienst leisten die Ventile, den andern das gesamte Regierwerk, welches mittels zahlloser dünner, beweglicher Holzstreifen (Abstracten) die Tasten und Registerzüge mit den Ventilen verbindet. Je mehr Ventile zu regieren sind, je mehr dieser Zugstäbe (Abstracten) und der sie leitenden Hebelverbindungen in Arbeit gezogen werden, desto mehr Widerstand ist zu überwinden und desto mehr Kraftaufwand erheischt das Spiel. Es ist nun eine einfache Folge der Wirkungen des Luftdruckes, daß, wenn ich in einen luftdicht verschlossenen Raum, wie es die Windkasten bei der Orgel sind, einen Luftzug mit gehörigem Druck eintreten lasse, ein leichtbeweglicher Verschluß nach oben gedrückt und festgehalten wird und folglich in den darüber befindlichen Raum den Luftstrom nicht eindringen läßt. Umgekehrt wird aber, wenn sich die Luft in dem untern Raume verdünnt, der Verschluß wieder herabsinken und einem anderswoher zugeführten Luftstrom freien Einlaß gewähren, so daß er bewegen kann, was er in Bewegung setzen soll. Auf diesen einfachen Vorgängen beruht nun die gesamte Thätigkeit der Luft in den sogen. pneumatischen Systemen, und daher bieten die nach ihnen gebauten Orgeln in ihrem Innern einen höchst einfachen Anblick. Man gewahrt vorweg nur eine Menge messingener oder bleierner Röhren (Röhrenpneumatik), welche das ganze Werk durchlaufen und da und dort in die Windkasten einmünden, um ihnen Luft zuzuführen. Auch eine größere oder kleinere Anzahl von oft winzigen, dann auch etwas größern Blasebälgchen wird man sehen, welche den regelmäßigen Transport des Windes auszugleichen haben. Es ist klar, daß die ganze Operation mit der eisernen Nothwendigkeit physischer Gesetze unfehlbar richtig vor sich gehen muß, aber auch, daß die technische

Ausführung der mitwirkenden Theile in Stoff und Arbeit sehr gut und solid und peinlich exact sein muß. Die Weigleschen Membranwindladen führen nun die Grundsätze des pneumatischen Orgelbaues im ganzen Werke durch. Der Name selbst sagt es, daß auch die Kegelchen der Kegellade dem noch einfachern Lederstreifen, der Membran, Platz machen mußten. Weigle hat überdies, wenn wir nicht irren, das Regierwerk der Orgel durch einen Elektromagneten zu ersetzen gesucht.

Weitere Erfindungen sind ferner die Collectivzüge, wodurch ein Theil oder das ganze Werk mit einem Zuge oder durch den Druck auf einen kleinen Knopf, der handlich am Spieltische angebracht ist, zum Klingen kommt. Der Rollschweller bewirkt das allmähliche Eintreten oder Auslösen der einzelnen Stimmen, also ein Crescendo oder Decrescendo der Klangstärke. Der Echokasten oder das Echowerk sind einzelne Stimmen des Oberwerkes, welche in den Hintergrund der Orgel gestellt und in einen Schrank eingeschlossen sind, dessen vordere Seiten mit Jalousien versehen werden, die sich schließen und nach und nach öffnen lassen, so daß der Ton erst aus der Ferne, dann näher und näher zu kommen scheint.

Schließlich gehört zu den neuesten Fortschritten des Orgelbaues und zwar zu den bedeutendsten eine weitere Erfindung Weigles — die schon genannten Hochdruckluftpfeifen. Wie ebenfalls ihr Name sagt, wird ihr Ton dadurch erzeugt, daß ihnen eine höhere Druckluft zugeführt wird, was freilich bei ihnen auch eine besondere Construction bedingt [1]. Der Ton dieser Pfeifenart ist ein weitaus vollerer und kräftigerer als bei den gewöhnlichen Orgelpfeifen; jedoch bleibt bei dieser gesteigerten Stärke die Klangfarbe selbst schön und angenehm [2].

Alle diese Errungenschaften beschloß nun Abt Columban, der ihrer Genesis stets mit der Kenntniß und Aufmerksamkeit eines Fachmannes gefolgt war, für seine Orgel heranzuziehen, und dadurch kam jenes imposante Werk zu stande, das, einzig in seiner Art, ohne ein Riesenmaß des Umfanges zu fordern, doch riesige Kräfte aufzuwenden vermag, um eine helle, klare Fluth von Klang und Wohllaut auszuströmen, die bald wie ein Bächlein, bald wie ein Fluß durch den weiten Dom hinzieht, aber auch wie tiefe Wellen rollt, die in ein wahres Tonmeer ausmünden. Wirklich, ein in Klänge umgesetztes Bild von der Geschichte dieses geheiligten Hauses selbst, „wo im Zeitenstrome der Jahrhunderte die Zahl der Völkerwogen wuchs, die zum Heiligthume zogen"!

---

[1] Die Hochdruckluftpfeifen sind Labialpfeifen mit halbkreisförmiger Kernspalte und eben solchen Labien. Auch das Material ist stärker. Kernspalte nennt der Orgelbauer die enge Spalte der Pfeife, wodurch die eintretende Luft zu entweichen sucht und nun, gegen eine scharfe Kante getrieben, den Ton erzeugt, den der Hohlraum der Pfeife verstärkt. Labien = Lippen heißen die unten und oben den Aufschnitt d. h. die länglich-viereckige Oeffnung der Pfeife begrenzenden Kanten. Das Unterlabium bildet mit dem Pfeifenkern die Kernspalte.

[2] So ist das Stentorphon (8′) in Einsiedeln 10—12mal so stark als ein gewöhnliches Principal, dabei aber von herrlicher Klangschönheit.

Am 24. November 1897 konnte der hochwürdigste Herr Abt über das herrliche Werk den himmlischen Segen erflehen und ihm zu seinem höhern Beruf die kirchliche Weihe geben, „daß es erhebe zu Gott den Klang, der mächtig braust und trägt empor zum Herrn im andachtsvollen Drang" [1]. Anerkannt tüchtige Meister in der Orgelkunde und im Orgelspiele haben das vollendete Werk eingehend geprüft und führten es auch einem zahlreichen Publikum in seiner ganzen Leistungsfähigkeit vor. Der begeisterte, schwungvolle Expertenbericht, vom Domkapellmeister Stehle in St. Gallen geschrieben, faßt das Gesamtresultat der Untersuchungen in folgenden Satz zusammen: „Diese Orgel ist ein nach genialen Ideen erbautes, mit größter Meisterschaft ausgeführtes, durch neue Erfindungen ausgezeichnetes, in seiner Dreitheilung und Vereinigung geradezu ganz neues Werk, vorzüglich gelungen, und erfüllt mit mächtiger Urgewalt so majestätisch als wohlthuend den weiten Raum, wie es eine rare Menge der herrlichsten Solostimmen enthält, ist ein Triumph der neuesten fortgeschrittensten Orgelbautechnik und setzt der Restauration der herrlichen Stiftskirche die Krone auf." Den Weigleschen Leistungen bei Herstellung des Werkes wird großes Lob gespendet und besonders „der wahrhaft zwingenden Schönheit der Hochdruckluftstimmen der verdiente Lorbeerkranz gereicht". Von der Umarbeitung und Neuintonirung der vorhandenen Stimmen der alten Orgel ist nach dem Berichte „das Menschenmögliche geleistet". Das ist alles buchstäblich wahr. Die Thätigkeit des hochwürdigsten Herrn Abtes schildert der Bericht mit folgenden, gewiß nicht zu hoch gegriffenen Worten: „Sie kamen nach vielen erfolglosen Proben zu der Ueberzeugung, daß mit den übersandten elektrischen Relais hier nicht zum Ziele zu gelangen sei, und construirten die Relais nach anderem Princip um, was sich sofort als gut bewährte. Sie haben die Contactvorrichtungen, Leitungen und Elektromagnete (Relais) ausgedacht und montirt, die Disposition, wie überhaupt die ganze großartige Vereinigung, den akustischen 32′, so wie er jetzt vorhanden ist, verlangt; nachdem aus der Vox humana der Fernplacirung halber nichts werden konnte, die Idee eines Horns aufgegriffen und dessen Herstellungsprincipien festgestellt, bei der Intonation öfters wesentlich mitgewirkt, die automatische Ausschaltung der Bälge angeordnet und die ausgezeichneten Einrichtungen des Spieltisches angegeben." Damit sind aber die Leistungen des hochwürdigsten Herrn in manchen Dingen nur angedeutet. So construirte Abt Columban für die Hauptorgel ein eigenes röhrenpneumatisches System, das durchaus nicht als bloße Nachahmung fremder Systeme erscheint, indem er als Absperrflüssigkeit für die Druckluft der Röhrchen Quecksilber verwendete. Da die alte Orgel in das neue System hineingezogen werden mußte, so mußte diese Pneumatik an die alten

[1] Nach Lamartin aus: „Die neue Orgel in der Stiftskirche von Maria-Einsiedeln" von P. Raymund Netzhammer O. S. B. Separatabdruck aus „Alte und Neue Welt". Der schön und lehrreich geschriebene Bericht findet sich im 6. Heft des Jahrgangs 1897/98 und bringt auch mehrere instructive Illustrationen, darunter die schematische Darstellung der Bewegungen von der Taste bis zu den Pfeifen.

Schleifladen angeschlossen werden. Der erforderte pneumatische Mechanismus wurde vom Abte selbst ersonnen und nach seinen Angaben in der Klosterschreinerei von Laienbrüdern ausgeführt. Eine höchst sinnreiche Einrichtung wußte der hochwürdigste Herr auch den fast zahllosen Drähten zu geben, welche den elektrischen Strom zu leiten haben. Er verband eine Anzahl zu einem Kabel. Die Farben der umsponnenen Seide lassen nun nicht nur die Kabel selbst, sondern auch die einzelnen Drähte derselben rasch unterscheiden, und sie ermöglichen es, wenn nöthig, eine prompte und sichere Verbesserung anzubringen. Man muß einfach staunen, wenn man sieht, mit welcher Genauigkeit und Festigkeit alles bis ins kleinste bestimmt und bearbeitet ist. Es ist das freilich eine ganz unbedingte Forderung des Weigleschen Systems, welches Exactheit und Solidität in Material und Construction in sehr hohem Grade erheischt, wenn nicht einem ersten Gelingen eine rasche leidige Enttäuschung folgen soll. Sind aber diese strammen Bedingungen erfüllt, so liegt kein Grund vor, sich Weigles Erfindung zurückhaltend entgegenzustellen, und ein gewisses Bangen für ihre Dauerhaftigkeit mag wohl nur aus der schlechterdings verblüffenden Einfachheit der ganzen Sache hervorgehen.

Was ich bislang über das neue Orgelwerk der Einsiedler Stiftskirche berichtet habe, schloß sich zwar an die Urtheile der Experten an, floß aber auch aus eigenster Anschauung. Mehrere Stunden lang war es mir durch die zuvorkommende Güte des hochwürdigsten Herrn Prälaten gegönnt, unter seiner eigenen erfahrensten Führung in die einzelnen Theile des Werkes einen Einblick zu thun. Zunächst ging es in einen von der Kirche ziemlich abgelegenen Seitenbau der weitausgedehnten Klostergebäude. Im stattlichen Kellerraum desselben befindet sich die elektrische Kraftmaschine für das Gebläse, das selbst wiederum enorme Kräfte abgeben muß. Bei der Größe des Kraftaufwandes, der für die Bewegung der Bälge nöthig ist, war Menschenkraft nicht mehr hinreichend; man entschloß sich also, diese Kraft einem Elektromotor zu entnehmen. Den Strom erhält er von einem Generator, welcher zur Beleuchtung der Klosterräume dient. Anfänglich wollte man diese Stromquelle auch für die elektrische Auslösung der pneumatischen Constructionen in der Orgel verwenden. Allein das damit unvermeidlich verbundene Klirren des Ankers wirkte zu störend. Es wurde also eine kleine Dynamomaschine zu Hilfe genommen, deren Leistungen vollkommen befriedigten. Die Arbeit vollzieht sich ruhig und ohne störenden Lärm. — Die beiden Blasebälge befinden sich auf dem Dachboden der Kirche, wo dafür ein schöner, geräumiger Platz vorhanden ist. Sie bilden ein Centralgebläse, welches auch die Hauptorgel zu versehen hat. Die Größe beträgt 4 m in der Länge und $2^1/_2$ m in der Breite. Es sind Magazinbälge mit vier Schöpfbälgen und von ganz vorzüglicher Arbeit. Da ihre Aufgabe eine verschiedene ist und unter verschiedenem Druck vor sich gehen muß, so ist auch die Belastung der Bälge eine verschiedene. Der eine hat nur den gewöhnlichen Pfeifen zu dienen mit einem Winddruck von 120 mm der Windwage. Um diesen Winddruck zu erhalten, genügt schon das Eigengewicht der stark mit Eisen besetzten obern Platte des Balges. Der andere hingegen, welcher die Weigleschen Hochdruckluftpfeifen zu speisen hat, muß unter

einem Druck von 300 mm stehen, was nur durch eine Belastung mit starken Eisenbahnschienen von ca. 60 Centner Gewicht erreicht werden konnte. Es ist ein eigenthümliches Schauspiel, diese zwei mächtigen Maschinen unter dem Einflusse des elektrischen Stromes im festen, ruhigen Tempo ihre riesige Arbeit vollziehen zu sehen. — Die Luftströme, welche die Blasebälge aussenden, müssen nun durch die Windkanäle den Orgeltheilen, in welchen si· dienen sollen, zugeführt werden. Das war natürlich in Einsiedeln keine so leichte Sache. Einmal lagen die Orgeltheile vom Gebläse weit entfernt und forderte also der Anschluß der Windkanäle eine bedeutende Länge derselben. Dann mußte ein großer Theil quer über die Gewölbe des Chores geführt werden. Andere mußten unter dem Boden der Galerie des Kirchenschiffes bis zur Hauptorgel hin gelegt werden. Es hatte dies, wie es der einfache Augenschein zeigt, besondere Schwierigkeiten. Diese Galerien schmiegen sich nämlich enge an die Contouren des Baues an und sind in stark geschwungenen Linien gezogen, was einer geraden und kurzen Richtung der Anschlußkanäle allerwegs entgegenstand und eine sehr verwickelte und langwierige Arbeit erforderte.

Nun galt es den Besuch der Hauptorgel. Was allererst auffällt, ist der verhältnißmäßig kleine Raum, den das immerhin nicht unbedeutende Werk einnimmt. Es ist dieser Umstand bemerkenswerth, weil er an die technischen Kenntnisse des Orgelbauers mit gewissen kategorischen Forderungen herantrat, die bei den Verbesserungen und der pneumatischen Umwandlung des ältern Werkes nicht umgangen werden konnten, die aber doch mit großer Findigkeit ganz sicher gelöst wurden. Da steht denn auch der schmucke Spieltisch, ein Werk der Klosterschreinerei. Launig schreibt darüber Herr Stehle in seinem Bericht: „Der sehr praktisch eingerichtete Spieltisch enthält neben den eigentlichen Registerzügen eine solche Menge von Neben- oder Hilfszügen, daß einem Organisten der guten alten Zeit darob ebenso sicher die Haare zu Berge stehen würden, wie dem modernen Spieler das Herz im Leibe hüpfen muß über diese Leichtigkeit, mit der alle wünschbaren Veränderungen, Abwechslungen, instrumentalen Effecte u. s. w., dank der elektrischen Wunder, auszuführen sind." -- So stehen fünf verschiedene Kopplungen zur Verfügung, und sieben Druckknöpfe dienen zur Erzeugung verschiedener Stärkegrade. Eine sehr sinnreiche Erfindung ist die Umschaltung, vermittelst welcher z. B. eine Stimme des zweiten Manuals auf dem ersten gespielt und von einer andern Stimme desselben zweiten Manuals begleitet werden kann. Der schon erwähnte Rollschweller kann die Tonfülle in einem Crescendo von dreißig Stationen wachsen machen und bis zu vollster, elementarer Kraft steigern, aber ebenso ein allmähliches Abschwellen der Töne bewirken. Der sogen. Jalousieschweller ermöglicht 14 verschiedene Grade der Tonstärke. Er ist überhaupt ein Unicum seiner Art; denn der Echokasten, welchen dieser Schweller schließt und öffnet, ist hier nicht von Holz, sondern aus Stein gebaut — ein dreiseitig zugemauerter, innen mit Cement geglätteter Kasten, der auf seiner vierten Seite die aus 14 beweglichen Brettern bestehenden Jalousien hat. Diese können durch einen elektro-pneumatischen Mechanismus nach und nach geöffnet oder geschlossen werden, je nachdem der Spieler ein Trittbrett abwärts

oder aufwärts bewegt. So erhält man den täuschenden Eindruck, als ob der Ton sich nähere oder entferne. Die echt künstlerische Absicht bei solcher Construction war aber, den starken Klang der Hochdruckluftpfeifen unbeschadet seines klangsatten Charakters so zu dämpfen, daß „auch das Liebliche und Zarte in der Orgel vertreten sei". Der Echokasten birgt nämlich die Hochdruckstimmen des zweiten Manuals, und seine Bestimmung wird durch die herrlichen Klangwirkungen, welche aus ihm kommen, in hohem Grade erreicht. Da ist es besonders eine Flöte (8′), welche einen außerordentlich schönen, täuschend ähnlichen Ton gibt. Dazu kommt ein Horn, ebenfalls mit wunderschönem, noch in nächster Nähe frappirend ähnlichem Ton. Es ist jedenfalls in seiner von dem hochwürdigsten Herrn selbst angegebenen Construction eine Specialität der Einsiedler Orgel.

Es möchte auffallen, daß ein so tongewaltiges Werk nur zwei Manuale besitzt. Allein diese durch die gegebenen Umstände verlangte Beschränkung läßt bei dem Reichthum der Stimmen, welcher durch die fabelhaft leichte und rasche Tractirung der Hilfszüge völlig ausgenützt werden kann, einen Mangel nicht fühlen. Von diesem so künstlich ausgestatteten Spieltisch aus übt nun der Künstler im Spiele seine Kunst. Wenn er in leichter Bewegung vorn die Taste der Klaviatur niederdrückt, so hebt diese augenblicklich hinten einen kleinen Stift, der gegen das Ventil eines windgefüllten Kastens stößt, es öffnet und der Luft durch ein Röhrchen freie Bahn läßt nach einer nicht straff, aber winddicht befestigten Ledermembran, die alsogleich vom Luftdruck in die Höhe getrieben wird. Dadurch wird aber ein auf ihr befestigter Stift (Stecher) gehoben, der wiederum ein Metallfederchen empordrückt, wodurch der Schluß einer Drahtleitung herbeigeführt wird. Nun mag der elektrische Strom wie ein Blitz die Drähte durcheilen, welche nach den neuen Orgeltheilen hinlaufen, um dort die Röhrenpneumatik in Bewegung zu setzen. Bei der tadellosen, ins feinste berechneten Ausführung derselben setzt sie ebenso rasch als energisch ein und führt den Wind, dem seinesgleichen mit urkräftigem Druck falsche Wege verschließt und die richtigen Pförtchen öffnet, zur Pfeife, die alsogleich ihren mächtigen Ton in die weiten Hallen hinausschickt. Hübsch schildert P. Raymund in dem oben citirten Aufsatze aus „Alte und neue Welt" das erste Experiment dieses merkwürdigen Processes, der sich, rasch wie Gedanken fliegen, zwischen dem Drücken der Taste und dem Eintritt des Windes in die Pfeifen vollzieht: „Jetzt ist alles bereit; von den falschen Orgeln ertönt das verabredete Zeichen, daß der Draht an den Elektromagneten des großen C angeschlossen ist, die Taste wird gedrückt und im gleichen Augenblick erschallt das tiefe C der gewaltigen Baßtuba. Freudig lächeln alle, jeder sagt sich: ‚Es gelingt', und überzeugt sich selbst davon durch Bewegung der Taste, worauf alsogleich die Tuba mit dem Brummbaß antwortete."

Es ist gelungen, vorzüglich gelungen, — sagte ich mir auch, als ich nach fast dreistündiger, höchst instructiver Beobachtung die zahllosen, mehr als einmal völlig frappirenden Eindrücke in ein Gesamtbild zu einigen und zu fixiren suchte. Dieses sozusagen theoretische Urtheil wurde aber noch zur vollsten Reife

gebracht, als es mir gegönnt war, die Schönheit dieses herrlichen Werkes in dem kunstgerechten Spiel des hochw. P. Basil vom Schiffe der Kirche aus im vollen Genusse seiner urgewaltigen, immer edeln, auch äußerst feinen und zarten, voll und weich zugleich anschlagenden Klangwirkungen bewundern zu dürfen.

Unter solchem Eindrucke verabschiedete ich mich zum Schlusse dieser lehr- und genußreichen Stunden auch vor der heiligen Kapelle von dem Gnadenbilde der Himmelskönigin, an deren ewige Schönheit die Tausende frommer Pilger, welche jahraus jahrein hierhin wallen, auch durch die Schönheit der Orgeltöne gemahnt werden sollen, die klar wie ein Quell und brausend wie ein Strom dem neuen Wunderwerke entfließen, welches Abt Columbanus für seine prächtige Basilika ersann und zum großen Theile auch vollbracht hat. Das war mein Gedanke, als ich zum letzten Gruße betete: Vale, o valde decora, et pro nobis Christum exora!

Theodor Schmid S. J.

Recensionen.

Dogmatische Theologie von Dr. J. B. **Heinrich**, weiland päpstl. Hausprälat, Generalvicar, Domdecan und Professor der Theologie am bischöfl. Seminar zu Mainz. Fortgeführt durch Dr. **Const. Gutberlet**, päpstl. Geheimkämmerer, Prof. der Dogmatik und Apologetik an der theol.-philos. Lehranstalt zu Fulda. Siebenter Band. Mit Porträt und Lebensskizze des verewigten Herrn Domdecan Dr. J. B. Heinrich. 8⁰. (XL u. 846 S.) Achter Band. 8⁰. (VIII u. 696 S.) Mainz, Kirchheim, 1896 u. 1897. Preis à *M.* 12.

Es ist mit hoher Freude zu begrüßen, daß die leider unvollendet gebliebene Heinrichsche Dogmatik einen durch manche bedeutsame Schriften so bekannten und bewährten Fortsetzer gefunden hat. Wie die vorliegenden Bände zeigen, hat er es verstanden, im Geiste des Verewigten und nach dessen Plan das Werk weiterzuführen, und er wird, wie zu hoffen steht, es in nicht gar langer Zeit zum Abschluß bringen.

Es sind freilich sehr wichtige Lehrstücke, deren Bearbeitung dem jetzigen Verfasser zugefallen ist. Der erste der hier zur Anzeige gebrachten Bände, noch zum Theile ein Werk Dr. Heinrichs, ist eine Christologie. Er führt sich ein als des „Zweiten Theils der speciellen Dogmatik zweites Buch", nämlich: „Christus, der Mensch gewordene Sohn Gottes und der Erlöser und Vollender der Welt". Der ganze Stoff wird in vier Kapitel zerlegt: 1. Der ewige Rathschluß und die zeitliche Vorbereitung der Menschwerdung und Erlösung; 2. Der Gottmensch Jesus Christus (1. von dessen göttlicher Natur und Persönlichkeit, 2. von der menschlichen Natur, 3. von der Einheit der Person und der Zweiheit der Naturen); 3. Die Ausstattung der Menschheit des Gottessohnes; 4. Die Erlösung.

Aehnlich wie in den vorausgehenden Bänden, so findet auch hier der Leser nicht eine bloße dogmatische Darlegung der kirchlichen Lehre über Christus, seine hochheilige Person und sein Werk, sondern es werden ihm auch der geschichtliche Entwicklungsgang der Formulirung der einzelnen Lehrsätze und die Stellungnahme der verschiedenen theologischen Schulen zu einzelnen dogmatischen Fragen vorgeführt. Diese Darlegung gestaltet sich nicht selten zu einem großen und überwältigenden Traditionsbeweis und läßt auch gegebenen Falls die Einmüthigkeit der theologischen Schulen in Auffassung einer Lehre als Beweismoment zu ihrem Rechte kommen. Dabei werden jedoch die aus den Schrifttexten und den theologischen

Gründen zu erhebenden Beweismomente nicht vernachlässigt, sondern eingehend geprüft. Wenn sie dann nicht gerade in schulgerechter Form vorgetragen, sondern manchmal in die Gesamtdarstellung mit hineinverwoben werden, so wird eben dadurch das Werk trotz aller Wissenschaftlichkeit zu einer nicht ermüdenden, vielmehr zu einer Verstand und Gemüth anregenden Lectüre. Hie und da mag ein Leser eine schärfer ausgeprägte Stellungnahme des Verfassers zu entgegenstehenden Meinungen in einer vorliegenden Frage erwarten; doch im Ganzen kann seine Zurückhaltung in Verurtheilung gegentheiliger Ansichten nur wohlthuend berühren, zumal da sie ihn keineswegs abhält, Meinungen entschieden abzuweisen, von welchen er glaubt, daß sie mit der althergebrachten katholischen Anschauung im Widerspruch stehen.

Beispielshalber erwähnen wir die lichtvolle Vertheidigung der bisher nahezu einmüthig von den Theologen festgehaltenen Lehre über die unvermehrbare Fülle der Gnade und des übernatürlichen Wissens der menschlichen Seele Christi vom ersten Augenblicke ihres Daseins an mit Einschluß der seligen Anschauung Gottes (§§ 373 ff.). Neuerdings hatte Dr. Schell diese Lehre bestreiten zu sollen geglaubt, um sich „nicht in selbstgeschaffene Schwierigkeiten in betreff des Lebens Christi zu verwickeln" und um den Vorzug einer „durch selbstthätigen Fortschritt gesteigerten" Vollkommenheit bei Christus statuiren zu können. Demgegenüber zeigt der Verfasser unseres Bandes an der Hand des hl. Thomas von Aquin und der folgenden Theologen, daß die Schell'sche Lehre auf Schrift und Tradition sich nicht stützen kann, sondern in Widerspruch tritt mit dem von der Tradition verbürgten Sinn der Heiligen Schrift und den stets und überall anerkannten theologischen Gründen. Der Verfasser verhehlt sich die Schwierigkeiten nicht, zeigt aber, daß diese nicht unlösbar sind, und daß gerade diese Schwierigkeiten, welche von den ältesten Vätern wie von den nachfolgenden Theologen sehr wohl gekannt und erwogen wurden, geradezu ein Beweis der Wahrheit der althergebrachten Lehre sind, da diese trotz der Schwierigkeiten so einmüthig und beharrlich festgehalten wurde.

Wir möchten selbst glauben, daß der Herr Verfasser jene eine Schwierigkeit zu hoch anschlägt, welche aus der seligen Anschauung der Gottheit und dem vollen Vorherwissen der Zukunft und der Rathschlüsse Gottes gegen die Freiheit der Seele Christi in ihren menschlichen Entschlüssen hergeleitet wird. Er ist nämlich daraufhin geneigt, für den ersten Augenblick des Daseins des Gott-Menschen wenigstens ratione prius das Fehlen dieses Schauens und Wissens zu befürworten und so den freien Erlösungsentschluß auf den ersten Daseinsmoment des Heilandes zusammenzudrängen, zugleich auch dem Heiland für die stete beseligende Anschauung Gottes den Titel eigenen Verdienstes beizulegen. Wir verkennen nicht die Großartigkeit dieser Auffassung jenes welterschütternden Augenblickes; wir zweifeln auch nicht an der Wahrheit, daß dieser Augenblick den freien Erlösungsentschluß mit all seinen Folgen und Einzelheiten im Herzen Jesu entstehen ließ; aber wir glauben, daß auch ein schon eingetretener Besitz der visio beata und des vollsten Vorherwissens jene Freiheit nicht aufhob und sie während des ganzen irdischen Lebens des Heilandes nicht aufhob. Die eigenen freien Entschließungen des Heilandes und Gottes Rathschlüsse mögen

immerhin Gegenstand jenes Wissens gewesen sein; ihre Wahrheit und ihre frei erfolgende Wirklichkeit geht ihr begrifflich vorher, und ihre Verwirklichung in der Zeit geschieht nicht auf Leitung jenes übernatürlichen Wissens hin, sondern getragen vom natürlich menschlichen Wissen des Erlösers. Doch gibt der Verfasser selbst jene andere Auffassung nur als Hypothese: die Freiheit Christi, besonders bezüglich des Kreuzestodes, hatte er nach allen ihren Schwierigkeiten und nach allen ihren zulässigen Lösungen hin schon vorher (§ 366) erörtert.

Uebrigens möchten wir das ganze dritte Kapitel (§§ 373—383) mit dem voraufgehenden § 371 über die Verehrung des heiligsten Herzen Jesu die Glanzpartie des Bandes nennen: die begeisterte Liebe des Verfassers zum Gottmenschen, welche sichtlich bei Zeichnung der erhabenen Vorzüge der Menschheit Christi ihm die Feder leitete, findet unwillkürlich im Leser ihren Widerhall, wenn derselbe aufmerksam die einzelnen Partien dieser Zeichnung verfolgt.

Noch manches andere könnten wir lobend hervorheben, z. B. die Erörterungen über Persönlichkeit (§§ 358 und 359), über Verdienst und Genugthuung (§§ 386 und 387) und die damit verbundene Widerlegung der zum Theil haarsträubenden Einwände eines Ed. v. Hartmann, Strauß, A. Harnack u. a. Doch wir müssen uns auf die bloße Andeutung beschränken, um noch etwas Raum zu erübrigen für die Besprechung des zweiten der oben angezeigten Bände.

Dieser andere (8.) Band behandelt die Gnadenlehre. Der Stoff bringt es mit sich, daß dieser Band nicht eine so leicht fließende und leicht faßbare Lectüre bietet wie sein Vorgänger. Er muß eben eine psychologische Analyse auf dem übernatürlichen Gebiete bringen, die menschlichen Acte bis in ihre feinsten Theile zerlegen und an die dornenvolle Aufgabe sich wagen, das Verhältniß zwischen Freiheit und Gnade zum nähern Verständniß zu bringen. Der ganze Stoff wird naturgemäß in die beiden Abschnitte 1. von der actualen Gnade, 2. von der habitualen Gnade zerlegt. Der erste Abschnitt zerfällt in folgende Kapitel: vom Wesen der actualen Gnade, von ihrer Nothwendigkeit, den Grenzen der Nothwendigkeit, von der Gratuität der Gnade, von ihrer Austheilung, von der Vorherbestimmung, vom Verhältniß der Gnade zum freien Willen. Der zweite, kürzere Abschnitt behandelt: die Rechtfertigung, das Wesen der habitualen Gnade, die eingegossenen Tugenden und die Gaben des Heiligen Geistes, das Verdienst.

Das löbliche Bestreben der Aussöhnung verschiedener theologischer Ansichten, wo eine solche nur immer möglich, zeigt der Verfasser auch in diesem Bande. In dieser Beziehung sei insbesondere auf das hingewiesen, was § 420, S. 261 ff. über den Satz und den Sinn des Satzes: „Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam", erklärend gesagt wird.

Betreffs der wichtigsten grundlegenden Fragen über die Gnade gestehen wir mit voller Befriedigung, daß wir den Ansichten und Erörterungen des Bandes zustimmen. Das sechste Kapitel des ersten Abschnittes „Von der Vorherbestimmung" ist zu unserer großen Genugthuung ganz in dem Sinne des heiligen Kirchenlehrers Franz von Sales gehalten und verficht mit großer Energie die sogen. praedestinatio post praevisa merita. In dem folgenden Kapitel,

welches das Verhältniß der Gnade zum freien Willen bespricht, ist der Herr Verfasser zwar zurückhaltend in Aufstellung des Endresultates; allein klar und deutlich verwirft er die thomistische Prädetermination, und ebenso unumwunden nimmt er den wesentlichen Punkt des molinistischen Systems an, nämlich die vom göttlichen Schöpferwillen nicht abhängige scientia media als Directive bei der Gnadenwahl. Wir können dem nur mit vollster Ueberzeugung zustimmen. Wenn es dann als ein schwacher Punkt des molinistischen Systems bezeichnet wird, daß dasselbe das Wissen Gottes nicht genügend aufhelle, so können wir unsererseits darin nicht eine Schwäche des Systems erkennen, sondern nur eine Schwäche des menschlichen oder vielmehr überhaupt des creatürlichen Verstandes. Das Wissen Gottes muß so sehr unser Erkenntnißvermögen überragen, daß ein System, welches aus dem Wissen und der Erkenntnißweise Gottes das Geheimniß ganz verbannt, schon dadurch allein sich nicht gerade als richtig und wahr empfehlen kann.

In mehreren andern Einzelfragen der Gnadenlehre können wir nicht unsere ungetheilte Zustimmung zu den Ausführungen des Verfassers geben. Wenn z. B. (§ 395, S. 31) die gratia efficax und sufficiens als eine Unterabtheilung der gratia cooperans oder adiuvans bezeichnet wird, so glauben wir das für unrichtig oder vielmehr, mit Rücksicht auf die nachfolgenden richtigen Erklärungen des Verfassers, für ein Versehen von dessen Seite halten zu müssen. Die gratia praeveniens oder excitans wird mere sufficiens genannt, wenn ihr die Zustimmung des Willens und mithin auch die gratia cooperans nicht folgt; sie wird efficax genannt, wenn die freie Zustimmung, natürlich mit und unter dem dauernden Einfluß der Gnade, der gratia cooperans, wirklich eintritt. — Auch können wir der vom Herrn Verfasser befürworteten qualitas fluens oder vorübergehenden Zuständlichkeit bei den übernatürlichen Acten des noch nicht Gerechtfertigten keinen Geschmack abgewinnen; daß sie als Element der Gnade nöthig sei, und daß ohne sie die Gnadenwirkung rein äußerlich bleibe, dem Act selber keinen innern Werth mittheile (S. 378), das ist uns nicht erfindlich, mindestens unerwiesen. — Hingegen will uns die Ausmerzung des übernatürlichen Elementes aus dem Formalobject der Heilsacte (§ 476) allzu kühn erscheinen. Auch nach den Ausführungen des Herrn Verfassers können wir es durchaus nicht als erwiesen anerkennen, daß die Heilsacte ihre Uebernatürlichkeit nicht aus dem Formalobject, sondern lediglich aus ihrem physischen Sein herzuleiten haben. Dem hl. Leo dem Großen, der (S. 680) allein für ein übernatürliches Formalobject eintreten soll, stimmen kaum minder entschieden der hl. Augustinus und der hl. Gregor der Große bei. Die Praxis der Gläubigen dürfte uns bestimmt auf ebendasselbe hinweisen; wenn ein Christ seine Werke „für Gott" verrichtet, wie es auch der Verfasser für nöthig hält, wer stellt sich da wohl Gott vor in dem natürlich philosophischen Sinne des höchsten Herrn, und nicht vielmehr als den christlichen Gott, der uns Herr und Vater und dereinstiger Beseliger ist, kurz, Gott den Herrn in seiner übernatürlichen Beziehung zu uns? Wir geben zu, daß die vorliegende Frage vor allem positiv zu lösen ist und die speculative Begründung erst die zweite Stelle einzunehmen hat. Allein nach beiden

Seiten hin bringt es die vom Herrn Verfasser vertheidigte Meinung zu keiner Gewißheit — und doch, ist diese nicht erreicht, dann ist die praktische Verwerthung dieser Meinung nicht nur werthlos, sondern kann geradezu verhängnißvoll werden.

Im übrigen jedoch enthält dieser Abschnitt über die habituale Gnade und das Verdienst so herrliche Partien, daß wir sie den besten nicht nur dieses Bandes, sondern des ganzen Werkes zuzählen. Der Leser findet dort nicht nur eine Klarlegung der katholischen Rechtfertigungslehre gegenüber den alten sowohl wie den neuen Angriffen der Protestanten, sondern auch eine so tief gründliche und so solid erbauliche Erörterung über die heiligmachende Gnade, ihr Wesen und ihre Wirkungen, daß er nicht ohne wissenschaftliche Befriedigung und ohne religiöse Begeisterung und neuen Eifer das Buch schließen wird. Nicht als ob der Verfasser sich in oratorischen Ergüssen erginge; es bedurfte nur einer höchst einfachen sachlichen Darlegung dessen, was in voller Wirklichkeit in der heiligmachenden Gnade enthalten ist. Die Kindschaft Gottes, die Freundschaft Gottes, die besondern Beziehungen zu den drei göttlichen Personen, speciell zum Heiligen Geist, und dessen Innewohnung in der Seele des Gerechtfertigten brauchten nur nach Wahrheit und Wirklichkeit auf ihren Begriff und ihren Inhalt kurz geprüft zu werden, um den aufmerksamen Leser von neuem von der Ueberzeugung zu durchdringen und dieselbe zu befestigen, daß der Gnadenstand unvergleichlich hoch über aller erschaffenen Natur steht und daß es ein unbegreiflicher Frevel ist, ihn durch die schwere Sünde zu vernichten. Die §§ 463—468 wiegen inhaltlich einen ganzen Band auf.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Augustinus. Auf Grund des kirchengeschichtlichen Schriftennachlasses von **Joseph Othmar Kardinal Rauscher** durch Dr. **Cölestin Wolfsgruber**, Benediktiner zu den Schotten in Wien, f.-e. Geistl. Rat. Mit einem Bildniß von Führich. 8⁰. (XVI u. 952 S.) Paderborn, Schöningh, 1898. Preis *M.* 15.

Das ganze Lebenswerk des größten und fruchtbarsten der Kirchenväter, fleißig, ernst und fromm auf tausend Seiten eingetragen: das ist der Inhalt des vorliegenden Bandes. Wie viel von demselben der Hand des verstorbenen Cardinals Rauscher, wie viel dem Herausgeber zuzuschreiben ist, wird nirgends angedeutet. Weitaus der Hauptantheil fällt jedenfalls dem emsigen P. Wolfsgruber zu, und überall zeigt sich das Werk wie aus einem Guß. Eine bloße Unterhaltungslectüre wird von einem Buche, das solche Namen an der Stirne trägt, niemand erwarten, noch auch von einem Werke solchen Umfanges eine Heiligengeschichte lediglich zum Erbauungszweck. Wie viel auch der denkende Leser geistigen Genuß und Erhebung des Herzens sich versprechen darf, die Hauptrichtung des Werkes zielt dahin, mit Augustins riesenweitem Geiste, seinen Gedanken, seinen philosophischen und theologischen Schriften, seinen Lebensgrundsätzen und eigenthümlichen Auffassungen lehrhaft bekannt zu machen. Wer das Buch durchstudirt, hat den Extract aus Augustins sämtlichen uns noch erhaltenen Schriften, und vermittelst dieser hin=

wieder erkennt er in dem großen Denker und Lehrer von Hippo zugleich das tiefe Gemüth des edeln Mannes, die Pflichttreue des Bischofs und die Vollendung des Heiligen.

Die Biographie leiht bei diesem Werke fast nur den äußern Umriß; an der Hand von Augustins Schriften führt dasselbe vorüber an seiner Kindheit und dem angehenden Jünglingsalter, zeigt ihn als Studenten und als Rhetor, im Ringen der Seele und im erlangten Frieden, im Kloster und thätig als Priester bis zum Antritt des Bischofsamtes. Zwischen diesen vorbereitenden Stufen und dem kurzen Schlußkapitel über Tod und Nachruhm des heiligen Lehrers liegt in nur zwei Kapiteln („Der Bischof“, „Der große Lehrer“) auf mehr als 700 Seiten die Hauptmasse und der Kerninhalt des Werkes aufgeschichtet. Außerordentlich viel Schönes, zum Theil auch praktisch Nutzbares für die eigene wie für fremde Seelen birgt sich hier. Augustin, den man sonst nur anzustaunen gewohnt ist als den „speculativen Riesengeist“, enthüllt sich da als den umsichtigen Seelsorger, den klugen Hausvater, den rücksichtsvollen Amtsbruder, den biedern Freund, den liebenswürdigen Menschen. Nicht oft wird der Priester Schöneres und Lehrreicheres für den ganzen Umfang seines Berufes zusammengestellt finden als in dem Kapitel vom „Bischof“ auf jenen 200 Seiten, welche durch die Aufschrift gekennzeichnet sind: „Innerkirchliche Wirksamkeit“. Hier reiht sich eine Perle an die andere, wie z. B. die Stelle über Christenthum und Naturforschung S. 426, die kirchlichen Gebräuche S. 369, die in der Häresie Geborenen S. 540, die Aergernisse unter dem Clerus S. 352, die Segnungen, aber auch Gefahren des Ordensstandes S. 354 u. s. w. Der Brief an den Jüngling, welchen eine zärtliche Mutter vom Ordensstande zurückhalten wollte (S. 348), könnte auch heute noch Verwendung finden und gute Wirkung thun.

Anziehend ist es, im einzelnen den Charakterzügen genauer zu folgen, die sich an der großen Gestalt des Heiligen hier und dort erkennen lassen: sein Sinn für Freundschaft, sein Herz für das Volk, seine Praxis in der Wohlthätigkeit, seine Grundsätze in Bezug auf fromme Vermächtnisse u. dgl. Mit Recht wird hingewiesen (S. 794 f.) auf Augustins große Empfänglichkeit für die Schönheiten der Natur; weniger indes wird hervorgehoben sein stark ausgeprägter Sinn für Natur*beobachtung*. Wo er nur die biblischen Vergleiche des weitern ausführt, etwa vom Samenkorn, das bereits den ganzen Baum in sich trägt, vom Pfropfreis, das dem wilden Oelbaum eingepflanzt wird, von der Ameise und ihrem Bau, vom Oel, das in die erregten Wogen gegossen wird u. dgl., mag er sich vielleicht von andern Kirchenvätern wenig unterscheiden. Andere Stellen aber, wie über die Henne (S. 471), zeigen, wie genau er nach dem Leben beobachtet. Spricht er über diese seine Neigung doch selbst sich aus (S. 217 f.):

„Zwar schaue ich jetzt nicht mehr im Circus zu, wie der Hund den Hasen jagt, aber auf dem Felde zieht mich solches, wenn ich eben vorübergehe, leicht von wichtigen Gedanken ab; und wenn auch solche Jagd mich nicht dazu bringt, mein Roß vom Wege abzulenken, so zieht sie mich doch an und fesselt meinen Sinn. Wie oft, wenn ich zu Hause sitze, fesselt die Steineidechse, welche Fliegen fängt,

oder die Spinne, welche in ihr Gewebe verstrickte Mücken erhascht, meine Aufmerksamkeit! Freilich pflege ich dann dazu überzugehen, dich als den wunderbaren Schöpfer und Ordner aller Dinge zu preisen; allein dies war es doch nicht, was von Anfang meine Aufmerksamkeit erregte."

Bei der ganz sachgemäßen Darlegung der Augustinschen Lehre über Gnade und Freiheit knüpft der Verfasser an die Stelle (Retract. I, 10, 2) gute Bemerkungen:

„‚Es ist ganz richtig und wahr [sagt Augustin]: alle Menschen können Gottes Gebote erfüllen, wenn sie wollen, aber vom Herrn wird der Wille vorbereitet und so sehr durch das Gnadengeschenk der Liebe gemehrt, daß sie können.' Die Erforschung des Zusammenhanges, in welchem diese Sätze stehen, ist der Vernunft überlassen, nur muß sie jedes Resultat ihrer Forschung als irrig anerkennen, bei welchem einer dieser Sätze entweder aufgehoben wird oder nur dem Scheine nach stehen bleibt. ‚Wir dürfen die Gnade nicht in einer Weise vertheidigen, daß wir dadurch den freien Willen aufzuheben scheinen; hinwiederum geht es nicht an, den freien Willen so sehr zu erheben, daß wir in frevlem Hochmuthe die Gnade des gnädigen Gottes undankbar läugnen.' Jedoch läßt sich nur sehr schwer der Schein vermeiden, ‚daß durch den Beweis des freien Willens die Gnade Gottes und durch den Beweis der Gnade Gottes der freie Wille geläugnet werde'. Augustin macht im besondern aufmerksam, daß er hoffe, das eine geleistet, ohne das andere verschuldet zu haben. Er habe vieles gegen jene geschrieben, welche die Freiheit mit Beeinträchtigung der Gnade vertheidigten; es gebe aber auch solche, welche die Gnade nur vertheidigten, indem sie die Freiheit läugneten. Deshalb hat man sich sehr in acht zu nehmen, einzelne Stellen einseitig zu pressen; sie müssen miteinander verbunden und durcheinander ergänzt werden, falls Augustins Geist darin liegen soll. Der heilige Lehrer sieht sich manchmal veranlaßt, für eine dieser Wahrheiten allein zu eifern, wie man, wenn ein Kahn auf die linke Seite hin umzuschlagen droht, auf die rechte Seite tritt. Darum muß er manchmal die Gnade herausheben und läugnet deshalb doch die Freiheit nicht."

Minder klar und Zustimmung erweckend möchte es scheinen, wenn der Verfasser S. 827 schreibt:

„Was die Prädestination betrifft, so lehrte Augustin vorerst eine bedingte, auf das Vorherwissen des menschlichen Verhaltens begründete; gegen die Pelagianer, besonders die Semipelagianer aber stellt er sie als eine unbedingte, von dem Vorherwissen des menschlichen Verhaltens unabhängige hin; jedoch nur die Prädestination im engern Sinne, die zum Guten, zur Gnade und zum ewigen Leben."

Bei oberflächlichem Lesen steht man unter dem Eindruck, als solle damit die sonst durch gar nichts beglaubigte oder auch nur wahrscheinlich gemachte These von einem bei Augustin in spätern Jahren über diese Fundamentalfrage eingetretenen völligen Meinungsumschwung neuerdings festgehalten werden. Indes folgt bereits S. 829 eine orientirende Bemerkung in dem Sinne, als ob Augustin bei voller Aufrechthaltung der früher von ihm klar ausgesprochenen Lehre, nur um den Semipelagianern gegenüber die Gratuität der Gnade mit größtmöglicher Schärfe hervorzuheben, sich so schroffer Ausdrücke bedient habe,

daß durch dieselben, für sich allein betrachtet, die Auserwählung als eine unbedingte und von allem Vorauswissen des menschlichen Verhaltens unabhängige „hingestellt" erscheinen könnte. Es wäre also auch hier dem heiligen Lehrer begegnet, daß er für die eine Seite der Wahrheit allein zu eifern sich genöthigt sah, „wie man, wenn ein Kahn auf die linke Seite hin umzuschlagen droht, auf die rechte Seite tritt".

Indes hat der Verfasser kaum gut daran gethan, in diesem Punkte die Lehre Augustins in ein „vorerst" und ein „später" zu scheiden. Zutreffender wäre es gewesen, zu beachten, was denn Augustin an den einzelnen Stellen mit praedestinatio, „Vorherbestimmung", bezeichnen will. Spricht er von der Gnadenwahl, d. h. von der Zumessung der ganzen Kette von Gnaden, von der ersten angefangen bis zur seligen Vollendung, so ist klar, daß er, ob nun den Pelagianern gegenüber oder andern, dieselbe als eine unbedingte, allem Vorhersehen menschlichen Verdienstes vorausgehende bezeichnen mußte. Spricht er aber von der Vorherbestimmung im engern und eigentlichen Sinn, der praedestinatio ad gloriam, so hat er dieselbe mit hinreichender Klarheit als eine bedingte, vom vorhergesehenen Verdienste des Menschen abhängige erklärt. In einem Aufsatze der „Theologisch-praktischen Monatsschrift" VII, 753 f., welchen der Verfasser für seine Ausführungen wohl nicht mehr hat zu Rathe ziehen können, unter dem Titel: „Der hl. Augustin und die Prädestinationsfrage", schreibt P. Lehmkuhl, gestützt auf die gründlichen Untersuchungen P. de Sans (Tractatus de Deo uno tomus posterior. Lovanii 1897), unter ziemlich eingehender Begründung: „Es finden sich in frühern nicht nur, sondern auch in den spätern Schriften des Heiligen so entscheidende Stellen für die Auffassung der praedestinatio ad gloriam post et consequenter ad merita, daß damit ein Verwerthen der andern, nach dieser Richtung hin einer verschiedenen Deutung fähigen Stellen, um die praedestinatio ad gloriam *ante* praevisa merita daraus abzuleiten, als durchaus unzulässig bezeichnet werden muß."

Wenn dann aber S. 831 wieder ein längeres Citat beifällig eingeführt wird, als dessen Kern die Sätze bezeichnet werden könnten, daß „Augustin später mit der ganzen Schärfe und Energie seines Geistes die Theorie vom particularen Heilswillen verfochten habe", und daß „für Augustin in der Theorie nur wenige, in der Praxis alle prädestinirt gewesen seien, so muß der Leser doch billig überrascht sein, solche Sätze, für welche in den 1000 Seiten des Buches Belege sich nicht finden, plötzlich „ebenso schön als wahr" finden zu sollen. Weder das eine noch das andere Lob kann ihnen zugebilligt werden, und vermuthlich waren es auch nur andere Theilmomente des langen Citates, welche der Verfasser für seine Sache adoptiren wollte.

Was sonstige Einzelheiten angeht, so möchten die Urtheile über Rufin (S. 222. 224), was immer sein Fehler gewesen sein mag, über Gebühr herbe erscheinen. In Bezug auf das Los der ungetauft sterbenden Kinder (S. 642 und 817) wäre eine theologische Würdigung und Erläuterung der Lehre Augustins am Platz gewesen. Die Auseinandersetzung S. 698 über den verschiedenen Sinn, in welchem Augustin von „Freiheit" spricht, könnte infolge der einen oder

andern Wendung verwirrend wirken. Bei Augustins treffender Begriffsbestimmung vom Bösen (S. 784) ist die Zurückhaltung des Verfassers nicht recht verständlich. Von den Aeußerungen Augustins über die Zeit und Art seiner humanistischen Studien (S. 14. 257) Rückschlüsse auf die humanistische Bildung der Jugend in späterer christlicher Zeit machen zu wollen, dürfte kaum angehen. Zwischen den Verhältnissen, unter welchen ein junger Heide von der Art Augustins unter heidnischen Lehrern, an heidnischer Bildungsanstalt ohne Auswahl die heidnischen Klassiker hinabschlang, und dem christlich-humanistischen Gymnasium besteht doch ein wesentlicher Unterschied. Wenn solche Aeußerungen Augustins eine heilsame Anwendung nahelegen, so wäre es weit eher die auf unsere moderne sogen. klassische Literatur, welche ähnlich wie damals mit den Giftkeimen der eben grassirenden Geistesepidemien durchschwängert ist.

Ohne Zweifel hat der hochw. Verfasser selbst gefühlt, daß hundertseitige Kapitel, in welchen tiefernste Wahrheiten, erhabene Gedanken, ja oft die tief-sinnigsten Speculationen über die gewaltigsten Probleme des denkenden Geistes sich ohne Unterbrechung fast endlos aneinander reihen, auch bei dem begeistertsten Leser an die Ausdauer und die Geisteskraft nicht geringe Anforderungen stellen. Mit richtigem Blick hat er daher gesucht, durch Einflechtung kleiner Erzählungen, geistreicher Worte u. dgl. ab und zu eine kleine Abspannung zu gewähren. Insbesondere hat er recht reichlich — es sind etwa zwei Dutzend Stellen — Göthes Faust diesem Zwecke dienstbar gemacht. Manchem Verehrer des hl. Augustin, der sonst mit Hochgefühl in dieses schöne Buch sich vertiefen wird, könnte schon die einmalige Zusammenstellung des Verfassers der Gottesstadt mit dem Dichter des Faust befremdlich sein; mit einer so häufigen Nebeneinanderstellung aber und mit der Wahl der Citate an den einzelnen Stellen dürften gewiß nur wenige sich ganz befreunden können. Rathsamer wäre es gewesen, die erwünschten Ruhepunkte für den Leser durch eine reichere Gliederung und praktischere Anordnung des ungeheuern Stoffes zu schaffen.

Im ganzen genommen ist jedoch das vorliegende Werk ein würdiges und schönes. Mit großem Fleiß und auf Grund ausgedehnter Belesenheit ist es aufgebaut. Es bietet nicht nur in reichem Auszug all das Beste aus Augustins fast unübersehbaren Schriften, was mehr ist: es ist auch beseelt von seinem Geist und spiegelt ihn getreulich wieder. Noch immer gibt es solche im Priester- und Laienstand, die zu den Schriften der heiligen Väter mit Liebe sich hingezogen fühlen, und in der Zahl dieser Väter ragt keiner größer empor als der große Lehrer von Hippo. Wenige nur sind im stande, mit einer größern Zahl Augustinischer Werke sich recht vertraut zu machen. Der fleißige Ordenspriester, der schon um die Kenntniß und das Andenken eines andern Kirchenvaters, des hl. Gregor des Gr., sich so wohl verdient gemacht hat, bietet in diesem seinem jetzigen Werke einen verhältnißmäßig leichten und einladenden Weg, mit all den zahlreichen Augustinischen Schriften den ganzen Augustin kennen zu lernen als Menschen und Christen, als Schriftsteller und Lehrer, als Bischof und Heiligen.

Otto Pfülf S. J.

Die soziale Frage. Von **Josef Biederlack** S. J., Professor an der Gregorianischen Hochschule zu Rom. Zweite Auflage. 8°. (VIII u. 220 S.) Innsbruck, Rauch, 1898. Preis *M.* 1.80.

Diese Schrift ist, wie der Verfasser mittheilt, aus Vorlesungen entstanden, welche er an der theologischen Facultät zu Innsbruck über die sociale Frage gehalten hat. Sie verfolgt den Zweck, die Studirenden, vor allem die Candidaten des Priesterstandes, in das große Problem der heutigen Zeit einzuführen und ihnen die Richtung zu geben, in welcher ihre Thätigkeit sich zu bewegen hat, wenn sie zur wirklichen Lösung der socialen Frage einigermaßen mitwirken wollen. Daß die Schrift diesem, vom Verfasser selbst bezeichneten Zwecke in vorzüglicher Weise zu dienen geeignet ist, wird jeder gerechte Beurtheiler ohne Bedenken anerkennen müssen.

Im ersten, allgemeinen Theile behandelt der Verfasser den Begriff und Ursprung der socialen Frage, die Freiwirtschaftstheorie, den Socialismus, die christliche Gesellschafts- und Wirtschaftslehre.

Der zweite, besondere Theil beschäftigt sich mit den Theilgebieten der socialen Frage: der Agrarfrage, der Arbeiterfrage, der Handwerkerfrage, der Noth des Handelsstandes.

Die sociale Frage ist dieser Schrift zufolge die Frage nach dem Wesen, den Ursachen und den Heilmitteln der heutigen gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Mißstände. Der Kampf gegen den Socialismus löst die sociale Frage nicht. Es müssen die Mißstände beseitigt werden, vermöge deren der Socialismus mehr als durch seine Theorien den geradezu staunenswerthen Einfluß auf die Massen des Arbeiterstandes gewinnen konnte. Jene Mißstände socialer und ökonomischer Art haben aber ihre tiefere Quelle in einer falschen Welt- und Lebensauffassung, in der vom Liberalismus geforderten allseitigen wirtschaftlichen Freiheit des Individuums.

Sehr interessant sind die Darlegungen über den ökonomischen Liberalismus, der gründlich erklärt und widerlegt wird. Auch dem in Frankreich und Belgien bei einzelnen katholischen Gruppen herrschenden Liberalismus versagt der Verfasser seine Zustimmung: „Den Auswüchsen, zu welchen die wirtschaftliche Freiheit natur- und erfahrungsgemäß führt, wollen sie durch die Verbreitung des christlichen Glaubens und der christlichen Lebensgrundsätze unter den Reichen und Armen begegnen. Die Reichern sollen durch die freie Bethätigung der christlichen Liebe zur angemessenen Behandlung und Belohnung ihrer Untergebenen und Arbeiter, diese durch den christlichen Geist zur Einfachheit und Sparsamkeit, zur Zufriedenheit mit ihrem Lose angeleitet und geführt werden. So werden die staatlichen Gesetze, welche die Volkswirtschaft über den bloßen Rechtsschutz hinaus regeln, sowie die wirtschaftlichen Organisationen überflüssig. . . . Dieser katholische Liberalismus stellt sich wie der ungläubige Liberalismus in Gegensatz zur Wirtschaftspraxis der frühern christlichen Jahrhunderte; vom Princip der wirtschaftlichen Freiheit nimmt er die staatliche und genossenschaftliche Freiheit größtentheils an. Weniger, als es geschehen sollte, faßt er die Aufgabe des Staates ins Auge und die gesellschaftliche Anlage des Menschen; zudem gibt er sich einem Optimismus hin bezüglich dessen, was durch die freie Thätigkeit der Menschen sich erreichen läßt.“

Das ist ganz unsere Anschauung, und es freut uns sehr, daß P. Biederlack in dieser Frage denselben Standpunkt einnimmt wie auch P. Antoine in seinem Cours d'économie sociale.

Bei dem Socialismus unterscheidet der Verfasser zwischen Gemeinde-, Staats- und Gesellschaftssocialismus, sowie zwischen Universal- und Particularsocialisten. Jede Form findet gründliche Erklärung und Widerlegung, wobei die materialistische Geschichtsauffassung, die Lewis Morgansche Entwicklungslehre, die Marxsche Werththeorie gebührend berücksichtigt werden.

Den falschen Systemen und Doctrinen des ökonomischen Liberalismus und des Socialismus gegenüber wird sodann die christliche Gesellschafts- und Wirtschaftslehre entwickelt. Der Mensch mit seinen natürlichen Rechten, seiner natürlichen Entwicklungsfähigkeit und Entwicklungsbedürftigkeit findet im gesellschaftlichen Leben die nothwendige Ergänzung seiner Kräfte. Auch der Staat ist im natürlichen Gottesrechte mit seinem Zwecke der Aufrechthaltung und Erweiterung der natürlichen Rechtsordnung, der Beschaffung mannigfacher, das Lebensglück der Menschen fördernder Mittel unzweifelhaft begründet. Das ist des Staates größte Ehre, seine eigentliche innere Kraft, die er selbst vernichtet, wenn er die religiöse Gesinnung des Volkes untergräbt oder ungestört untergraben läßt.

Ueber den Zweck der Erdengüter, die Nothwendigkeit und Begrenzung des Eigenthums, über Arbeit und Lohn, Erwerbsthätigkeit und ihre Schranken, Rente und Zins, Staat, Kirche und Volkswirtschaft bringt der Abschnitt „Christliche Wirtschaftslehre" zuverlässige Aufschlüsse.

Nicht minder lehrreich ist der zweite Theil der Schrift. Die einzelnen Theilgebiete der socialen Frage: Agrarfrage, Arbeiterfrage, Handwerkerfrage, Noth des kleinern und mittlern Handelsstandes, werden sowohl nach der Seite der Ursachen wie mit Rücksicht auf die möglichen und zulässigen Mittel der Abhilfe gründlich untersucht.

Alles in allem haben wir nichts in dieser Schrift gefunden, was sie nicht als sehr empfehlenswerth erscheinen ließe. Die klaren und genauen Begriffsbestimmungen, die Zuverlässigkeit in der Anwendung der höchsten ethischen Principien, das consequent und erfolgreich durchgeführte Bestreben, allem auf den Grund zu gehen, die kluge Mäßigung des Urtheils, die gemeinverständliche und schöne Sprache — das sind unbestreitbare Vorzüge dieses Werkes. Insbesondere werden diejenigen, welche sich in allgemeiner Uebersicht orientiren wollen über die unsere Zeit bewegenden Fragen, hier ein vortreffliches Hilfsmittel finden können.

Heinrich Pesch S. J.

Meine Reise in den Brasilianischen Tropen. Von **Therese, Prinzessin von Bayern (Th. von Bayer).** Mit 2 Karten, 4 Tafeln, 18 Vollbildern und 60 Textabbildungen zum Theil nach Photographien der Reisegesellschaft und Zeichnungen der Verfasserin. Lex.-8°. (XIV u. 544 S.) Berlin, Reimer (Vohsen), 1897. Preis *M.* 12; geb. *M.* 14.

Ende 1897 veröffentlichte J. K. H. Prinzessin Therese von Bayern die Ergebnisse und Eindrücke, welche sie auf ihrer Reise in den Tropen Brasiliens

gewonnen. Den Zweck der Reise gibt die hohe Verfasserin im Vorwort mit folgenden Worten an: „Zweck meiner Reise war, die Tropen kennen zu lernen, wo möglich Indianerstämme aufzusuchen und Pflanzen, Thiere und ethnographische Gegenstände zu sammeln. Als Ergebniß der Reise ist unter anderem das Entdecken einiger neuer Thier- und Pflanzenarten und -varietäten und die Feststellung einiger neuer Fund- und Standorte zu verzeichnen."

Daß der Zweck, „die Tropen kennen zu lernen", erreicht wurde, davon zeugen die Temperaturangaben, die Beschreibung der tropischen Gewitter und Regengüsse, die Bemerkungen über das Klima und die Vegetation der Landstriche, welche die kleine Reisegesellschaft durchzog; diese liegen zwischen dem Aequator und dem 25.° südlicher Breite, von Pará bis São Paulo.

Wenn man auf der beigegebenen Karte die Reiserouten anschaut, muß man sich wundern, wie die Strecken in der Zeit vom 14. Juni, wo das Schiff Lissabon verließ, bis zum 28. October 1888, wo das Schiff in den Hafen von Vigo einlief, durchwandert wurden, zumal wenn man bedenkt, daß nur selten die Eisenbahn oder Dampfboote benutzt werden konnten. Da begreift man, daß die Reise hie und da große Anforderungen stellte und Ritte von 8—12 Stunden nöthig machte.

Die Reisegesellschaft traf am 26. Juni wohlbehalten in Pará ein, von wo aus verschiedene Ausflüge gemacht wurden, bevor die Fahrt den Amazonas hinauf fortgesetzt ward. Die Beschreibung der Fahrt von Lissabon nach Pará zeigt, daß die hohe Frau Meisterin ist im Schildern und Beschreiben und eine feine Beobachtungsgabe besitzt. In kurzen, kräftigen Zügen wird anmuthig geschildert, ohne sich in langweilige Details zu verlieren; in ein paar Strichen wird die Reisegesellschaft charakterisirt, wobei interessante Punkte gebührende Beachtung finden.

Im zweiten Kapitel werden wir mit Brasilien, speciell mit den Amazonas-Provinzen näher bekannt gemacht, mit den verschiedenen Rassen der Bewohner Brasiliens, insbesondere den wilden Indianerstämmen, mit den Größenverhältnissen des Amazonas und seiner Nebenflüsse, mit der Thier- und Pflanzenwelt.

Die Ankunft in Pará gibt Gelegenheit, diese Stadt, ihre Bewohner, die Vegetationsverhältnisse kurz und fesselnd zu charakterisiren, wie solches regelmäßig beim Betreten einer neuen Stadt oder Provinz geschieht.

Schön ist S. 33 ff. eine Kahnfahrt beschrieben, einfach natürlich und doch so lebendig, daß man beim Lesen den bezaubernden Eindruck des Tropenwaldes in seiner ganzen großartigen Mannigfaltigkeit fühlt, als wenn man die Fahrt mitmachte. Ebenso ansprechend ist die Schilderung der Nachtfahrt mit dem Dampfer auf dem Kanale von Tagipurú (des Amazonas), überhaupt der ganzen Fahrt auf dem Amazonas und dem Rio Negro. So wenig Abwechslung diese und ähnliche Fahrten auch zu bieten scheinen, so ist doch überall Neues und Interessantes hervorgehoben.

Weil das Buch in Tagebuchform geschrieben ist, was gerade nicht von Vortheil ist, wie auch im Vorwort bemerkt wird, benutzt die hohe Verfasserin verschiedene Gelegenheiten, über Land und Leute, Vegetationsverhältnisse, Ufergestaltungen u. s. w. charakteristische Beschreibungen einzuflechten, so S. 83 eine

Charakteristik der Neger, wobei der nachtheilige Einfluß der Weißen, über welchen bekanntlich auch die Missionäre so oft zu klagen haben, nicht verschwiegen wird. Wo nicht eigene Beobachtungen und Erfahrungen mitgetheilt werden, finden sich überall genaue Quellenangaben, deren Reichhaltigkeit Staunen erregt.

Die Fahrt durch den Igapó (S. 117) in den Justinosee, um die Victoria regia, „Königin der Nacht", in ihrer Heimat zu sehen, ist vortrefflich geschildert. Hier eine kleine Probe:

„Diese Canoefahrt unter dem überschwemmten Wald hindurch war zauberhaft schön. ... Ganz verborgen in einer stillen Bucht des Justinosees träumte die Victoria regia ihr vergängliches Blumendasein. Von allen Seiten hingen Zweige und Blätter sonnewehrend auf sie herab. ... Es war eine wunderbare Tropenwelt, die sich da vor uns aufgethan hatte, der einsame, kleine See mit seiner überwuchernden Vegetation, die auf allen Seiten in den malerischten Gehängen über das Wasser hereindrängte, die leuchtenden Strahlen des Tagesgestirns, die durch das grüne Laubwerk spielten und auf den stillen Fluthen glitzerten, alles in ein Meer von Licht tauchend, die buntgefiederten Bewohner der Lüfte und farbenprächtigen Schmetterlinge, welche Leben und Bewegung in das Ganze brachten, endlich die mächtigen, schneeweißen, am Grunde rosa angehauchten Nymphen mit ihren riesengroßen, schwimmenden Blättern, welche in solcher Umgebung anzuschauen wenig Sterblichen vergönnt ist, — es war ein Bild, bei dessen Anblick man von dem Gefühle überwältigt wurde, hiermit die Herrlichkeiten der Schöpfung bis auf die Neige ausgekostet zu haben. ... Unsere Victoria regia, welche des Morgens weiß gewesen, wurde später, als sie ihren Kelch mehr erschlossen, ganz rosa; und gegen Abend, nachdem sich ihre Farbenpracht langsam aber stätig gesteigert, erglühte sie im schönsten, zartesten, bläulichen Rosenroth Der Durchmesser der vollständig entfalteten Blüthe, deren Geruch genau dem einer Wassermelone glich, betrug 25 cm. Ehe sich die Blume abends verwelkend schloß, wimmelte es in ihrem Kelche plötzlich von Cyclocephala castanea F., dunkel- und hellbraun gefärbten guyanischen Blatthornkäfern, welche der sterbenden Wasserrose, die sie beherbergt hatte, nun schnöde und treulos entflogen. Die Poesie der Blume war uns durch diesen unschönen Anblick zerstört, und ich empfand:

Das ist im Leben häßlich eingerichtet,
Daß bei den Rosen gleich die Dornen stehn."

Ausgezeichnet sind auch die Schilderungen S. 134, 136 und namentlich 138 des Wasserfalles.

Das Urtheil über die Indianer ist im ganzen ein sehr günstiges. Fast alle Stämme sind von Natur aus gutmüthig und freigebig. Erst durch das falsche und treulose Betragen der Weißen sind auch jene mißtrauisch geworden und suchen sich für erlittene Ungerechtigkeiten zu rächen. Eigenthümlich ist es, daß „oft in den ärmsten Indianerbehausungen Nähmaschinen angetroffen werden" (S. 143). An verschiedenen Stellen finden wir Bemerkungen eingeflochten über die Art und Weise, wie die Ansiedler und Eingeborenen Cacao und Kautschuk gewinnen.

Sehr praktisch sind die „schwimmenden Kaufläden", wie S. 164 einer beschrieben wird: „Ein größerer, halbgedeckter Kahn, bestimmt, Waren von Hütte zu Hütte zu führen. Auf diese Weise wird den vereinzelt, von Ortschaften weit

entfernt Wohnenden die Ware durch Händler zugeführt. Bei diesem Tauschhandel geht es jedoch oft nicht ohne Ausbeutung von seiten der Händler ab, da sie wenig Concurrenz zu befürchten haben, und dies ist die einzige große Schattenseite dieses eigenartigen Warenumsatzes."

Wenn auch die Absicht, wilde Indianerstämme sowohl am Rio Negro als auch später am Rio Doce zu besuchen, wegen verschiedener Schwierigkeiten nicht ausgeführt werden konnte, so fand sich doch öfter Gelegenheit, Indianer verschiedener Stämme zu sehen und von den Botokuden am Rio Doce halbcivilisirte kennen zu lernen. Manche von Indianern verfertigte Gegenstände wurden erworben und lieferten einen schönen Beitrag zur Erweiterung ethnologischer Kenntnisse.

In zoologischer wie auch in botanischer Hinsicht wurde viel erreicht, wenn man bedenkt, mit welchen Schwierigkeiten das Reisen und Sammeln im Urwalde und namentlich das Conserviren der gesammelten Gegenstände verbunden ist. Dabei darf man nicht vergessen, daß Ihre Kgl. Hoheit alles selbst besorgen mußte, da ihre Begleitung nur in einer Dame, einem dienstthuenden Cavalier und einem Diener bestand, welch letzterer die taxidermischen Arbeiten besorgte. Das feucht-warme Klima läßt die Bälge und Pflanzen nicht zum Trocknen kommen; dafür entwickeln sich aber ungeheuer rasch die Schimmelpilze, welche alles verderben. Dazu kommt dann als ebenso schlimmer Feind das ungezählte Heer der Termiten und kleinen und großen Ameisen, vor deren scharfen Kiefern nichts sicher ist, zumal die kleinste Oeffnung genügt, um diese Thierchen eindringen zu lassen. Diese Plage aller Reisenden und Sammler in den feuchten Tropenwäldern mußte auch die Verfasserin erfahren, indem manche mühsam gesammelte Objecte auf besagte Weise zu Grunde gingen. Aber nichtsdestoweniger wurden manche interessante und seltene Gegenstände aus allen Klassen des Thier-, Pflanzen- und Mineralreichs nach Europa mitgebracht.

An Mineralien ist namentlich Minas Geraes reich, welches beim Ausfluge auf den 1756 m hohen Itacolumy auch einige wahrscheinlich neue Pflanzenarten und solche, welche bisher in Minas Geraes nicht festgestellt waren, lieferte.

Jeder, welcher etwas Interesse an der Natur hat, wird das Buch mit großem Vergnügen lesen, namentlich die Partien über den Urwald und seine Insassen, mögen sie nun dem Thier- oder Pflanzenreiche angehören. Nicht minder interessant sind die Bemerkungen über die Ureinwohner und die Kolonisten in ihren Lebensweisen. Vortrefflich geschildert sind verschiedene größere Landgüter und deren Bewirtschaftung, Kaffee- und Theeernte. Die schlechten Wege und Brücken machen das Reisen im Urwalde, namentlich wenn man von der Nacht ereilt wird (vgl. S. 316 und 319), nicht allein mühsam, sondern sogar gefährlich.

Am Schlusse gibt die hohe Verfasserin, gelegentlich ihres Aufenthaltes in Rio de Janeiro, eine Charakteristik über Dom Pedro II., den letzten und unvergeßlichen Kaiser von Brasilien, dem das Buch gewidmet und dessen Photographie als Titelblatt beigefügt ist. I. K. H. Prinzessin Therese fand im September 1888 den Kaiser noch auf dem Throne und hatte im Verkehr mit ihm Gelegenheit, seinen edeln Charakter und seine wissenschaftliche Vielseitigkeit kennen zu lernen. Diese Eindrücke finden lebhaften Ausdruck in Kapitel 19, 20, 21 und 23.

Beim Besuche der großen Baumwollwarenfabrik in Cascatinha führte der Kaiser selbst die Verfasserin durch alle Räumlichkeiten, wünschte sehr auch die Besichtigung der Arbeiterhäuser (vgl. S. 423). Wieviel in Brasilien unter der Regierung des Kaisers zum Wohle des Volkes und des Landes geschehen, wird an verschiedenen Stellen hervorgehoben. Die Irrenanstalt, „Hospicio Dom Pedro II.“, wird als eine wahrhaft „mustergiltige“ beschrieben. „Die Pflege der Kranken ist Schwestern des hl. Vincenz von Paul anvertraut, eine Einrichtung, die mich doppelt interessirte, da man bei uns manche Vorurtheile gegen die Verwendung solcher in Irrenhäusern hegt. Hier geht es vortrefflich. . . . Mit wahrhafter Befriedigung verließen wir diese Musteranstalt, welche alles hinter sich läßt, was wir an ähnlichen Anstalten in Deutschland gesehen.“ Dasselbe Lob spendet die hohe Verfasserin dem „Allgemeinen Krankenhause, einer Riesen- und Musteranstalt. . . . Ueber 50 Schwestern des hl. Vincenz von Paul besorgen die Krankenpflege“ (S. 408 ff.).

Nicht minder günstig ist der Eindruck, welchen ein Besuch in Begleitung der Majestäten in der großen Waisenanstalt auf die Fremden machte, wo „eine Huldigung der Majestäten durch die Anstaltjugend mittelst Aufsagens von Gedichten, Ueberreichung kleiner Arbeiten u. a. m. stattfand“.

Wie in Rio de Janeiro, besuchte Ihre Kgl. Hoheit auch das Armenhaus, „Asylo da Mendicidade“, in Bahia, für welches die Regierung jährlich eine Summe von über 80 000 Mark verwendet. „Wir verließen die Anstalt mit der wohlthuenden Erinnerung, daß auch für Arme in Brasilien, in diesem herrlichen Klima, welches große, luftige Räume zuläßt, ja erfordert, das Leben ein ganz erträgliches sein muß“ (S. 481).

Minder günstig fällt die Kritik über die Kirchen und das religiöse Leben in Brasilien aus. Die Kirchen seien meist in einem sehr verwahrlosten Zustande, und auch der Kirchenbesuch lasse sehr zu wünschen übrig. Diese Thatsache wird aber mit Recht darauf zurückgeführt, daß wegen Priestermangels viele Ortschaften gar keinen Priester haben, in andern nur hie und da im Jahre Gottesdienst gehalten werden kann, so daß die Kinder oft lange auf die Taufe warten müssen, keine Ehen eingesegnet werden können und viele ohne den Empfang der Sacramente sterben. Wie es unter solchen Umständen mit dem Unterrichte in der Religion steht, kann man sich leicht denken. Doch sei unter der Regierung Dom Pedros II. auch in dieser Beziehung manches geschehen, da er sehr auf Belehrung des Volkes dringe.

Es seien jetzt auch noch einige kleine Bemerkungen gestattet. Was S. 236 mit „Urnahrung“ gesagt sein soll, ist mir nicht klar. — Wenn S. 494 vom „Verstande und Charakter des Mocó“ gesprochen und S. 495 gesagt wird: „Das Thier zeigte Ueberlegung“, und S. 497 von „Haß und Liebe“ des Thieres die Rede ist, so könnte das mißdeutet werden. — Wegen der Tagebuchform finden sich einige sehr ähnliche Beschreibungen des Urwaldes und wiederholen sich dieselben Namen von Thieren und Pflanzen. Auffallend ist es, daß so viele Thier- und Pflanzenarten als zweifelhaft aufgeführt werden, indem es sehr oft heißt: „Es könnte aber auch eine andere Art gewesen sein“ oder ähnliche Wendungen, namentlich in den Anmerkungen, z. B. S. 110, 111, 116, 127, 128, 142, 218, 314 u. s. w. — Etwas lästig für den Leser ist es, daß fast immer die einheimischen Namen sowohl für

die Thiere und Pflanzen als auch sonst gebraucht werden, wobei freilich meistens in einer Anmerkung auf die Seite verwiesen wird, wo die Bezeichnung erklärt wird. Oft, wenn nicht meistens, hätte ein deutsches Wort wohl dasselbe bezeichnen können. — S. 118 wird gesagt, daß Iguana tuberculata Laur. mitunter eine Länge von 1 m erhalten, — dieselben werden sogar 1,6 m lang (vgl. Martin, Illustr. Naturgeschichte, 2. Bd., 1. Abth., S. 89); unsere Sammlung ist im Besitze eines Exemplares aus Ecuador, welches 1,37 m lang ist. — S. 391 wird ein dem Chasmorynchus nudicollis Vicill. ähnlicher Vogel genannt, welcher ganz gut ein Männchen nach der Mauser gewesen sein kann, da dasselbe nach der Mauser dem Weibchen gleicht und vor der Brutzeit seine charakteristische Farbe wiedererhält (vgl. Martin, Illustr. Naturgeschichte. 1. Bd., 2. Abth., S. 379).

Wir wünschen dem Buche recht viele Freunde, und wir sind der Ueberzeugung, daß die aufmerksame Lesung desselben jedem Freunde der Natur hohen Genuß bereiten wird.

Möge uns J. K. H. Prinzessin Therese, die, wie wir hören, wieder eine Reise nach Brasilien angetreten hat, recht bald mit einer ähnlichen Beschreibung anderer Gegenden Südamerikas beglücken.

Die Ausstattung des Buches ist vortrefflich, und die Illustrationen wie auch die Photographien der Eingeborenen verletzen nirgends, was man leider nicht von allen Reisebeschreibungen sagen kann, auch nicht von solchen, welche nicht rein wissenschaftlich gehalten sind, sondern auf eine weite Verbreitung unter dem Volke berechnet sind.

H. Klene S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Lehrziel, Lehraufgaben und methodische Einrichtung des katholischen Religionsunterrichtes an höhern Unterrichts-Anstalten. Von Prof. Dr. H. J. Liessem, Religionslehrer und Oberlehrer am Kgl. Kaiser-Wilhelm-Gymnasium zu Köln. Nebst einem Anhange über die Einrichtung des Lehrbuches der kathol. Religion für die oberen Klassen höherer Unterrichts-Anstalten. 12°. (100 S.) Münster i. W., Heinrich Schöningh, 1897. Preis 90 *Pf.*

Diese bereits in den „Katechetischen Monatsblättern" veröffentlichte Denkschrift lehnt sich enge an die von den hochwürdigsten Bischöfen Preußens für die allgemeine Neuordnung des Religionsunterrichtes an den höhern Schulen 1892 getroffenen Bestimmungen. Sie zeugt von so tiefem Einblick in die wirklichen Bedürfnisse unserer studirenden Jugend, und sie ist mit so edler Wärme geschrieben und so reich an anregenden Gedanken und praktischen Winken, daß sie der Beachtung derer, deren Interessenbereich sie berührt, nur aufs wärmste empfohlen werden kann.

Allgemeine Unterrichtslehre für Lehrer- und Lehrerinnen-Bildungsanstalten. Bearbeitet von Prof. Fr. S. Rudolf Haßmann. (Mit Erlaß des hohen k. k. Ministeriums für Cultus und Unterricht vom 29. Januar 1898, Z. 541, zum Unterrichtsgebrauche an Lehrer- und Lehrerinnen-Bildungsanstalten mit deutscher Unterrichtssprache allgemein zugelassen.) 8°. (VI u. 96 S.) Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1898. Preis 90 *Pf.*

Die „eigentliche Unterrichtslehre", welche auf 60 Seiten über Stätte, Methode und ausübende Persönlichkeit des Unterrichtes handelt, verdient großes Lob; man freut sich, in dem Verfasser einen erleuchteten und durchaus christlichen Pädagogen kennen zu lernen. Ueber die Denklehre, als Hilfswissenschaft der Unterrichtslehre, ist auf den ersten 30 Seiten gleichfalls das Wesentlichste zusammengedrängt, nicht ohne manche anregende didaktische Bemerkung. Ließe sich hier vielleicht einiges benörgeln, so verschwindet solches doch vor den sonstigen Vorzügen des Büchleins, das ja nur den Leitfaden in der Hand eines gründlich unterrichteten Lehrers abgeben soll. Dieser knappe, aber sehr gehaltvolle Leitfaden, für die österreichischen Anstalten allgemein zugelassen, empfiehlt sich durch seine Kürze wie seine Vortrefflichkeit auch der Beachtung zuständiger Kreise Deutschlands.

Jugendlektüre und Schüler-Bibliotheken unter Berücksichtigung der Zeitverhältnisse. Von Heinrich Herold. Mit Auswahl und Inhaltsangabe guter Jugendschriften und einem Vorwort von Dr. L. Kellner, Geh. Regierungs- und Schulrate. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. 12°. (VIII u. 168 S.) Münster i. W., Heinrich Schöningh, 1898. Preis *M.* 1.50; geb. *M.* 2.

Das Verzeichniß von Schriften, welche für die verschiedenen Altersklassen unserer Jugend empfehlenswerth erscheinen (463 Nummern), kann gute Dienste leisten. Auch die Idee der Schüler-Bibliotheken, welche im Hapttheil der Schrift so eifrig verfochten wird, hat vieles für sich. Es wird jedoch im einzelnen Falle eine Befürwortung derselben ganz davon abhängen, was man unter gegebenen Verhältnissen von der Zusammensetzung und Handhabung einer solchen Bibliothek sich versprechen darf und inwieweit Garantien auch für die Zukunft geboten sind. Die im Kern berechtigte, wenn auch sehr verallgemeinerte Polemik gegen Indianergeschichten könnte fast ebensowohl wider viele Kriegs- und Soldatengeschichten gerichtet werden, welchen der Verfasser einen allzu großen erziehlichen Werth beizulegen scheint. Im Grunde wird es darauf ankommen, was in der einen oder andern Erzählung an sittlichem Gehalt und geistig anregenden Momenten sich finde. Die scharfe Verurtheilung des „Struwwelpeter" S. 8 ist kaum gerechtfertigt, da dessen gelungener Geißelung der gewöhnlichen Kinderunarten ein erziehlicher Werth durchaus nicht abgesprochen werden kann. Der ganze Abschnitt über „Struwwelpeter-Literatur" erscheint von Einseitigkeit nicht frei. Der gefährlichen Tendenz einer Vermenschlichung des Thierlebens scheint der Verfasser dagegen mit einer gewissen Arglosigkeit gegenüberzustehen; darauf deutet wenigstens die eigenthümliche Stelle des Citates aus B. Goltz S. 28 sowie die Nummern 335 und 336 des Bücherverzeichnisses. Im übrigen enthält das Büchlein neben einigem Uebertreibenden eine Reihe vortrefflicher Bemerkungen und Warnungen.

Das Studium und die Privatlektüre. Siebzehn Konferenzen, den Zöglingen des Bischöflichen Konviktes zu Luxemburg gehalten von J. Bern. Krier, Direktor. Vierte, verbesserte und vermehrte Auflage. 12°. (VIII u. 363 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 2.

Bereits die zweite Auflage dieses vorzüglichen Schriftchens wurde in diesen Blättern (Bd. XXVIII, S. 217) wärmstens empfohlen. Es sei daher jetzt nur kurz bemerkt, daß die soeben erschienene vierte Auflage auch sehr beherzigenswerthe Ausführungen betreffs der neuen apostolischen Constitution über das kirchliche Bücherverbot enthält, und daß die mit Sorgfalt und großer Sachkenntniß angefertigte Liste der den katholischen Studirenden zu empfehlenden Bücher bis in die neueste Zeit weitergeführt wird.

Der Beichtvater in der Verwaltung seines Amtes praktisch unterrichtet von Johannes Reuter, Priester der Gesellschaft Jesu, weil. Doctor und Professor der Theologie an der Universität und erzbischöfl. Synodalexaminator in Trier. Vierte Auflage der Uebersetzung aus dem Lateinischen, gänzlich umgearbeitet und den heutigen Verhältnissen angepaßt von Julius Müllendorff, Priester derselben Gesellschaft. 8°. (XVI u. 498 S.) Regensburg, Nationale Verlagsanstalt, 1898. Preis *M.* 5.

Die vorliegende (4.) Auflage der deutschen Uebersetzung des Neoconfessarius practice instructus unterscheidet sich von den frühern in merklicher Weise dadurch, daß sie nicht mehr eine bloße Verdeutschung des Originals, sondern eine durchgreifende Bearbeitung desselben darstellt. P. Müllendorff hat den Text nicht bloß so weit umgestaltet, als das die seit Erscheinen des Werkes erfolgten kirchlichen Bestimmungen und Entscheidungen erheischten, sondern bei seiner Arbeit auch dem Fortschritt in der theologischen Wissenschaft und den veränderten Zeitumständen mit Recht gebührende Rechnung getragen. Davon zeugen allenthalben die vielen Einschaltungen und Erweiterungen in dem Texte und die zahlreichen Noten mit ihrer Fülle praktischer Winke und treffender Bemerkungen. Einige Abschnitte sind ganz neu, so die vortreffliche Unterweisung der Gläubigen über das Sacrament der Buße und dessen Empfang, dann die Kapitel über das Beichthören der Klosterfrauen und über die Pönitenten mit Ehehindernissen u. a. Des Bearbeiters Bestreben ging ersichtlich allenthalben dahin, ganz im Geiste des P. Reuter das Buch zu vervollkommnen. Wir zweifeln nicht, daß der Neoconfessarius auch in dem neuen deutschen Gewand den Beichtvätern in der Verwaltung ihres heiligen und schwierigen Amtes die besten Dienste leisten wird.

Zbirka najvažnijih crkvenih zakona i naredaba. Sastavio ju Luka Turčić, župnik kalnički. Knjiga I. Križevci 1895.

Zbirka najglavnijih crkvenih i državnih zakona i naredaba. Knjiga II. Zagreb 1896.

(**Sammlung der wichtigsten kirchlichen Gesetze und Verordnungen,** herausgegeben von Lukas Turčić, Pfarrer in Kalnik. I. Band. Kreuz 1895. II. Band. Agram 1896. 8°. [469 u. 629 S.])

Eine sehr fleißige und für die hochwürdige Geistlichkeit Kroatiens überaus werthvolle Sammlung. Die Anordnung ist zweckmäßig, die Zahl der Documente sehr umfangreich. Das Buch dient übrigens nicht bloß der Praxis; es ist ungemein

lehrreich, die vortrefflichen kirchlichen Verordnungen über die Schule mit den staatlichen Schulparagraphen zu vergleichen. Die zwei Bände werden nicht allein die Seelsorge wesentlich erleichtern, sie werden zweifellos auch wissenschaftlich anregen und ähnliche Sammelwerke veranlassen.

Grundzüge des geistlichen Lebens für die Mitglieder des Ordens des hl. Johannes von Gott oder des Ordens der Barmherzigen Brüder. Von P. Laurent, Priester dieses Ordens. Auf Verlangen mehrerer Ordensobern deutsch bearbeitet. 8°. (VIII u. 358 S.) Straubing, Hirmer, 1898. Preis *M.* 3.20.

Es handelt sich hier um eine Art geistlichen Lehrcursus für die Novizen zunächst des Ordens der Barmherzigen Brüder, dann aber für Laienbrüder überhaupt, um sie in das Verständniß des Ordensstandes, der Gelübde, der Regel und des religiösen Wohlanstandes einzuführen. Dabei scheint ein Leben lediglich innerhalb des Ordenshauses oder des Ordensspitales vorausgesetzt zu werden; auf Hauskrankenpflege und andere auswärtige Thätigkeit ist in den praktischen Anwendungen nicht Rücksicht genommen. Das Werk ist bei recht gediegenem Gehalte leicht faßlich und ungemein praktisch; die Kapitel sind kurz, die Sprache einfach. Im Eingehen auf praktische Gewissensfälle scheint indes, zumal in Anbetracht des durchschnittlich schlichten und wenig vorgebildeten Leserkreises, des Guten zu viel gethan. So nützlich viele der behandelten Fragen sein mögen, so verwirrend können andere wirken, und dies um so mehr, da bei aller Mühewaltung des Uebersetzers gerade bei wichtigen moraltheologischen Fragen die deutsche Uebertragung das Original nicht immer richtig wiedergibt. Bei einer Neuausgabe, welche der trefflichen Schrift aufrichtig zu wünschen ist, sollte die Uebersetzung durch einen erfahrenen Priester sorglich revidirt, einiges bestimmter gefaßt und einiges auch entfernt werden. Wenn z. B. S. 199 acte de propriété mit „Eigenthumsrecht" übersetzt wird, wo es sich um den „unabhängigen Gebrauch des Eigenthums", eine „Verfügung" über das Eigenthum, handelt, so muß Verwirrung entstehen und offener Widerspruch mit der Erklärung Pius' IX. S. 201. Daß die feierlichen Gelübde eine vorher eingegangene Ehe auflösen (S. 227), darf nicht so einfachhin behauptet werden; denn dies gilt nur von der nichtvollzogenen Ehe. Andere Unklarheiten finden sich S. 53. 229. 252. 227 (Dispens von den Gelübden, richtig behandelt S. 255). Auch Gallicismen wie „unangenehmer Humor" (327), „liberale Liebe" (329) u. dgl. sollten vermieden sein.

Am Mutterherzen oder **Unsere liebe Frau von Lourdes und ihre Gegner.** Von Dr. Johann Ackerl, Chorherr des Stiftes St. Florian. 8°. (420 S.) Linz, Kathol. Preßverein, 1898. Preis *fl.* 1.60.

Der Verfasser, welcher bereits vor 12 Jahren mit einer äußerst erfolgreichen Schrift über Lourdes, dessen Lehren und Segnungen, hervorgetreten ist, erzählt hier eine große Anzahl wohlverbürgter Gebetserhörungen und wunderbarer Heilungen aus den letzten 10 Jahren. Er thut dies in einem recht ansprechenden, wirklich volksthümlichen Tone, indem er wichtige Fragen des Glaubens und des christlichen Lebens mit seinen wechselnden Erzählungen geschickt zu verflechten weiß. Es ist eine gute Volksschrift, die viele mit Vergnügen und Interesse lesen werden, und die nur segensreich wirken kann. Im Hinblick auf eine weite Verbreitung unter der Masse des Volkes, welche der Schrift zu wünschen wäre, hätte wohl der Preis etwas niedriger angesetzt werden können.

Katholisches Vereinswesen. Ein Beitrag zum fünfzigjährigen Jubiläum der katholischen Vereine. Von F. Noricus. 8°. (40 S.) München, Abt, 1898. Preis 40 *Pf.*

Ueber die historische Entwicklung des katholischen Vereinswesens in Deutschland, seine Bedeutsamkeit für die Gegenwart, seine Nothwendigkeit im Hinblick auf die Zukunft werden eine Reihe zutreffender Gedanken entwickelt. Was werthvoller ist, für Gründung und Leitung solcher Vereine wird eine Fülle von praktischen Winken und Erfahrungen mitgetheilt. Das Schriftchen verdient Beachtung und Verbreitung, namentlich da, wo es mit dem katholischen Vereinswesen noch schwächer bestellt ist. Es kann manches Gute anregen, und man kann manches daraus lernen.

1. **Das Vaterhaus.** Ein Büchlein für das Volk und die reifere Jugend. Von Fr. Xaver Wetzel. 12°. (108 S.) Ravensburg, Dorn, 1898.

2. **Rezept für Heiratslustige.** Von Fr. Xaver Wetzel. 12°. (106 S.) Ravensburg, Dorn, 1898. Preis à Bändchen broschirt 25 *Pf.*; elegant cartonirt 35 *Pf.*; geb. *M.* 1.20.

1. Das „Vaterhaus“ bedeutet die katholische Kirche, deren Wesen und Einrichtungen, Gnaden und Segnungen in sehr volksthümlicher und herzlicher Weise erklärt und vertheidigt werden. Daß „nur höchst selten“ Katholiken protestantisch werden (S. 84), ist leider, wenigstens in Deutschland, heutzutage bei der materiellen Uebermacht des Protestantismus nicht mehr ganz richtig. Um so mehr verdient diese ausgezeichnete, so bündige wie billige Apologie der Kirche die weiteste Verbreitung.

2. Diese heilsamen Warnungen für Ehecandidaten sind um so dankenswerther, da gerade hinsichtlich des Eheabschlusses und der Wahl des Gatten den jungen Leuten eine vernünftige Belehrung vielfach völlig abgeht. Die Bemerkungen über die Mischehen sind trefflich. Was über das Alter zum Heiraten gesagt ist, kann nicht als allgemein giltig betrachtet werden und ist wohl auf eine bestimmte Gegend und ganz bestimmte Verhältnisse gemünzt. Hinsichtlich der Gesundheitsrücksichten bei früher Eheschließung wäre zwischen den beiden Geschlechtern ein sehr großer Unterschied zu machen.

Tirol im Jubeljahre seines Bundes mit dem göttlichen Herzen Jesu. Gedenkbuch der Säcularfeier im Jahre 1896. Von Dr. Sigmund Waitz, Redacteur der „Brixener Chronik“. Mit 32 Illustrationen im Texte, 4 Vollbildern und einer Musikbeilage. gr. 8°. (VIII u. 442 S.) Brixen, Buchhandlung des kathol.-polit. Preßvereins, 1897. Preis *M.* 4.

Das ganze Buch ist ein großer Festbericht, eine Beschreibung der Begehung des Bundescentenariums, der Volksfeier im ganzen Lande wie insbesondere der Festlichkeiten in Bozen und Innsbruck. Auch die Vorbereitungen zur Feier wie deren Nachwirkung und Weiterwirkung sind mit einbegriffen; Eingaben, Reden, Predigten, Programme, Telegramme, selbst Theaterscenen werden wörtlich mitgetheilt; über den Pilgerzug nach Rom ist ein ungemein ausführlicher Reisebericht aufgenommen. Die „Denkschrift“ ist auf diese Weise zu einem wahren Denkmal geworden des Glaubens, der Frömmigkeit und reinen Vaterlandsliebe, die sich im Tiroler Volke auch heute noch finden. Die Angaben über die historischen Fahnen und die historischen Schützenketten bieten nebenbei noch ihr eigenes Interesse. Mag das Werk sich vielleicht buchhändlerisch wenig lohnen, durch seinen überwältigenden moralischen Eindruck lohnt es sich jedenfalls.

Das Kapuziner-Kloster zu Meran. Ein Denkmal habsburgischer Frömmigkeit. Anläßlich des fünfzigjährigen Regierungsjubiläums Sr. apostolischen Majestät des Kaisers Franz Joseph I. nach Archivalien beschrieben von P. Agapit Hohenegger, Chronist der nordtirolischen Kapuziner-Ordensprovinz und Bibliothekar. Durch 16 Bilder illustrirt. gr. 8°. (VIII u. 202 S.) Innsbruck, Rauch, 1898. Preis *M.* 2.

Wiewohl nur die Geschichte eines einzelnen Klosters, entbehrt die Schrift nicht eines reichen und wohlthuend ansprechenden Inhaltes. Sie bietet einen Beitrag zur Geschichte der Rekatholisirung Tirols im Laufe des 17. Jahrhunderts wie der Vertheidigung des katholischen Besitzstandes gegenüber den Attentaten auf die Freiheit der Kirche von seiten der österreichischen und bayrischen Bureaukratie 200 Jahre später. Die besondere Zierde des Buches bilden die kurzen Lebensskizzen der hervorragenden Mitglieder des Conventes, unter ihnen P. Johann Baptist, einst als Alfons III. Este regierender Herzog von Modena, und P. Rupert, nachmals Weihbischof von Salzburg, in der Welt Johann Raymund Reichsgraf von Bamberg. Die Schrift ist mit Geschmack und Gewandtheit geschrieben; sie gereicht auch durch ihre Form der nordtirolischen Kapuziner-Ordensprovinz zu hoher Ehre.

Les Chartreux. Scènes de la Vie cartusienne, décrites et illustrées par P. Kauffmann. Album publié par l'auteur P. Kauffmann. Albumformat. (44 p.) Meudon (Seine-et-Oise), Chemin des Galons 23. Preis *Fr.* 3.

In Bild und Wort werden die Einrichtungen und das tägliche Leben eines Kartäuserklosters anschaulich und eingehend zur Darstellung gebracht. Die 20 Vollbilder und 12 in den Text gedruckten Abbildungen sind mit geringer Ausnahme nach Zeichnungen von Künstlerhand gefertigt und zum Theil ungemein hübsch, voll Andacht und Poesie. Der letzte Abschnitt, dem auch zwei nach Photographien hergestellte Vollbilder zugetheilt sind, beschäftigt sich mit der Bereitung, Verwerthung und sanitären Wirkung des berühmten „Elixir de la Grande Chartreuse".

Baierns Friedenspolitik von 1645—1647. Ein Beitrag zur Geschichte der westfälischen Friedensverhandlungen. Von Hermann Freiherrn von Egloffstein. gr. 8°. (VIII u. 192 S.) Leipzig, Hirzel, 1898. Preis *M.* 3.60.

Diese gelehrte Untersuchung gehört zu den heute noch immer seltenen historischen Arbeiten, die nichts wollen, als was objectiv wahr und recht und als solches sicher verbürgt ist. Sie beruht auf sehr eindringender und, man darf sagen, auch recht ergiebiger Quellenforschung, und bietet die Ausbeute auch aus Archiven, die nicht jedem zugänglich oder nicht jedem gleich vertraut sind wie dem Verfasser. Die Darstellung ist, was Klarheit, Knappheit und Sachlichkeit angeht, von imponirender Tadellosigkeit. Das Resultat geht dahin, daß Maximilians I. Friedensbestrebungen, die nicht in einem Gegensatz zu dem Kaiser und dessen Interessen, sondern im Gegensatz zu der Politik Spaniens sich bewegten, allerdings für das Friedenswerk im großen vorübergehend unvortheilhaft gewirkt haben, daß sie aber durch weise und gewissenhafte Erwägungen eingegeben und durch die dringendsten Veranlassungen gerechtfertigt waren. Der S. 117 gegen den Pariser Nuntius erhobene Vorwurf des schnödesten Ver-

trauensmißbrauches wäre von Voreiligkeit nur dann freizusprechen, wenn der Nachweis erbracht wäre, daß nicht auch der Nuntius ein Opfer der Täuschung, etwa von seiten Mazarins, war. Im übrigen ist diese Schrift in ihrer ganzen Haltung eine wohlthuende literarische Erscheinung. Je mehr sie geeigenschaftet ist, bei jedem Freunde der Geschichtswissenschaft mit Beifall aufgenommen zu werden, um so werthvoller ist sie für das Andenken Maximilians I. von Bayern, das, um groß dazustehen, nur der Gerechtigkeit und der Wahrheit bedarf.

Nationaler Gedanke und Kaiseridee bei den elsässischen Humanisten. Ein Beitrag zur Geschichte des Deutschthums und der politischen Ideen im Reichslande. Von Dr. Joseph Knepper. (Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. Herausgegeben von Ludwig Pastor. I. Band, 2. u. 3. Heft.) 8°. (XVI u. 208 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 2.60.

Der eingehende Beleg dafür, daß die Träger der höhern Geistesbildung im Elsaß zu Beginn des 16. Jahrhunderts noch begeistert festhielten an Kaiser und Reich und für ihr deutsches Vaterland wie für den schönen Elsaß mit warmem Herzen fühlten, bietet manchen Reiz. Uebertreibungen, Einseitigkeiten, Engherzigkeit und Ungerechtigkeit gegen fremde Nationen sind dabei den elsässischen Humanisten wohl recht reichlich unterlaufen, was auch der Verfasser zum Theil offen anerkennt. Wer mit dem Humanismus auch nur ein wenig vertraut ist, täuscht sich übrigens darüber nicht, welch große Rolle selbst bei den besten seiner Vertreter die „Phrase" gespielt hat, und so wird man manchen kraftgeschwellten Ausspruch, zumal wo er vom poetischen Schwung in den Versen einer Dichtung getragen wird, harmloser und — nüchterner auffassen, als er lautet. Es ist kein Zweifel, daß der outrirte Haß gegen alles, was nicht deutschen Ursprungs ist, der Widerwille gegen „welsches Wesen" und „welsche Tücke", auch auf die Beurtheilung der kirchlichen Verhältnisse, namentlich der Person und der Politik der Päpste, bei diesen sonst wackern katholischen Männern trübenden Einfluß geübt hat. Der Verfasser hat daher recht gethan, sorgfältig zu betonen, daß diese selben Männer im Princip sonst völlig auf dem katholischen, ja zum Theil einem streng kirchlichen Standpunkt sich behaupteten. Eine Anzahl besonders bezeichnender Dichtungen aus dem elsässischen Humanistenkreis sind zur Beleuchtung im Anhang beigedruckt.

Papstthum und Kirchenstaat. I. Bd. 2. Abth.: Reform, Revolution und Restauration unter Pius IX. (1847—1850). Von Dr. Aug. Jos. Nürnberger, a. o. Professor an der Universität Breslau. 8°. (XII u. 416 S.) Mainz, Kirchheim, 1898. Preis *M.* 5.

Je weniger eine menschliche Hoffnung sich zeigt, in absehbarer Zeit die weltliche Herrschaft des Papstes wieder aufgerichtet zu sehen, und je mehr die bodenlosen Zustände auf der apenninischen Halbinsel die Blicke der Welt immer wieder auf dieselbe hinlenken, um so willkommener muß ein Werk sein, das über die Entwicklung der italienischen Zustände während dieses Jahrhunderts klar, kurz und doch ausreichend orientirt. Allerdings ist es der Kirchenstaat mit den politischen Krisen, die er durchleben mußte, was im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit steht; aber naturgemäß sind auch jene Factoren, welche mit dessen Wohl und Wehe sich zunächst berührten, und somit vor allem die übrigen italienischen Staaten mit in den Bereich

der Darstellung gezogen. Dieselbe umfaßt in der vorliegenden Abtheilung (über I. Bd. 1. Abth. vgl. diese Zeitschr. Bd. LIV, S. 215) nur drei Jahre, aber es sind die stürmischsten und ereignißvollsten aus dem denkwürdigen Pontificate Pius' IX., die tollsten, welche Rom seit vielen Jahrhunderten erlebt hat. Ueber die einzelnen Maßregeln, Einrichtungen, Persönlichkeiten der Regierung Pius' IX. in dieser Zeit ein abschließendes Urtheil zu bilden, ist schwierig, und man wird vielleicht auch mit dem so wohlmeinenden Verfasser nicht in allem und jedem einverstanden sein. Sicher aber kann das Werk, zumal wenn es vollendet vorliegen wird, wesentlich dazu helfen, die gegenwärtigen Verhältnisse Italiens und die Gesamtheit der Momente, welche für die „römische Frage" in Betracht kommen, etwas mehr in ihrer Tiefe zu erfassen.

Das Leben, Wirken und Leiden der gottseligen Pauline-Maria Jaricot, Stifterin des Vereins zur Verbreitung des Glaubens und des Lebendigen Rosenkranzes. Von M. J. Maurin. Autorisierte deutsche Ausgabe von J. Bechtold. 8°. (XVI u. 334 S.) Trier, Paulinus-Druckerei, 1898. Preis *M.* 2.50.

Heldin der Schrift ist eine 1799 zu Lyon geborene und 1862 daselbst verstorbene christliche Jungfrau, welche seltene persönliche Vorzüge und glänzende äußere Verhältnisse geopfert hat, um mitten in der Welt, auch ohne Schutz und Stütze einer Ordensregel, einem Leben der Vollkommenheit und Gottvereinigung und unermüdlichem Wirken für die Interessen Gottes sich zu weihen. Das große Werk der Glaubensverbreitung wie die segensreiche Gebetsverbrüderung des „Lebendigen Rosenkranzes" führen ihren Ursprung auf sie zurück; zur Gründung des Vereins der „heiligen Kindheit" hat ihr Rath entscheidend mitgewirkt, und sie, damals dreiundvierzigjährig, hat als erstes „Kind" mit ihrem großmüthigen Almosen ihren Namen zu dem Werke gegeben. Ein anderes, großartig geplantes und hochherzig in Angriff genommenes Werk „zur Erhaltung des Glaubens" wird ihrem weiten Blick und ihrem gottbegeisterten Muthe zwar ein stetes Ehrendenkmal bleiben, führte aber infolge von Betrug und Veruntreuung zum finanziellen Ruin und zu namenlosen Leiden für ihre Heldenseele. Der Bericht über diese Prüfungen ist schmerzhaft zu lesen, um so mehr, da er einer gewissen, wenn auch sehr entschuldbaren Einseitigkeit nicht entbehrt. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß der Proceß der Seligsprechung der Dienerin Gottes, welche einst von zwei Päpsten persönlich ausgezeichnet und deren Andenken 1881 durch eine Breve Leos XIII. hoch geehrt wurde, in Anregung gebracht werden wird. Um so mehr empfiehlt dieses gehaltvolle Lebensbild sich dem Interesse. Etwas Fremdartiges in der Form und der oft über den Kreis des Gewöhnlichen hinausgehende Schwung der Gedanken und Empfindungen mögen deutsche Frauen und Jungfrauen nicht davon abhalten, an einem so schönen Beispiel das Geheimniß zu studiren, einem Frauenleben Inhalt zu geben.

Der heilige Ludwig von Anjou, Bischof von Toulouse und Pamiers, erwählter Erzbischof von Lyon (1274—1297). Ein Heiligenleben aus dem Franziskanerorden. Nach dem Französischen bearbeitet von einem Priester des Franziskanerordens in Bayern. 16°. (152 S.) Heiligenstadt, Cordier (ohne Jahreszahl). Preis 50 *Pf.*

Das Büchlein gibt eine kurze, mit frommen Erwägungen und Nutzanwendungen durchzogene Beschreibung des Lebens, der Tugenden und Wunder des hl. Ludwig,

der am 19. August 1297 im Alter von nur 23 Jahren als Bischof von Toulouse gestorben ist. Für eine Novene und für ein Triduum zu Ehren des Heiligen sind kurze Erwägungen über seine Tugenden und entsprechende Gebetsübungen beigefügt, ebenso das Kirchengebet des Heiligen in deutscher Uebersetzung.

Kaspar Schatzgeyer, ein Vorkämpfer der katholischen Kirche gegen Luther in Süddeutschland. Von Dr. Nikolaus Paulus. (Straßburger Theologische Studien. Herausgegeben von Dr. A. Ehrhard und Dr. E. Müller. III. Band, 1. Heft.) 8°. (X u. 150 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 2.80.

Das Muster eines braven, frommen bayrischen Franziskaners, erfüllt von echter Gottes- und Menschenliebe, voll Eifer für seinen katholischen Glauben wie für seine Ordensregel, tritt uns hier entgegen. Es bedurfte der Maßlosigkeiten Luthers und der Ausschreitungen seiner Anhänger, um diesem friedliebenden, an weises Maßhalten gewöhnten Ordensmann die Feder eines der fruchtbarsten Streittheologen in die Hand zu drücken. Neben dem hübschen, auferbaulichen Lebensbilde bietet vorliegende Schrift auch neue, unwidersprechbare Belege dafür, wie es zur Zeit von Luthers erstem Auftreten, bevor noch das Gift weitergewirkt hatte, in der katholischen Kirche Deutschlands thatsächlich bestellt war mit der Predigt des Wortes Gottes, der Kenntniß der Heiligen Schrift, dem innern geistigen Erfassen der Religion, dem liebenden Vertrauen auf Christus, der wahren Geistesfreiheit u. s. w. Wie solchen alteingerosteten protestantischen Geschichtsentstellungen, so tritt die Schrift wiederholt auch den unglaublichen Leichtfertigkeiten und Mißverständnissen entgegen, mit welchen deutsche Historiker von Namen wie Druffel über theologische Gegenstände unwissend abgesprochen haben. Mit der gewohnten Maßhaltung und zarten Rücksichtnahme auf Andersdenkende sucht der Herr Verfasser auch in dieser Schrift durch seine Ausdrucksweise fremden Anschauungen möglichst entgegenzukommen.

Im Schatten der Kirche. Christliche Unterhaltungen. Von Em. Huch. Band IV. 8°. (194 S.) Steyl, Missionsdruckerei, 1898. Preis geb. *M.* 1.

Das Büchlein enthält vier Erzählungen von Conversionen, von welchen jedoch nur eine (Luise Hoffmann, gest. 1896 zu Berlin) weiter ausgeführt wird. Neun Sittengemälde in der Form von Traumgesichten, in welchen der Verfasser zugleich von seinem Engel sich Belehrung geben läßt, schließen sich an; der Anhang bringt den Bericht eines Missionärs aus China über ein Osterfest in Schenhien und eine von einem Missionär verfaßte symbolische Traumerzählung. In dem Bändchen findet sich manches innerlich Anregende und ernst Ergreifende. Bei billigem Preis trägt dasselbe einen recht schmucken Einband.

Der Roman der Arbeiterin. Preisgekrönter Roman aus dem Pariserleben von Charles de Vitis. 12°. (463 S.) Köln, Bachem (ohne Jahreszahl). Preis *M.* 4.50.

„Sollte der im Roman der Arbeiterin thätige Geist christlicher Nächstenliebe die Leser dieses Buches zu ähnlicher socialer Bethätigung anregen, so wäre das ein besonders erfreulicher Erfolg." Mit diesen Worten, welche die höchst lobenswerthe Absicht des Verfassers andeuten, schließt das Buch, dem wir eine große Verbreitung wünschen. Um die trostlosen Zustände der Pariser Näherinnen und ähnlicher

Arbeiterinnen dem Leser recht lebhaft vor Augen zu führen, läßt de Vitis seine Heldin, eine junge Dame von Adel, die Eltern, Vermögen und Bräutigam plötzlich verliert, praktisch das Leben dieser wirklich unglücklichen Mädchen ein paar Jahre mitmachen. Das schreckliche Elend dieser Kreise, hervorgerufen durch Hungerlöhne, Arbeitsstockungen, Ueberanstrengung, Krankheit, Unglücksfälle, manchmal auch sträflichen Leichtsinn der Arbeiterinnen selbst oder grausame Schlechtigkeit der Arbeitgeber und Aufseher, ist vorzüglich geschildert, und wo das sittliche Verderben gestreift werden muß, welches diese Zustände zur fast nothwendigen Folge haben, geschieht es mit großer Zartheit. Dabei fehlt es nicht an ergreifenden Zügen, und die christliche Liebe der Heldin erstrahlt inmitten dieser düstern Umgebung im freundlichsten Lichte. Ganz besonders rührend ist das Leben und der Tod der kleinen Therese geschildert. Auch das Los der Kürschnerin Pauline und aller übrigen Hausgenossen unserer Heldin fesselt. Hier sind die Charaktere vortrefflich gezeichnet, was man nicht bei allen andern Figuren sagen kann. Und weil sich ähnliche Verhältnisse wie die hier geschilderten nicht nur in Paris, sondern unter den Arbeiterinnen aller größern Städte finden, wird man gerade diese Scenen, welche den Schwerpunkt des Romans bilden, mit besonderem Interesse lesen. Die obligate Liebesgeschichte tritt vor der ernsten, social-politischen Aufgabe, die sich der Verfasser gestellt hat, völlig in den Hintergrund. Wir können das nur loben. Wünschen möchten wir, daß der deutsche Uebersetzer dem Ausflug, den „Schwester Rosalie“ mit Therese und deren Gespielen zur Feier der ersten heiligen Communion veranstaltet, ein anderes Ziel als Port-Royal gäbe. Was für Leute „unsere liebe Mutter Angelica“ und „die ehrwürdigen Männer“ waren, denen der französische Autor seine Thränen nachweint, ist allen bekannt, die auch nur oberflächlich die Geschichte des für die Kirche Frankreichs so verhängnißvollen Jansenismus kennen.

Aus den Tiroler Bergen. Lustige und leidige Geschichten von Reimmichl. 12°. (288 S.) Brixen, Verlag des kathol.-polit. Preßvereins, 1898. Preis *M.* 1.

Die 30 „Geschichten“ aus den Tiroler Bergen verdienen auch außerhalb des schönen Landes gelesen zu werden, über dem die weißrothe Fahne weht. Die meisten sind fröhlicher Natur, wie die Bewohner Tirols, manche sind aber auch zum Weinen traurig, ja fast etwas zu tragisch. Allein auch das liegt im Charakter der Tiroler. Alle ohne Ausnahme bieten mit Geschick gezeichnete Skizzen und Scenen aus dem Volksleben; manchmal ist das Bild etwas derb, aber nie abstoßend. Einige sind wahre Meisterstücke volksthümlicher Erzählung, so gleich die erste Geschichte, „Der Fahnlbua“, der in den Kämpfen von 1809 am Iselberg die Herz-Jesu-Fahne trägt, „Unser Herr im Stein“ (mit dem schönen „Schuhreim“), „Das Blüeh-Moidele“ u. a. Nicht ganz so gut gefallen will uns das Schlußstück „Schützenhochzeit“; da überschreitet der Haß gegen die Bayern, der auch im „Fahnlbua“ etwa zu stark betont wird, und die Rachsucht des Fieger-Seppl gegen den bayrischen Förster doch alles Maß.

Am Ziele. Gedicht von W. H. Schmitz-Kürten. 8°. Heiligenstadt, Cordier, 1898. Preis in Salonband *M.* 3.50.

Diese reich, wenn auch etwas modern ausgestattete Gedichtsammlung eines bis dahin noch unbekannten Dichters zeichnet sich vor vielen ähnlichen Erscheinungen durch

die Stoffwahl erfreulich aus. Statt der ewigen Reimereien über Lenz und Liebe begegnen uns hier ernstliche Versuche, nicht bloß der religiösen Gedankendichtung höhern Stiles gerecht zu werden, sondern auch das Leben und Weben eines bestimmten Erdenwinkels mit seiner Natur und seinen Menschen realistisch wahr, doch poetisch verklärt zu schildern. Sehr viele der Gedichte, wo nicht die meisten, haben einen genau umgrenzten örtlichen Hinter- oder Untergrund, die Jugendheimat des Dichters. Das ist seinerseits ein glücklicher Griff; denn er entgeht dadurch nicht bloß der Banalität, sondern zwingt sich selbst auch zu concretem Schauen und Schildern. Wenn trotzdem der Leser in dem oft geschilderten Mühlenthal sich nicht ebenso heimisch findet, als der Dichter glaubt, so liegt das daran, daß dem unbewußten poetischen Empfinden noch nicht jene gestaltungskräftige, ausgereifte und durchgeistigte, zielbewußte innere und äußere Form zu Gebote stand. Der Leser ahnt oft mehr, daß der Dichter ihm etwas zu sagen hat, als daß ihm dies zu Sagende klar zu Gemüthe geführt würde. „Am Ziele" nennt der Dichter seine Sammlung, aber er vergißt, den Leser in die concreten Wege zu diesem Ziel einzuweihen. Daher bleibt denn der Leser im ganzen auch gleichgiltig, obschon manche Einzelzüge ihn erfreuen. In der Sprache, die nicht eine alltägliche ist, fehlt es häufig am rechten Fluß der Verses und an der poetischen Consequenz in den Bildern. Prosaismen laufen noch mit unter. Kann also die Sammlung eine vollgiltige Leistung nicht genannt werden, so ist doch das Bestreben freudig anzuerkennen, die ausgetretenen Bahnen dilettantischen Singsangs zu meiden. Wenn nach dem Vorliegenden ein Schluß auf die eigentliche Richtung des Talentes bei Schmitz-Kürten gestattet ist, so geht diese unseres Erachtens auf Darstellung des ländlichen Stilllebens mit seinen Freuden und Leiden, wie die beiden Stücke „Am ländlichen Herd" und „Am Winterabend" wohl am besten darthun.

Miscellen.

Zur Geschichte der Lauretana. Zu wiederholten Malen ist im Verlaufe der letzten Jahre in diesen Blättern von der unter dem Namen der lauretanischen bekannten Marienlitanei die Rede gewesen. Nachdem durch die jüngsten Arbeiten von Sauren und de Santi die Geschichte dieser Gebetsformel in den Vordergrund des Interesses getreten, wird sich auch die Frage nach den Quellen aufdrängen, aus denen der Verfasser der Litanei, wenn wir von einem solchen reden können, geschöpft hat. Da ist es nun von Interesse, zu sehen, daß der ganze Schluß der Litanei einem kurzen Gebete höchst ähnlich sieht, das, da es in den gedruckten Horenbüchern (Livres d'heures) des beginnenden 16. Jahrhunderts verbreitet ist, zweifellos für älter angesehen werden muß als die Litanei. Das Gebet lautet nach den „Horae divae virginis Mariae secundum verum usum Romanum", gedruckt zu Paris von Thielmann Kerver 1501, wie folgt:

Ave, ancilla trinitatis,
Ave, filia sempiterni patris,
Ave, sponsa spiritus sancti,
Ave, mater domini nostri Jesu Christi,
Ave, soror angelorum,
Ave, promissio prophetarum,
Ave, regina patriarcharum,
Ave, doctrix apostolorum,
Ave, confortatrix martyrum,
Ave, fons et plenitudo confessorum,
Ave, decus viduarum,
Ave, corona virginum,
Sanctorum sanctarumque omnium,
Mecum sis in omnibus
Tribulationibus meis.

In einem italienischen Horenbuche aus der Mitte des Jahrhunderts, dem „Officium beatae Mariae virginis secundum consuetudinem Romanae curiae", gedruckt zu Venedig von Franciscus Marcolini 1545, findet sich dasselbe Gebet bereits in folgender Weise ausgesponnen:

Ave, ancilla trinitatis humillima.
Ave, Maria, praelecta dei patris filia sublimissima.
Ave, Maria, sponsa spiritus sancti amabilissima.
Ave, Maria, mater Domini nostri Jesu Christi dignissima.
Ave, soror angelorum pulcherrima.
Ave, Maria, promissa prophetarum gloriosissima.
Ave, Maria, regina patriarcharum gloriosissima.
Ave, Maria, magistra evangelistarum veracissima.
Ave, Maria, doctrix apostolorum sapientissima.
Ave, Maria, confortatrix martyrum validissima.
Ave, Maria, fons et plenitudo confessorum suavissima.
Ave, Maria, honor et festivitas virginum iucundissima.
Ave, Maria, consolatrix vivorum et mortuorum promptissima.

Mecum sis in omnibus tribulationibus et angustiis materna pietate. Et in hora mortis meae suscipe animam meam et offer illam dulcissimo filio tuo Jesu cum omnibus qui se nostris commendaverunt orationibus. Amen.

Unsere Quelle fügt noch hinzu, dies Gebet sei dem hl. Bernhard von einem Engel überbracht worden: „Sequens oratio excellentissima et devotissima beatae virginis Mariae data fuit ab angelo beato Bernardo abbati."

Das Petroleumfeld in Mesopotamien. Schon mehrere Reisende hatten bemerkt, daß nordöstlich vom Unterlauf des Tigris ein Petroleum führender Landstrich sich finde. Ausführlicher handelte darüber M. de Morgan in seinem Werke Mission Scientifique en Perse. Er beschreibt darin die Naphthalöcher bei Kasr-i-Schirin und bei Schuster, soweit er sie nach seinem Reiseplan besuchen konnte. Außerdem behandelt Morgan eingehend die geologische Formation des

Landes und schließt, daß die Oelquellen bei Kasr=i=Schirin nur einen kleinen Theil des Oelreichthums anzeigen, der sich zwischen Kirkuk und Puscht=i=Kuh finden müsse. Werden mit dieser Ansicht auch die Bemerkungen anderer Reisenden zusammengestellt, so dürfte sich vielleicht die Aussicht auf ein noch ausgedehntes und für kaufmännische Ausbeutung wichtiges Feld eröffnen. Darüber gibt der Engländer R. Maunsell im Jahrgang 1897 der Londoner Geographischen Gesellschaft ganz interessante Aufschlüsse.

Er hatte die Gelegenheit, die Quellen bei Hammam Ali, El Fatha, Mendali und Kifri zu sehen und deren Umgebung genauer kennen zu lernen. Das Erdpech dieser Gegend war schon in den ältesten Zeiten bekannt. Ja es geht dort sogar die Sage, daß die Arche ihren schützenden Pechüberzug aus Hit erhalten habe und daß von Al Hadhr das griechische Feuer gekommen sei.

Indessen wurden mit Ausnahme von einigen kunstlosen Löchern, in denen die Eingeborenen das Oel sammelten, keine Versuche gemacht, diese Quellen irgendwie zu verwerthen. Die Existenz einer so großen Anzahl Oelbrunnen innerhalb eines genau zu bestimmenden Landstriches, die große Masse von Naphtha und Asphalt, die an die Oberfläche kommen, lassen einen sehr reichen Vorrath von Petroleum vermuthen. Der Oel führende Gürtel beginnt nahe bei Mosul und geht wie ein breites Band am Fuße der kurdischen und persischen Grenzhügel nach Südosten bis gegen Schuster hinab.

Maunsell gibt einen kurzen Ueberblick über den Aufbau des Landes.

Die letzten Ausläufer der kurdischen Gebirge kommen westlich an Mosul vorüber und ziehen sich als parallele Kalksteinhügel die persische Grenze entlang, wo die Quellen des großen und kleinen Zab sowie der Diala liegen, unter dem Namen Puscht=i=Kuh nach Südosten. Unmittelbar gegen Westen senkt sich das Land in sanften Bodenwellen gegen die Ebene des Euphrat und Tigris. Nur einige Sandsteinzüge ragen über die gleichmäßig gewölbten Rücken heraus. In dieser Gegend finden sich zahlreiche Gipslager und ein leicht zu bearbeitender weißer und grauer Marmor. Gips liegt auch bei Kifri, von da nach Nordwesten bis Tug Khurmatli, bei Mendali und zwischen Husseinie und Zorbatie. Die große Alluvialebene des untern Euphrat und Tigris beginnt unterhalb Tekrit und Hit und geht als Grenze des Petroleumfeldes gegen den Persischen Meerbusen hinab. Bei Hammam Ali, etwa 25 km südlich von Mosul, kommen heiße Schwefelbäder ans Licht, welche von den kranken Mohammedanern gerne besucht werden. An einem kleinen Teiche kann rohes Erdöl von der Oberfläche geschöpft werden. Die nächsten Naphthabrunnen liegen bei Al Hadhr, ungefähr 80 km gegen Südwesten. Dort sind ausgedehnte Ruinen des alten Hatrae, welche in letzter Zeit von Reisenden nicht besucht zu sein scheinen, so daß auch keine genauern Angaben über die Oelquellen zu erhalten sind.

Rich erwähnt in seinem Buche Residence in Kurdistan (1836) die Naphthabrunnen von Kiara, welche an dem rechten Ufer des Tigris 50—55 km südlich von Hammam Ali sind. Nahe bei Kirkuk fließen aus den niedrigen Sandstein= und Konglomeratschichten mehrere Petroleumquellen, welche der Stadt einen lebhaften Verkehr gesichert haben. Die vorzüglichste Karawanenstraße von

Bagdad nach Mosul kommt durch Kifri, Kirkuk und Erbil. Oel und Gips findet sich überall in der Runde. Bei El Fatha, wo der Tigris den Dschebel Hamrin durchbricht, sieht man lange Strähnen ausgeschwitzten Erdpechs und Zeichen von Petroleum. Am linken Flußufer steht 3—4 m hoch ein weicher weißer Kalkstein mit einigem Konglomerate in horizontalen Schichten an. Naphtha und Erdpech sickern so mächtig daraus hervor, daß der Fluß nahezu 6 km weit das Ufer entlang mit einer fettigen Schicht überzogen ist. Bohrungen würden wohl gute Resultate liefern. Es ist hier nicht allein die Ausdehnung, sondern auch die günstige Lage der Quellen von großer Bedeutung. Das Oel könnte sofort auf kleine Dampfer und Boote und dann flußabwärts bis Busra zu den großen Oceanschiffen gebracht werden. Sehr wahrscheinlich wird auch eine genauere Erforschung der Gegend südöstlich von Dschebel Hamrin noch Oellager aufdecken. 12 km von El Fatha flußaufwärts ist eine starke Schwefelquelle.

Die Gruben von Kand=i=Schirin sind gut beschrieben in dem Werke de Morgans. Das rohe Petroleum von Mendali wurde in Ziegenhäuten nach Bagdad befördert und dort zur Beleuchtung gebraucht, bis es durch das besser raffinirte russische und amerikanische Oel verdrängt worden ist. Zwischen Mendali und Schuster scheint Naphtha nicht zu Tage zu treten. Wenn man aber von Husseinie nach Zorbatie reist, sieht man Gipslager, Salzquellen und eine Gegend, welche der von Mendali ganz ähnlich ist. Der ganze Grenzgürtel ist dort noch wenig erforscht, und sehr wahrscheinlich werden die Verbindungsglieder zwischen den Petroleumquellen von Mendali und denen von Schuster noch gefunden werden.

Bezüglich des Petroleums von Schuster bemerkt General Gordon in Persia revisited, daß es dort seit Jahrhunderten benutzt, aber jetzt von dem amerikanischen Oel verdrängt worden sei. Das Schusterpetroleum enthält nämlich einen ungewöhnlich hohen Procentsatz Benzin und ist deshalb sehr gefährlich.

Abgesehen von den Quellen bei Schuster erstreckt sich also das Petroleumfeld von Mesopotamien von Mosul nach Mendali in einer Länge von etwa 400 und einer Breite von 100 km. Der Tigris bietet einen natürlichen Hochweg zum Persischen Meerbusen und wird jetzt das ganze Jahr hindurch zwischen Bagdad und Busra regelmäßig befahren. Eine Eisenbahn von Bagdad nach Kifri und von Kirkuk nach Mosul könnte die Oelproducte an den Tigris bringen. Eine Bahn von Mosul gegen das Mittelmeer würde die Verbindung beider Oceane bewerkstelligen. Sollten, so schließt Maunsell, die Verwicklungen in der Türkei dahin führen, daß Europäer mit größerer Leichtigkeit die Mineralschätze Mesopotamiens ausbeuten könnten, so würde ohne Zweifel auch das dortige Petroleumfeld kaufmännische Unternehmungen im großen Stil veranlassen und reichen Gewinn abwerfen.

Die Martyrer und das römische Recht.

Bis auf Kaiser Decius (249—251) war nach Professor Mommsen und manchen andern Gelehrten im Römerreich das Christenthum ebensowenig gesetzlich verboten als irgend eine andere Religion. Andererseits aber steht es fest und wird von niemand geläugnet, daß jeder Christ rechtlich dem Tode verfallen war, sobald er vor Gericht standhaft bei seinem christlichen Bekenntniß verharrte. Zum wenigsten dem Anschein nach stehen diese beiden Sätze offenbar in Widerspruch miteinander, und so ist denn für die erwähnten Gelehrten der Verlauf des Christenprocesses und das Todesurtheil gegen die Martyrer zu einer wahren Räthselfrage geworden, an deren Beantwortung sie viel Scharfsinn setzten. Die hauptsächlichsten Lösungsversuche haben wir früher schon angedeutet. Es lohnt sich jedoch der Mühe, näher auf die Sache einzugehen, um so ein Urtheil über die hier einschlagenden Fragen uns zu ermöglichen.

Professor Mommsen unterscheidet ein doppeltes Verfahren gegen die Christen, das criminelle und das mehr polizeiliche auf Grund der sogen. Coercitionsgewalt. Für das criminelle Einschreiten auf Grund der gewöhnlichen Strafgesetze kommen nach ihm einmal die Gesetze gegen Mord und Blutschande, dann die Gesetze gegen das Majestätsverbrechen in Betracht, da wegen der genannten Verbrechen die Christen seien verurtheilt worden [1]. Beide Arten des Verfahrens, das criminelle wie das polizeiliche werden wir also ins Auge zu fassen haben.

I.

Daß schon im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung gegen die Christen der Vorwurf erhoben wurde, sie verzehrten in ihren gottesdienstlichen Versammlungen das Fleisch ermordeter Kinder und trieben Blut=

[1] Vgl. oben S. 280.

schande mit den nächsten Verwandten, ist bekannte Thatsache, und ebenso sicher ist es, daß sogar Männer von der Bildung eines Tacitus nicht abgeneigt waren, solche Gerüchte für bare Münze zu nehmen[1]. Mitunter wurde von den Christenhassern auch versucht, diese oder ähnliche Verbrechen durch richterlichen Spruch feststellen zu lassen. „Auch zu folgender Unthat", sagt der hl. Justin, „haben die bösen Dämonen einige schlechte Menschen aufgestachelt: sie vollbrachten selbst einige Mordthaten, um uns gehässig zu machen, und brachten Sklaven von uns, Kinder oder Frauen auf die Folterbank und zwingen sie durch furchtbare Martern, die Fabeleien über uns zu bestätigen."[2] Anklagen und Processe wegen der genannten Greuel mag es also gegeben haben. Ist es auch zu Verurtheilungen gekommen, und so allgemein dazu gekommen, daß man von einer eigenen Klasse von Christenprocessen wegen Kindermord und Blutschande reden kann? Professor Conrat bejaht diese Frage, und wir wollen seine Gründe dem Leser vorführen. Nicht zwar als ob wir denselben irgend welche Bedeutung zuschrieben; aber wir wünschen dem Leser eine Probe vorzulegen von der Gründlichkeit und Pietät, mit welcher eine gewisse „Wissenschaft" von christlichen Dingen redet.

„Daß freilich", meint Professor Conrat, „gelegentlich auch bei gottesdienstlichen Versammlungen der Christen Unsittliches oder Verbrecherisches verübt worden ist, wird durchaus nicht für ausgeschlossen gelten dürfen, und es mag dann auch an Anklagen und Verurtheilungen nicht gefehlt haben unter Umständen, daß selbst der Christ die Gerechtigkeit des Urtheils nicht in Zweifel ziehen konnte."[3] Jedenfalls von vornherein verblüffende Behauptungen — und der Beweis für dieselben? Nun, wie man sieht, scheint es dem Herrn Professor ganz natürlich, wenn die ersten Christen bei ihren Gottesdiensten gelegentlich einmal einen todtschlugen und auffraßen oder sonst in einer Weise öffentlich sich vergingen, daß selbst die sonst so duldsame heidnische Polizei zum Einschreiten sich bewogen finden mußte. Eines Beweises bedürfen solch selbstverständliche Dinge für den Herrn Professor eigentlich nicht. Doch allerdings, in der Anmerkung zu obiger

---

[1] Nach Justin (Dial. 17) und Origenes (C. Cels. VI, 27) haben die Juden diese Verleumdungen aufgebracht. Die ältesten Spuren für ihr Vorhandensein findet man in den Anspielungen im Brief des Plinius X, 97 und bei *Tacitus*, Ann. XV, 44.

[2] *S. Iustin.*, Apol. 2, 12.

[3] M. Conrat, Die Christenverfolgungen im römischen Reich S. 31.

Stelle steht so etwas wie eine Begründung. Dem Herrn Conrat „scheinen“ nämlich einige Worte beim hl. Justin[1] zum Beweis verwendbar, und eine Stelle der apostolischen Constitutionen soll „am füglichsten“ auf Vorkommnisse der erwähnten Art bezogen werden. In Wirklichkeit ist aber in der einen wie der andern Stelle weder von den Versammlungen der Christen, noch von Kindermord und Blutschande die Rede, sondern nur ganz im allgemeinen wird zugestanden, daß auch unter den Christen einzelne Sünder und Verbrecher sich fänden. Das ist also des Herrn Professors erster Beweisgrund. Nur wenig besser ist der zweite: Professor Conrat beruft sich auf die Thatsache, daß mitunter von Sklaven Aussagen erfoltert wurden, welche ihre Herren in den Augen der Heiden verdächtig machen konnten. Er beweist sie durch die Worte des hl. Justin, welche auch wir oben anführten, und einige Andeutungen bei Tertullian, und in welchem Sinne er sie dann verwendet, läßt sich denken. „Waren durch das Zeugniß bestimmte Personen bezichtigt, so wird eine Verurtheilung derselben nicht ausgeblieben sein; denn indem der Richter sich dem Einflusse des allgemeinen Vorurtheils nicht entzog, war er gar nicht im stande, an der Wahrheit der Aussagen Zweifel zu hegen.“ Die Folgen derartiger Aussagen griffen noch weiter. „Der Richter mochte annehmen, nun sei im Wege Rechtens der Nachweis erbracht, daß die Verübung schimpflicher und verbrecherischer Thaten ein wesentliches Element des christlichen Gottesdienstes bilde.“ So sei man dahin gekommen, jeden Christen als der genannten Verbrechen schuldig zu erachten, und ohne weiteres das Bekenntniß der christlichen Religion für das Eingeständniß zu nehmen, daß auch die angeblichen Christengreuel von den christlichen Bekennern verübt worden seien. Die Verurtheilung des christlichen Martyrers sei also in vielen Fällen thatsächlich wegen Kindermord und Blutschande erfolgt, obschon im ganzen Verhör nur immer vom Christenthum des Angeklagten die Rede war[2].

Ist nun wirklich durch diese Entwicklung dargethan, was Professor Conrat darthun will? Müssen wir wirklich den römischen Juristen solche Ungenauigkeit zutrauen, daß sie in ihrem Urtheilsspruch als Grund der Verurtheilung das Christenthum des Angeklagten angeben, während Mord und Unzucht der wirkliche Grund ist? Müssen wir ihnen solche Kurzsichtigkeit zuschreiben, daß sie brave, sittenreine Menschen Jahrhunderte lang im guten Glauben der furchtbarsten Greuel schuldig hielten, und mit all ihrer

[1] Apol. I. 7. [2] Conrat a. a. O. S. 33.

juristischen Erfahrung die Wahrheit nicht feststellen konnten? Ja, wenn sie es gemacht hätten wie gewisse andere Leute, wenn sie ausschließlich dasjenige ins Auge gefaßt hätten, was die Angeklagten belasten konnte, und blind gewesen wären gegen alles, was dieselben zu entlasten geeignet war, dann hätte es zu solchen Justizmorden kommen können. Aber nach Ausweis unserer Quellen waren die heidnischen Verfolger so ungerecht nicht. Zu Anklagen wegen Kindermord und Blutschande der Christen ist es gekommen; aber wir lesen in unsern Quellen nicht, daß jemals ein Martyrer wegen dergleichen wäre verurtheilt worden. Der Grund dafür ist sehr einfach. Sobald der Richter die Anklagen untersuchte, traten ihm so viel Beweismomente für die Unschuld der Christen vor Augen, daß die erfolterten Sklavenaussagen u. dgl. dagegen nicht standhielten. Plinius in Bithynien befragte zu Anfang des zweiten Jahrhunderts zwei christliche Diakonissen gerade über den betreffenden Punkt, und zwar auf der Folter, konnte aber keine Aussage erhalten, wie die heidnischen Vorurtheile sie gewünscht hätten, und kam zu dem Schluß, die Christen seien unschuldig. Am Ende desselben Jahrhunderts wurden die gleichen ungeheuerlichen Beschuldigungen auf Menschenfresserei und Unzucht wiederum im Proceß gegen die Martyrer von Lyon zur Sprache gebracht, und diesmal unter Umständen, wie sie für eine Verurtheilung wegen dieser Dinge nicht günstiger sein konnten. Der Christenhaß des Pöbels war schon vor der Verhaftung der Bekenner aufs höchste gestiegen. Der Beamte, der über die Martyrer richten sollte, zeigte sich nichts weniger als besonders gewissenhaft. Es fügte sich zudem, daß die heidnischen Sklaven der Angeklagten gegen ihre Herren alle die Greuel aussagten, welche der Pöbel gegen sie ausgesagt wünschte, und es greift infolgedessen eine Stimmung gegen die Christen Platz, daß selbst ihre Blutsverwandten alle Mäßigung verlieren und die Bekenner das Wort Christi in Erfüllung gehen sehen: Es kommt die Zeit, da, wer euch tödtet, Gott einen Dienst zu thun glaubt. Aber trotz alledem kommt es auch bei den Martyrern von Lyon nicht zu einer Verurtheilung wegen der vorgeblichen Christengreuel. Der römische Beamte wagt es denn doch nicht, erfolterte Sklavenaussagen als hinreichenden Schuldbeweis anzusehen. Aber sobald er auch von den Angeklagten selbst ein Geständniß erpressen will und dabei die ausgesuchtesten, von Morgen bis Abend fortgesetzten Martern nichts anderes als Unschuldsbetheuerungen erwirken[1], ist

[1] *Euseb.*, Hist. eccl. V, 1 (*Migne*, Patr. gr. XX, 416 b. 417 b. 428 c.).

die Werthlosigkeit der Sklavenaussagen erwiesen. Die Hinrichtung der Angeklagten erfolgt wegen ihres christlichen Glaubens, wie in den andern Christenprocessen auch.

Tertullian sagt bereits um die Wende des zweiten zum dritten Jahrhundert, man mache gar keine Versuche mehr auf heidnischer Seite, die Kinderfresserei der Christen gerichtlich festzustellen[1]. Und wie hätte auch eine solch absurde Anklage sich lange behaupten können, besonders gegen Leute, deren sittliche Reinheit und sittlicher Heldenmuth mehr als einmal den Heiden Bewunderung abzwang? „Auch ich," sagt der hl. Justin[2], „da ich noch ein Anhänger von Platos Lehre war, hörte von den Verleumdungen gegen die Christen. Aber da ich ihre Furchtlosigkeit sah, sogar dem Tod gegenüber und allem andern, was man für furchtbar hält, da dachte ich, es sei unmöglich, daß sie in Schlechtigkeit und Freude an sinnlichen Genüssen dahinlebten. Denn wie sollte jemand, der seine Freude an Sinnlichem oder Ausschweifungen und Fressen von Menschenfleisch hätte, freudig den Tod umfangen, damit er all dessen beraubt werde, was für ihn Werth besitzt? Wie sollte er nicht mit allen Kräften streben, immer auf Erden zu leben, und sich vor den Obrigkeiten zu verbergen, statt sich ihnen zum Tode auszuliefern?" Diese Worte des Apologeten finden sich unmittelbar vor der Stelle, welche Professor Conrat aus Justin citirte, um die Anklage wegen der Christengreuel als glaubhaft in den Augen der Heiden zu erweisen. Warum legt er die soeben aus dem Apologeten angeführten Worte nicht ebenfalls seinen Lesern vor?

Nach diesen wenigen Bemerkungen dürfen wir wohl die Christenprocesse wegen Kindermord u. s. w. auf sich beruhen lassen. Ob in einzelnen Fällen ein voreingenommener Richter zu Verurtheilungen solcher Art sich hinreißen ließ, ist eine müßige Frage, da unsere Quellen darüber nichts enthalten. Jedenfalls hat eine Kategorie von Christenprocessen der angedeuteten Art nicht bestanden; die angeblichen Beweise, mit denen man ihr Vorhandensein beweisen will, beruhen auf Geschichtsbaumeisterei, die in den Quellen nur dasjenige berücksichtigt, was ihre willkürlich ersonnenen Behauptungen zu stützen vermag, alles andere der Kenntniß des Lesers entzieht.

Wenden wir uns also jetzt zu der andern Art des strafrechtlichen Christenprocesses; denn in manchen Fällen schritt man ja nach Professor

---

[1] Dicimur sceleratissimi de sacramento infanticidii ... nec vos quod tamdiu dicimur eruere curatis. *Tertull.*, Apol. 7.

[2] Apol. 2, 12.

Mommsen gegen die Christen ein „wegen des unter den Begriff der maiestas gezogenen Religionsfrevels". Der Christ als solcher sei nämlich des Majestätsverbrechens schuldig erachtet worden, weil er als Christ den staatlich anerkannten Göttern die Ehrfurcht verweigerte, und weil die Verachtung der Staatsgötter als Beleidigung des Staates selbst, der Hoheit des römischen Volkes, betrachtet werden konnte und betrachtet worden sei. Daß wirklich diese Auffassung des Christenthums eine Handhabe zur Verfolgung abgegeben habe, glaubt Professor Mommsen bei Tertullian ausgesprochen zu finden.

Nun ist es allerdings richtig, daß Tertullian in seiner Schutzschrift hauptsächlich zwei Beschuldigungen zurückzuweisen trachtet, den Vorwurf nämlich, die römischen Götter würden von den Christen nicht geehrt, und den Vorwurf, sie vernachlässigten die Kaiser, weil sie für deren Wohl keine Opfer darbrächten. Es ist ebenfalls eine Thatsache, daß er ausdrücklich sagt, wegen dieser beiden Beschuldigungen gälten die Christen des Religionsvergehens und Majestätsverbrechens als schuldig[1]. Ist nun aber durch alles das bewiesen, was zu beweisen wäre, daß man wegen der genannten Beschuldigungen die Christen vor Gericht zog und wegen derselben verurtheilte? Unseres Erachtens ist es ganz entschieden nicht dargethan. Tertullian behandelt in den Kap. 7—45 seiner Schutzschrift nicht die Anklagen, welche man vor Gericht, in den Christenprocessen behandelte, sondern nur die Vorwürfe, welche man im Volke, im Verkehr des täglichen Lebens gegen die neue Religion zu schleudern pflegte. Er setzt sich, wie Neumann richtig bemerkt, „mit den einzelnen Beschwerden gegen die Christen auseinander, auf die hin zwar weder Anklage noch Urtheil erfolgte, welche aber als der Beweggrund für das Verbot des Christenthums zu betrachten waren"[2]. Daß man Tertullian so zu verstehen hat, folgt z. B. daraus, daß unter den Anklagen, die er widerlegt, auch solche sich finden, die man vor Gericht und auf Grund des gewöhnlichen Strafrechts nicht geltend machen konnte, z. B. der Vorwurf, die Christen hätten kein Interesse für Handel und Politik. Und wenn Tertullian ausdrücklich sagt: „Wir Christen gelten

[1] Deos, inquitis, non colitis et pro imperatoribus sacrificia non penditis. ... Itaque sacrilegii et maiestatis rei convenimur. *Tertull.*, Apol. c. 10.

[2] K. J. Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian I, 142. — Il (Tertullien) sait que la cause est perdue en droit, il s'efforce de la gagner en équité. *L. Guérin*, Nouv. Rev. de droit franç. et étranger XIX, 717.

als des Majestätsverbrechens schuldig", so folgt daraus allerdings, daß die öffentliche Meinung sie als Reichsfeinde und Vaterlandslose ansah und behandelt wissen wollte, nicht aber, daß man sie auch vor Gericht als solche anklagte. Denn in demselben Satz sagt Tertullian, man betrachte sie auch als des „Sacrilegiums", d. h. des Frevels gegen die Religion schuldig. Nun hat aber, wie gerade Professor Mommsen nachgewiesen[1], zu Tertullians Zeit das Wort „Sacrileg" nur im Munde des Volkes, in der gewöhnlichen Redeweise die Bedeutung: Religionsfrevel. Bei den Rechtsgelehrten wurde es damals nur in der Bedeutung „Tempeldiebstahl" angewandt. Man hat also kein Recht, in dem Satze „des Sacrilegs und des Majestätsverbrechens gelten wir als schuldig" das Wort „Majestätsverbrechen" im streng juristischen Sinn zu nehmen, während man das unmittelbar danebenstehende „Sacrilegium" nur in der populären Bedeutung verstehen kann[2].

Dazu kommt noch ein anderes, daß nämlich Professor Mommsens Deutung des Sachverhaltes recht schwer zu verstehen ist. Nach ihm verurtheilt man die Christen im Grunde nicht als Christen, sondern als Staatsverbrecher, und doch sagt das richterliche Urtheil von ihrem Hochverrath nichts, sondern spricht nur von ihrer Religion — für die sonst in Rechtsdingen so genauen Römer gewiß eine starke Zumuthung. In der That haben die betreffenden Ausführungen auch nicht einmal jene befriedigt, die sonst die Aeußerungen des Altmeisters mit der größten Ehrfurcht aufnehmen. Alle seine Anhänger ziehen andere Erklärungen vor. Hardy lehnt die fragliche Theorie, wenn auch mit den Ausdrücken tiefster Verehrung, ab[3]. Mommsen selbst legt nicht großes Gewicht auf die Sache und zieht sich auf seine Coercitionstheorie zurück. Diesen werthvollsten Theil der neuen Aufstellungen werden wir also jetzt zu prüfen haben.

---

[1] Historische Zeitschrift LXIV (1890), 410 f.

[2] C'était donc le language usuel, populaire qui considérait les chrétiens comme sacrilège, mais non point les jurisconsultes. *L. Guérin*, Nouv. Rev. de droit franç. et étranger XIX, 624.

[3] If Mommsen affirms this, that the mere confession „Christianus sum" was tantamount to a conviction under the lex maiestatis, I do not know who could venture to contradict him; but one would have supposed that no one could be convicted of a definite legal offence like maiestas without regular procedure and definite evidence, the absence of which is just what Tertullian and others complain of in the ordinary Christian trials. *Hardy*, Christianity and the R. government p. 127.

II.

An und für sich hat Professor Mommsens Erklärung der Christenprocesse durch die Willkürgewalt der Beamten manches Ansprechende. Wenn gegen Paulus und Silas in Philippi die Anklage erhoben wird: „Diese Leute verkünden eine Lebensweise, die wir nicht annehmen oder ausüben dürfen, da wir Römer sind", wenn dann das Volk in Aufregung geräth, und der Magistrat ohne viel Umstände und ohne Gericht die beiden greifen und geißeln läßt, so mögen allerdings die Beamten nur ihre Coercitionsgewalt in Anwendung gebracht haben. Denn von Verhör und Urtheil ist keine Rede, und die Worte des hl. Paulus scheinen sie auszuschließen[1]. Aehnliches mag von dem Auftreten des Plinius in Bithynien gelten. An und für sich macht zwar sein Verfahren den Eindruck einer regelrechten richterlichen Untersuchung. Aber wenn er im Zweifel über die rechtliche Lage der Christen sich dahin entscheidet, auf jeden Fall verdiene wenigstens ihr hartnäckiger Ungehorsam gegen seinen Befehl, vom Christenthum abzulassen, den Tod, so wird er diese Hinrichtungen ebenfalls kraft seiner polizeilichen Zwangsgewalt verhängt haben. Den gleichen Erklärungsgrund möchte man am einfachsten für jene Willkürlichkeiten gelten lassen, welche in den Christenprocessen wiederholt so abstoßend hervortreten. Wenn der Proconsul die Folter anwenden läßt, um den Christen zur Verläugnung zu zwingen, obschon die Folter nur gestattet ist, um Geständnisse zu erpressen, wenn er christliche Jungfrauen unter die öffentlichen Dirnen einreihen läßt, so muß er allerdings wohl mit Plinius gedacht haben, alles sei einem römischen Beamten erlaubt, um den Widerstand gegen seine Anordnungen zu brechen.

Doch nicht einzelne Willküracte und Uebergriffe will Professor Mommsen durch seine Theorie erklären, sondern der ganze Christenproceß soll nach ihm der Regel nach auf die Zwangsgewalt des römischen Beamten beruht haben. Um uns Rechenschaft über diese Aufstellung zu geben, müssen wir vor allem den Unterschied zwischen strafrechtlichem und polizeilichem Verfahren genau ins Auge fassen.

Die Verschiedenheit liegt nun zunächst nicht darin, daß bei der Coercition Anklage und richterliche Untersuchung ausgeschlossen wäre. Eine Untersuchung braucht freilich nicht immer und überall stattzufinden; wenn das Verbrechen oder der Ungehorsam notorisch ist, so schreitet der Beamte ohne

[1] Apg. 16, 20 ff. 37.

weiteres ein. In allen andern Fällen aber muß er irgendwie sich Sicherheit über den Thatbestand verschaffen, und da dies nicht anders möglich ist, als durch Zeugenaussagen, Verhör, kurz durch die gewöhnlichen gerichtlichen Beweismittel, so wird auch das Coercitionsverfahren äußerlich von einer Gerichtssitzung sich wenig unterscheiden. So sagt es uns Mommsen selbst. „Seitdem für den ordentlichen Strafproceß die großen Geschworenenhöfe eingeführt sind, kann das Coercitionsverfahren auch bezeichnet werden als das rein magistratische ohne Mitwirkung von Geschworenen oder, insofern das Verfahren vor jenen Geschworenengerichten jetzt als der ordo iudiciorum erscheint, gefaßt werden als das Verfahren extra ordinem, der außerordentliche Criminalproceß." Mommsen fügt bei, der erwähnte Gegensatz komme in dem Verfahren gegen Nicht-Bürger nicht zur Anwendung und ebensowenig in dem exceptionellen consularisch-senatorischen Criminalproceß oder in dem vor dem Kaiser, „da bei allen diesen Kategorien Criminalprocedur und Coercition nicht überhaupt, aber processualisch zusammenfallen". Mit dem Abkommen des Quästionenverfahrens im Laufe des 3. Jahrhunderts falle der processualische Gegensatz überhaupt weg[1].

Wenn also die Ausübung der Coercitionsgewalt ein gerichtliches Verfahren nicht ausschließt, so fragt es sich, wie dies außerordentliche Gerichtsverfahren sich von dem gewöhnlichen unterscheidet. Die Antwort liegt in den eben angeführten Sätzen schon beschlossen. Die Richter, welche kraft ihrer Coercitionsgewalt ein Urtheil fällen, ziehen keine Geschworenen zu, sie sind in der Führung des Processes an bestimmte Normen an und für sich nicht gebunden, sie können gegen jedes beliebige Vergehen einschreiten und jede beliebige Strafe verhängen. Theoretisch sind ihnen also keinerlei gesetzliche Schranken gezogen. Doch versteht es sich von selbst, daß sie in Ausübung ihrer Gewalt sich der Normen bedienen werden, welche an dem ordentlichen Gerichtsproceß sich herausgebildet haben. Außerdem können der Senat und der Kaiser durch Beschlüsse und Erlasse die Willkür der Beamten einschränken, bestimmte Strafen für bestimmte Verbrechen anordnen u. s. w. So wurde z. B. im Jahre 16 nach Christus gegen die Astrologen und Wahrsager ein Senatsbeschluß erlassen, welcher die Richter anwies, gegen dieselben einzuschreiten, und ein für allemal ihre Bestrafung regelte[2].

---

[1] A. a. O. S. 413.

[2] Praeterea interdicta est mathematicorum callida impostura, et opinatae artis persuasio. Nec hodie primum eis interdici placuit sed vetus haec prohi-

Die Darlegungen, aus welchen wir hier einen Auszug gaben, sind nun freilich interessant und dankenswerth für alle, welche mit der Geschichte des christlichen Alterthums einläßlicher sich beschäftigen. Aber trotzdem müssen wir gestehen, daß wir beim Studium dieser vielgerühmten Erörterungen eines Gefühls der Enttäuschung uns nicht haben erwehren können. Denn was lehren sie uns schließlich über die Processe der Martyrer?

Zunächst scheint es allerdings bewiesen und ziemlich selbstverständlich, daß die Anklage auf Christenthum vor Richtern verhandelt wurde, welche mit Coercitionsgewalt ausgerüstet waren und kraft derselben Recht sprachen. Denn alle Christenprocesse, von denen wir Kunde haben, werden nur vor den Beamten-, niemals vor den Geschworenengerichten abgeurtheilt. Aus der Hauptstadt des Römerreiches kennen wir aus älterer Zeit drei Processe genauer; es sind die Verhandlungen gegen Ptolemäus und seine Genossen, gegen den hl. Justin und gegen Apollonius. Von diesen Fällen spielen sich die erstgenannten vor den Stadtpräfecten Q. Lollius Urbicus und Junius Rusticus, der des Apollonius vor dem Prätorianerpräfecten Perennis ab[1]. Beiden Beamten aber, dem Prätorianer- wie dem Stadtpräfecten, ist die kaiserliche Gerichtsbarkeit übertragen; „rechtliche Schranken" sind dem Stadtpräfecten bei seiner Rechtsprechung nach keiner Seite hin gezogen, und von dem Prätorianerpräfecten gilt das gleiche[2]. In den Provinzen richten die Statthalter über die Christen. Auch diesen aber überträgt mit Rücksicht auf die römischen Bürger der Kaiser sein „Schwertrecht", d. h. das Recht über Leben und Tod, und den Nicht-Bürgern stehen diese Richter gewiß nicht weniger selbstherrlich gegenüber[3].

---

bitio est. Denique extat senatusconsultum Pomponio et Rufo coss. factum, quo cavetur, ut mathematicis, Chaldaeis, ariolis et ceteris, qui simile inceptum fecerint, aqua et igni interdicatur omniaque bona eorum publicentur: et si exterarum gentium quis id fecerit, ut in eum animadvertatur. Ulpian in Mos. et Rom. legum collatio XV, II, 1.

[1] Auch Callistus wird vor dem Stadtpräfecten Fuscianus angeklagt. Philosoph. IX, 12.

[2] Mommsen, Staatsrecht II, 968. 969.

[3] Mommsen nimmt an, die Criminaljurisdiction für die Nicht-Bürger habe ordentlicherweise bei den einzelnen Gemeinden, in außerordentlichen Fällen aber bei dem römischen Statthalter gelegen (Staatsrecht II, 268). Allein dieser Behauptung wird von andern widersprochen, und die Worte der Juden: „Uns ist nicht erlaubt, jemand zu tödten" im Johannesevangelium sind ihr nicht günstig. „Der Annahme von Mommsen," sagt O. Karlowa (Römische Rechtsgeschichte I [Leipzig 1885], 571), „daß die Criminaljurisdiction für Nicht-Bürger ordentlicherweise bei den einzelnen Gemeinden, nur in außerordentlichen Fällen bei dem Statt-

Indes, wenn es sicher ist, daß die Martyrer vor dem Richter sich der Coercitionsgewalt gegenüber sahen, so liegt doch darin keine Eigenthümlichkeit der Christenprocesse und nichts Außerordentliches. Geschworenenhöfe gab es nur in Rom selbst, und auch in der Hauptstadt wurden sie in der Kaiserzeit immer mehr beiseite geschoben. Schon in der Rede, welche der Geschichtschreiber Dio dem Mäcenas in den Mund legt, räth dieser dem Kaiser Augustus, die Entscheidung über Leben und Tod den Geschworenen zu nehmen und dem Stadtpräfecten zu übertragen[1]. In der That haftete, wie Professor Mommsen sagt, „von Haus aus" dem Kaiserreich die „Tendenz" an, den Geschworenenspruch „zurückzudrängen" und selbst ihn zu „verdrängen"[2]; der letzte Geschworene wird zu Anfang des 3. Jahrhunderts erwähnt[3]. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn auch das neugeschaffene Verbrechen des Christenthums nicht den Geschworenenhöfen überwiesen wurde.

Die Frage, ob die Christen kraft der Coercitionsgewalt abgeurtheilt wurden, besagt indes etwas anderes, als daß sie vor Richtern sich verantworten mußten, welche mit Coercitionsgewalt ausgerüstet waren. Man kann nämlich noch weiter fragen, ob diese Richter ausschließlich auf ihre Willkürgewalt sich stützten, wenn sie den christlichen Bekenner vor ihr Gericht luden und verurtheilten, und ob der Verlauf des Processes ausschließlich von dieser Willkür des leitenden Beamten abhängig war. Obschon nämlich die Criminalgerichte der spätern Zeit rechtlich an keine Schranken gebunden waren, so mußten sie von dieser Willkür doch nicht

---

halter gelegen habe, kann für die Kaiserzeit noch weniger als für die Zeit der Republik beigestimmt werden. Nirgends findet sich, soviel ich sehe, in den Rechtsquellen eine Spur dieses Unterschiedes, nirgends eine Andeutung, daß unter dem dem Statthalter zugestandenen ius gladii nur die Kapitaljurisdiction über römische Bürger zu verstehen sei. Es wird gesagt, daß der Statthalter (der proconsul sowohl wie der praeses) plenissimam iurisdictionem habe und in seiner Person alle Macht für die Provinzen vereinigt habe, welche in Rom auf die verschiedenen Magistrate vertheilt sei (L. 7. § 2 D de off. proc. 1, 16; L. 10. 12 D de off. praes. 1, 18)". — Nach der Leidensgeschichte der hll. Perpetua und Felicitas § 6 wurden auch afrikanische Sklaven kraft des ius gladii verurtheilt.

[1] *Cassius Dio* (schrieb zu Anfang des 3. Jahrh.) LII, 20. 21.

[2] Staatsrecht II, 978. Es ist hier zunächst von Civilklagen die Rede, bei welchen „die eigentlich außerordentliche Erledigung durch bloße magistratische Cognition und magistratisches Decret mehr und mehr an Stelle des ordentlichen Geschworenengerichtes" tritt. Allein, daß für Processe über Leben und Tod das gleiche in verstärktem Maße gilt, folgt aus der oben angeführten Stelle des Dio.

[3] Mommsen, Staatsrecht III, 539.

überall Gebrauch machen, und thatsächlich werden sie sich für gewöhnlich an die Normen gehalten haben, welche in der frühern Gerichtspraxis und Rechtswissenschaft etwa sich herausgebildet hatten. Fehlten also für den Christenproceß alle dergleichen Vorschriften, war der Richter völlig seinem Gewissen überlassen für die Art und Weise der Proceßleitung und für die Bemessung der Strafe?

Zunächst wird hier zu bemerken sein, daß die Form des Christenprocesses der Natur der Sache nach nur eine höchst einfache sein konnte. Meist gestand der Angeklagte von vornherein die Wahrheit der Anklage zu, indem er sich als Christen bekannte. Mit diesem Geständniß hatte er natürlich sich selbst bereits sein Urtheil gesprochen. Weitere Untersuchungen und Förmlichkeiten waren jetzt nicht mehr nothwendig, ja der Richter ging, wie Tertullian sagt, über seine Instructionen hinaus, wenn er sich in diesem Falle noch zu Weiterungen entschloß, z. B. den Angeklagten durch die Folter und durch Ueberredung zum Widerruf seines Geständnisses veranlassen wollte. Wenn aber der Christ abfiel, also erklärte, er sei nicht Christ, so lag die Sache ebenso einfach: er war dann eben ohne weiteres frei, und über seine Vergangenheit wurde nicht weiter nachgeforscht.

Somit kann von Normen für den Christenproceß nur in wenigen Beziehungen die Rede sein, einmal insofern, als das Christenthum durch irgend welche gesetzliche Verordnungen zum Verbrechen gestempelt wurde, dann, insofern das eben beschriebene gerichtliche Verfahren als allgemein giltig vorgeschrieben ward, endlich, indem man bestimmte Strafen über den geständigen Christen verhängte. In all diesen drei Beziehungen aber hat es Verordnungen gegeben. Von dem gesetzlichen Verbot des Christenthums wurde oben bereits gehandelt (S. 284). Daß bestimmte Strafen das christliche Bekenntniß bedrohten, sagt Tertullian. Um den Proconsul Scapula, der die Christen lebendig verbrennen ließ, zur Milde zu stimmen, verweist er ihn auf die Statthalter von Numidien und Mauretanien, die nur das Schwert gegen sie anwendeten, „wie es von Anfang an bestimmt wurde, für die Bestrafung von dergleichen" [1]. Anderswo sagt er, die Christengesetze „mit ihren Schwertern, Kreuzen und Löwen" müßten abgeschafft werden [2], und in der That werden das Schwert, das Feuer, das Kreuz, die wilden Thiere an einer Anzahl von Stellen als die gewöhnlichen Strafen

[1] Ad Scap. 4. [2] Ad nat. I, 6.

der Christen bezeichnet [1]. Für die Ordnung des Christenprocesses besitzen wir z. B. noch die bekannten Rescripte des Trajan und Hadrian. Eine ganze Reihe von solchen, die Antoninus Pius erließ, erwähnt der Apologet Melito von Sardes [2]. Daß es Senatsbeschlüsse gegen die christliche Religion gab, erfahren wir durch Origines [3], und eine vielbesprochene Stelle des Lactanz berichtet uns im allgemeinen, daß Gesetzgebung wie Rechtswissenschaft sehr wohl auf die Christen Rücksicht nahm. „Sogar gottlose Gesetze", sagt Lactanz, „haben gegen die Gottesfürchtigen die verruchten Menschenschlächter erlassen, frevelhafte Constitutionen liegen ebensowohl vor wie Abhandlungen von Rechtsgelehrten zur Verkehrung der Gerechtigkeit. Domitius (Ulpianus) hat im siebenten Buch über das Amt des Proconsuls die ungerechten Kaiserrescripte gesammelt, damit man aus ihnen ersehe, welche Strafen über jene zu verhängen seien, die sich als Verehrer des wahren Gottes bekännten." [4] Dazu kommt, daß auch in manchen Christenprocessen, von denen wir Nachricht haben, der richtende Statthalter offenbar durch bestimmte Schranken sich gebunden fühlt. Cincius Severus z. B. wünschte, mit Verurtheilung von Christen verschont zu bleiben. Er ließ also unter der Hand ihnen sagen, wie sie antworten müßten, damit er sie freilassen könne (ut dimitti possent) [5], und in einer Reihe anderer Fälle, die Tertullian berichtet, lassen die Statthalter den angeklagten Christen frei, aber immer so, daß sie einen rechtlichen Vorwand für ihre Handlungsweise vorschützen. Warum das, wenn sie vollständig freie Hand den Christen gegenüber hatten?

Somit verläuft der Christenproceß allerdings nicht wie ein Strafproceß unter der Republik, aber auch nicht wesentlich anders, als wir es für einen Proceß auf Leben und Tod unter dem Kaiserreich, und für ein Verbrechen, das erst in dieser spätern Zeit als solches auftritt, erwarten müssen. Der angeklagte Christ sieht sich allerdings der Coercitionsgewalt gegenüber, und daraus erklären sich viele Willkürlichkeiten des Richters.

---

[1] *Iustin.*, Dial. c. 110. *Tertull.*, Apol. c. 12; Scorp. 1; De cultu fem. 13 etc.

[2] *Euseb.*, Hist. eccl. IV, 26.

[3] *Ἐπὶ δὲ Χριστιανοὺς ἡ Ῥωμαίων σύγκλητος βουλὴ καὶ οἱ κατὰ καιρὸν βασιλεῖς . . . προςπολεμήσαντες τῷ λόγῳ ἐκώλυσαν ἂν αὐτόν. . . . Origenes*, c. Cels. I, 3; *Migne*, PP. GG. XI, 661; cf. ib. II. 79, p. 920, wo es heißt, Christus habe vermocht *κρείττων γενέσθαι . . . βασιλέων τε καὶ ἡγουμένων καὶ συγκλήτου βουλῆς Ῥωμαίων καὶ τῶν πανταχοῦ ἀρχόντων καὶ δήμου.*

[4] *Lact.*, Inst. V, 11.

[5] *Tertull.*, Ad Scap. 4.

Regellos ist aber das Verfahren gegen die Christen nicht; daß die Willkür in diesen Religionsprocessen mehr zu Tage tritt als in andern, erklärt sich hinlänglich aus dem besondern Haß, der die christliche Religion überallhin begleitet.

Somit halten wir auch die ganze Unterscheidung von strafrechtlichem und polizeilichem Verfahren für bedeutungsvoller für die Zeit der Republik und das Verhalten Roms gegen Isis- und Cybeledienst u. dgl. als für das Verständniß der Christenverfolgungen „unter dem die alten Ordnungen verflachenden und zerrüttenden Regiment der Cäsaren und ihrer Beamten" [1]. Denn was erfahren wir durch die Mommsensche Theorie eigentlich Neues? Daß ein auf seine Religion hin angeklagter Christ fast ganz der Willkür seines Richters überliefert war, wußte man längst; denn die Kirchenschriftsteller der ersten Zeit sind voll von Klagen darüber. Daß diese Willkür nicht auf persönliche Uebergriffe einzelner Statthalter zurückgeführt werden kann, war ebenfalls bekannt; denn es sind eben nicht nur einzelne Richter, welche in willkürlichster Weise mit den Christen umgehen, sondern die Erscheinung ist allgemein, sie muß also in den römischen Rechtsanschauungen eine Grundlage besitzen. Eines war allerdings bisher so klar noch nicht erkannt. Man beachtete bisher weniger, daß die Willkür, welche sich in den Christenprocessen zeigt, auch in der Behandlung anderer Rechtsfälle hervortritt, und daß sie in der Rechtsanschauung des Römers begründet ist. Diese Thatsachen zum klaren Bewußtsein gebracht zu haben, ist Professor Mommsens unbestreitbares Verdienst.

In einem wichtigen Punkt, den die neue Theorie vor allem erklären will, glauben wir nicht, daß ihr die Erklärung geglückt ist. Professor Mommsen will verständlich machen, wie der Christ als solcher verurtheilt werden konnte, ohne daß ein gesetzliches Verbot des Christenthums bestand. Ein Christengesetz wird aber durch die Coercitionstheorie nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern geradezu gefordert. Die magistratische Coercition ist nichts anderes als das Recht des Beamten, den Ungehorsam gegen seine Befehle niederzuschlagen. Inwiefern liegt aber nun in dem Bekenntniß des Christenthums ein Ungehorsam? Bestand eine gesetzliche Bestimmung gegen die neue Religion, so ist alles erklärt und jede Schwierigkeit beseitigt. Nimmt man ein solches Gesetz nicht an, so sieht man sich sehr bedenklichen Verlegenheiten gegenüber. Nach Professor Mommsen läge der Ungehorsam

---

[1] Mommsen, Histor. Zeitschrift S. 389.

nicht eigentlich im Bekenntniß des Christenthums, sondern im Abfall von der heidnischen Religion; denn nach römischer Auffassung sei jeder Bürger verpflichtet, die Staatsgötter zu ehren, eine Verweigerung dieser Ehrung also eine Verweigerung des schuldigen Gehorsams, welche der magistratischen Zwangsgewalt unterlegen habe. Allein diese Erklärung befriedigt deshalb sehr wenig, weil die Christen nicht wegen der verlassenen väterlichen Religion, sondern ganz förmlich wegen ihrer Zuwendung zu der christlichen Gottesverehrung gestraft werden. Ist es denkbar, daß die sonst so genauen Römer in ihren Urtheilssprüchen die Zugehörigkeit zum Christenthum nannten, wenn sie den Abfall von dem väterlichen Gottesdienst meinten, daß sie wegen der Religion verurtheilten, wo der Ungehorsam den Kern des Verbrechens ausmachte?

Und ferner, was haben wir zu verstehen unter der „Huldigung“ an die Staatsgötter, „die auch der das Bürgerrecht entbehrende Reichsangehörige ihnen schuldete“?[1] Waren also sämtliche Unterthanen des römischen Reiches zu bestimmten religiösen Handlungen und Opfern verpflichtet, etwa in ähnlicher Weise wie heute der Katholik seine bestimmten religiösen Pflichten hat, und war die bloße Unterlassung von solchen Opfern etwas Strafwürdiges? Nach Guérin sind diese Fragen zu verneinen[2]; bevor sie näher erörtert sind, leidet die Mommsensche Theorie noch an einer bedeutenden Schwierigkeit. Auf jeden Fall wird man die strafwürdige Unterlassung der Götterverehrung nicht darin suchen wollen, daß in der gerichtlichen Verhandlung selbst die Christen sich des Opfers weigern. Es wäre doch eine seltsame Rechtspflege, wenn man ohne weiteres jemand vor Gericht zöge, ihm dort Gelegenheit gäbe, sich im Gehorsam zu üben, und ihn im Falle des Ungehorsams einfach hinrichtete.

Daß in den an letzter Stelle berührten Punkten Professor Mommsens Theorie einer Ausbildung bedürftig ist, zeigt sich auch darin, daß seine Nachfolger hier eine Aenderung derselben versucht haben.

Nach Professor Hardy wurden die Christen schon unter Nero als Christen verurtheilt. Bekanntlich hatte Nero versucht, den Christen die Schuld an dem Brand Roms aufzubürden. Es gelang indes nicht, die Anhänger der neuen Religion mit glaublichen Gründen als Brandstifter

[1] Ebd. S. 397. Natürlich kann man sich hier nicht auf die spätern Verfolgungsgesetze gegen die Christen berufen, welche für alle Reichsunterthanen Götzenopfer vorschrieben.

[2] Nouv. Rev. de droit franç. et étranger XIX, 626 s.

hinzustellen; dafür aber hatten die Verhöre, die man mit ihnen anstellte, in anderer Beziehung eine einschneidende Bedeutung. „Bei deren Beginn waren die Christen der Regierung nur als eine kleine und vielleicht fanatische religiöse Secte bekannt, welche bei der großen Masse der Bevölkerung Roms aufs äußerste unbeliebt war. Beim Schluß des Verhörs waren sie als eine Gesellschaft gebrandmarkt, deren Grundsätze man in das Wort ‚Haß des Menschengeschlechtes' zusammenfassen konnte. Sie wurden demzufolge bestraft nicht als Brandstifter, sondern als Christen." [1]

Die Ergebnisse der erwähnten Verhöre unter Nero waren nun nach Hardy entscheidend für die ganze Zukunft der Christen. Die römischen Beamten waren der Ansicht, Nero habe nun ein für allemal die Schuld und Strafbarkeit der Christen festgestellt. Weitere Untersuchung im einzelnen Fall sei nicht nothwendig; wenn jemand des Christenthums überführt sei, so hätten sie ohne weiteres das Recht, ihn dem Tod zu überliefern. „Der ‚Haß des Menschengeschlechtes' war die Zusammenfassung der einzelnen Anklagen, ein allgemeiner Ausdruck für den ganzen Inhalt des Christenthums, und von nun an sollten alle Christen in Rom derselben Behandlung unterworfen sein, sogar ohne richterliche Untersuchung, welche ein für allemal den verbrecherischen Charakter des Christenthums, insofern er diesen ‚Haß' einschloß, festgestellt hatte. . . . Die Vertreter der Polizei in Rom und infolgedessen die kaiserliche Regierung waren überzeugt, das Christenthum schließe den ‚Haß des Menschengeschlechtes' ein. Dies war genügend, um gegebenen Falls eine beträchtliche Zahl von Hinrichtungen zu ermöglichen; es schloß auch für die Zukunft die Möglichkeit in sich einer ununterbrochenen Reihe von Hinrichtungen auf Grund der Informationen, die man ein für allemal erhalten hatte, und es ist fast sicher, daß wann immer die Provinzialstatthalter um Weisungen für ihr Verhalten gegen die neue Secte einkamen, Rescripte erfolgten im Sinn des Vorangehens in Rom." [2]

---

[1] *Hardy*, Christianity and the Roman government p. 77.

[2] The odium generis humani was a summary of the particular charges, a general expression for the contents of Christianity, and henceforth all Christians in Rome would be liable to the same treatment, even without the judicial investigation, which had once for all established the criminality of Christianity as involving this odium. . . . The police authorities of Rome, and therefore the imperial government, were convinced, that Christianity involved ‚odium generis humani'. This was sufficient to justify on the particular occasion a considerable number of executions; it involved the possibility of a continuous series of executions in the future on the ground of information once for all received. . . . L. c. p. 81. 82.

Man braucht wohl kaum darauf aufmerksam zu machen, welche Unsumme von Ungerechtigkeit und Fahrlässigkeit in dieser Auffassung den römischen Beamten zugetraut ist. Daß in der ersten Zeit nach Nero noch manche Statthalter eine Untersuchung über die angeblichen Verbrechen der Christen für angezeigt hielten, gibt Hardy zu. Nun wohl, welche Ergebnisse solche Verhöre haben mußten, erfahren wir aus dem öfter erwähnten Brief des Plinius. Die christliche Religion bot in ihrer Lehre von der Menschwerdung Gottes, von der Auferstehung der Leiber u. dergl. allerdings genug Auffallendes, so daß mancher Statthalter mit Festus ausrufen mochte: „Du bist wahnsinnig, Paulus", oder mit Plinius das Christenthum als verrückten Aberglauben bezeichnen konnte. Außerdem mußten die Verhöre aber auch die Thatsache ins Licht setzen, daß die Christen weder politisch gefährlich noch unsittlich seien, wie ja das auch aus der täglichen Erfahrung bekannt war. Wenn nun trotzdem ein Beamter sich zu Todesurtheilen berechtigt hielt auf Grund von Verhören, die ein Nero in sehr durchsichtiger Absicht angestellt hatte, so fehlte es ihm entweder an Urtheilskraft, oder leidenschaftlicher Haß ersetzte bei ihm den Verstand.

Während Professor Hardys Ansicht der ältern Auffassung sich wiederum nähert, nach welcher seit Nero ein eigentliches staatliches Verbot des Christenthums bestand, schließt die jüngste Arbeit über unsern Gegenstand sich wieder enger an Mommsen an. Nach Professor Harnack hatte der römische Staat über das Christenthum folgende Anschauungen: Er betrachtete es 1. nicht eigentlich als eine Religion; denn für die Verehrung eines rein geistigen Gottes hatten die Politiker und Polytheisten kein Verständniß, eine solche erschien ihnen „nicht sowohl wie eine Religion, sondern als Atheismus und als prava et immodica superstitio". Daraus erklärt sich die feindliche Haltung der römischen Beamten gegen das Christenthum. „Die überlieferte Toleranz, die der Staat in der Handhabung der Gesetze gegen den Abfall zu fremden Religionen ausübte, hätte auch dem Christenthum zu gute kommen müssen, wenn sein religiöser Charakter überhaupt anerkannt worden wäre." Daraus erklärt sich ferner, daß die Christen nicht als ein zu Recht bestehender Verein anerkannt wurden, obschon doch an und für sich religiöse Vereinigungen im römischen Reich auf Duldung Anspruch hatten. Weiterhin aber galten 2. die Christen auch nicht schon ohne weiteres als Verbrecher. Es bestand kein specielles Gesetz gegen sie, und ebensowenig fielen sie direct unter die Gesetze gegen Mord, Incest, Majestätsverbrechen, Sacrilegium, Magie. Wohl aber betrachtete

man 3. die Christen als **Verdächtige**, die man beobachtete, und zwar hielt man sie verdächtig des Majestätsverbrechens und Sacrilegiums. Daraus erklärt sich nun 4. die factische Behandlung der neuen Religion von seiten des Staates. Als nicht-religiöser Verein von verdächtigen Bestrebungen standen die Christen unter der magistratischen Repression, und konnten also vor das Gericht der Beamten gezogen werden. Vor die Tribunale aber wurden sie nicht als Verbrecher geladen, sondern als Verdächtige, die sich von dem Verdacht des Majestätsverbrechens und Sacrilegiums durch die That zu reinigen hatten. Opferten sie, so hatten sie den Verdacht widerlegt, der auf ihnen ruhte. Opferten sie nicht, so hatten sie sich zu den Verbrechen bekannt, die man ihnen schuld gab, und verfielen der Hinrichtung.

Wie man sieht, ist diese Auffassung eine Vermittlung zwischen den Ansichten von Le Blant und Mommsen. Sie erklärt ebensowenig wie die Aufstellungen dieser beiden Gelehrten, daß die Christen als solche verurtheilt wurden. Die Annahme, man habe den religiösen Charakter des Christenthums nicht anerkannt, darf jedenfalls nicht als eigentlicher und letzter Grund für das Verhalten der römischen Regierung betrachtet werden. Kannte man das Christenthum nicht als Religion, so konnte es nur daher kommen, daß man es als solches nicht kennen wollte. Somit weist dieser Grund über sich selbst auf eine andere eigentliche Ursache hinaus. Daß man endlich zwei Jahrhunderte lang die Christen als Verdächtige betrachtet hätte, ist in sich eine seltsame Annahme. Man mußte mit der Zeit über die Wahrheit des Verdachtes zur Klarheit kommen, und dann hörte er eben deshalb auf, Verdacht zu sein. Hat man aber absichtlich die Christen nur als verdächtig behandelt, obschon man längst wußte, was man an ihnen hatte, so muß man auch hier wieder fragen, wie denn der römische Staat zu einem so seltsamen Benehmen kam. Mit andern Worten, es ist mit dem angegebenen Grund das Problem nicht gelöst, sondern nur vertagt und zur Lösung einer Frage eine neue aufgeworfen.

Es bleibt uns jetzt nur mehr übrig, die Ergebnisse unserer vergleichenden Studie kurz zusammenzufassen. Professor Mommsens Aufsatz hat ohne Zweifel anregend gewirkt und einen neuen Gedanken in die Untersuchungen hineingeworfen. Zu einer wirklich klaren und einwandfreien Durchführung ist aber dieser Gedanke nicht gelangt. Die bisherigen Versuche leiden vor allem sämtlich an dem Fehler, daß sie die ältere Auffassung über die rechtlichen Grundlagen der Verfolgung weder wider-

legen, noch auch überhaupt hinreichend prüfen. Dazu ist die Uneinigkeit unter den neuern Darstellungen derart, daß von festen Ergebnissen vorderhand die Rede nicht sein kann und die Vermuthung sehr nahe liegt, es möchten solche auf dem von dem berühmten Altmeister gewiesenen Wege überhaupt nicht zu erreichen sein. Deshalb soll indes dem Mommsenschen Aufsatz Interesse und Werth nicht abgesprochen sein. Jedem, der mit den Christenverfolgungen eingehender sich beschäftigte, war es klar, daß Kenntniß altrömischer Rechtsanschauung und Rechtspflege für das Verständniß derselben nicht gleichgiltig ist. Wenn also von berufener Hand in einem kurzen Aufsatz alles zusammengestellt wird, was in dieser Beziehung dem Liebhaber der Kirchengeschichte von Wichtigkeit sein kann, so wird man dies Geschenk dankbar annehmen und benutzen. Allerdings liegt unserer Ansicht nach der Hauptwerth einer solchen Zusammenstellung mehr in dem, was sie nicht bietet, als in dem, was sie bietet. Sie zeigt, daß von eingehender Kenntniß der römischen Alterthümer ein so bedeutender Gewinn für das Verständniß christlicher Dinge nicht zu hoffen ist, daß auf diesem Gebiete alles von der Bemühung um die christlichen Schriftsteller abhängt. Der Versuch, Roms Verhalten zum Christenthum voll und ganz aus seiner Stellung zu fremden Religionen überhaupt zu erklären, erweist sich als undurchführbar, sobald man mit der Durchführung Ernst zu machen versucht. Das Christenthum war etwas anderes als alle andern Religionen, und die Römer haben es anders behandelt als alle andern Religionen. Worin der Grund dieser Verschiedenheit zu suchen ist, worin der Grund namentlich des Hasses liegt, welcher die Anhänger Christi ebenso begleitete wie ihren Meister, kann hier nicht untersucht werden. Die Thatsache indes dieses besondern Hasses steht fest, und die Grundlage, von der die neuen Untersuchungen über die Verfolgungen ausgehen, ist damit erschüttert und als unzureichend erwiesen.

C. A. Kneller S. J.

Die Lehre der Heiligen Schrift über den Teufel.

(Schluß.)

II.

In dem bisher Dargelegten haben wir die Lehre des Alten Testamentes über den Teufel zusammengefaßt. Was wir dort als sichere Lehre der Heiligen Schrift hervorgehoben haben, ist der Ausdehnung nach gerade nicht sehr viel, aber doch klar und bestimmt genug, um uns einen richtigen, scharf umgrenzten Begriff vom Teufel geben zu können.

Reichern Aufschluß über Satan und die bösen Geister bietet uns das Neue Testament. Dasselbe bestätigt vollauf die Lehre des Alten Testamentes; es erweitert und vertieft dieselbe; es bringt die Lehre vom Teufel in die engste Beziehung zum Wirken der Kirche und zum christlichen Leben des Einzelnen. Die Darstellung der neutestamentlichen Dämonologie ist daher von größter Bedeutung für die richtige Erfassung und Durchdringung der christlichen Religion. Sie ist aber auch von entscheidender Wichtigkeit für die Feststellung der Thatsache, daß die Juden zur Zeit Christi einen Satan und böse Geister annahmen, wie die katholische Kirche dieselben auffaßt und ihren Gläubigen mit stets gleich bleibender Bestimmtheit in Lehre und Praxis vorstellt.

Als Ausgangspunkt dienen uns die neutestamentlichen Namen des Teufels. Seine sozusagen standesgemäßen Titel sind Satan, Teufel, Dämon, Beelzebub, der Versucher, der Widersacher, der unreine Geist, Belial, der Böse, der große Drache, die alte Schlange. Der hl. Paulus bezeichnet Eph. 6, 12 die bösen Geister als die Herrschaften und Mächte, als die Weltherrscher dieser Finsterniß, als die Geisterwesen der Bosheit in den Himmelsräumen.

Charakteristisch für seine Thätigkeit im allgemeinen ist es, daß er der Böse schlechthin genannt wird (Matth. 13, 19. 38. Eph. 6, 16. 1 Joh. 2, 13; 5, 18). Was von seinem Thun und Treiben im einzelnen berichtet wird, stimmt zu den ihm beigelegten Namen.

Vor allem tritt er uns im Neuen Testamente entgegen als der Widersacher des göttlichen Heilandes, der ja der alten Schlange den Kopf zertreten soll. Bei der dreimaligen Versuchung in der Wüste (Matth. 4, 1 ff. Marc. 1, 12 ff. Luc. 4, 1 ff.) legt er es hauptsächlich darauf ab, Jesus

vom Willen Gottes und von der Leitung des Heiligen Geistes wegzudrängen und in Erfahrung zu bringen, ob derselbe wirklich der menschgewordene Sohn Gottes sei. Auf der ganzen Linie besiegt, weicht der Versucher für eine Zeit von Jesus mit dem Vorhaben, später den Versuch unter einer andern Form zu erneuern; dieses Vorhaben hat er beim Beginn des bittern Leidens Jesu auch ausgeführt. In der Zwischenzeit begegnet Satan in den Besessenen öfter dem Messias, aber nicht als Versucher, sondern als Besiegter, der den Sieger fürchtet und um Schonung bittet. Obwohl nun Satan während dieser Zeit von der anfänglichen Vermuthung zur sichern Erkenntniß gelangte, daß Jesus der wahre Sohn Gottes sei (Marc. 1, 24. 34. Luc. 4, 34. 41), so verfolgte er ihn dennoch bis ans Kreuz. Schon ein Jahr vor seinem Leiden konnte Jesus betreffs seines Verräthers sagen: „Einer aus euch ist ein Teufel" (Joh. 6, 71). Satan gab dem Judas den Verrath ein (Joh. 13, 2) und führte selbst die Entscheidung herbei, indem er in Judas einging und so zum treibenden und mitwirkenden Anstifter des Gottesmordes wurde (Luc. 22, 3. Joh. 13, 27; vgl. Luc. 22, 53). Solch eine wahrhaft teuflische Frevelthat, mit Wissen und Willen gegen den Sohn Gottes verübt, erklärt sich aus dem Haß des Teufels gegen Gott. Wie er aus Gotteshaß sich am Menschen, dem Ebenbilde Gottes, rächt, so wüthet er gegen die menschliche Natur des ewigen Wortes. Dieser Gotteshaß war so blind, daß der Teufel sich auch durch die Voraussicht seines eigenen Unterganges nicht von seinem Thun abbringen ließ. Ja, es gehört mit zum Fluch, der auf ihm lastet, daß er durch die Ausbrüche seines blinden Hasses das Gute wirkt, seine eigene Herrschaft untergräbt und dennoch von der Befeindung Gottes nicht abläßt. So verflucht ist er, daß er auch durch eigenen Schaden nicht mehr klug wird.

Was Satan als Feind des Reiches Gottes im Schilde führe, erklärt Jesus in den Parabeln vom Sämann und vom Unkraut unter dem Weizen. Wenn die am Wege das Wort vom Reiche hören, dann kommt alsogleich der Satan und raubt das Wort, das in ihre Herzen gesäet ward, hinweg, damit sie nicht glauben und selig werden (Matth. 13, 19. Marc. 4, 15. Luc. 8, 12). Der Teufel ist jener Feind, der, während die Leute schliefen, Unkraut mitten unter den Weizen säete und davonging (Matth. 13, 25. 39). Als Sünder von Anfang an arbeitet er darauf hin, die Sünde herbeizuführen (1 Joh. 3, 8). Wie er sich an Christus herangewagt, so greift er auch die an, welche Christus angehören; daher

der Vorwurf des hl. Petrus gegen Ananias: „Warum hat der Satan dein Herz versucht (im Griechischen: erfüllt), den Heiligen Geist zu belügen?" (Apg. 5, 3.) Dieses Verführungswerk vollzieht Satan mit Schlauheit und Arglist (1 Kor. 7, 5; 2 Kor. 2, 11. 1 Theſſ. 3, 5), indem er die Gläubigen in seinen Schlingen zu verstricken und zu fangen sucht (1 Tim. 3, 6. 7; 6, 9; 2 Tim. 2, 26). Abgewiesen und besiegt, kehrt er mit erneuter Kraftanstrengung zum Angriff zurück (Matth. 12, 43 bis 45. Luc. 11, 24—26). Um die Verführerrolle erfolgreicher spielen zu können, weiß er sich in einen Engel des Lichtes umzugestalten (2 Kor. 11, 14). Als Lügengeist verbreitet er trügerische und falsche Lehren (1 Tim. 4, 1). Mit besonderer Wuth greift er jene an, welche beauftragt sind, am Heile der Seelen zu arbeiten; er verlangt danach, sie wie den Weizen sieben zu dürfen (Luc. 22, 31); er durchkreuzt zu wiederholten Malen das Vorhaben des hl. Paulus, die Thessalonicher von Angesicht zu sehen, wonach der Apostel in seiner Verwaisung mit so großer Sehnsucht verlangte (1 Thess. 2, 18); er ist für den hochbegnadigten Apostel ein Stachel (ein Dorn) im Fleische, ein Satansengel, der ihn mit Fäusten schlägt (2 Kor. 12, 7).

Satans Einfluß erstreckt sich sogar auf den Leib des Menschen, indem er seine Wohnung in den Besessenen aufschlägt; doch wollen wir, um die Uebersicht nicht zu stören, zuerst das Gesamtbild der neutestamentlichen Dämonologie uns vor Augen führen und dann auf das umfangreiche Gebiet der Besessenheit etwas näher eingehen.

Dem Reiche Gottes steht Satan gegenüber als der Fürst dieser Welt (Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11). In gleichem Sinne heißt er der Gott dieser Weltzeit, der den Sinn der Ungläubigen blendet, damit ihnen nicht aufglänze das Leuchten des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi (2 Kor. 4, 4), der Herrscher des Machtbereiches dieser Luft, der Geist, der jetzt noch wirkt in den Söhnen des Ungehorsams (Eph. 2, 2). Der Fürst dieser Welt bekundet seine Macht in der Finsterniß des Heidenthums (Apg. 26, 18. Kol. 1, 13). Er gebärdet sich als den Herrn und Gott dieser Welt, indem er die Herrschaft über dieselbe dem Weltheiland in der Versuchung gleichsam zu Lehen geben will (Matth. 4, 9. Luc. 4, 6); er betont übrigens bei dieser Gelegenheit wohlweislich nicht sein Besitzrecht, indem er darüber schweigt, wie und von wem ihm dieses Reich der Welt zugekommen sei; er begnügt sich, seinen thatsächlichen Besitzstand hervorzuheben, und erklärt sich sogar bereit, um den Preis der ihm gezollten

Anbetung diese thatsächliche Herrschaft einem von der Höhe seines Berufes abfallenden Gottesgesandten abzutreten.

Dieses Satansreich ist durch Christus im Grunde schon zerstört. Christus ist ja gekommen, die Werke Satans zu zerstören (1 Joh. 3, 8). Ein Vorspiel der endgiltigen Zerstörung ist das ohnmächtige Zurückweichen Satans vor dem Worte, ja vor dem Namen Jesu. Während die zweiundsiebenzig Jünger in seinem Namen Teufel austreiben, sieht Jesus den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen (Luc. 10, 18), von der Höhe seiner bisherigen Macht in die Tiefe der Ohnmacht herabstürzen. Auf das Vorspiel folgt mit unaufhaltsamen Schritten die Katastrophe. Beim Herannahen seines Leidens erklärt unser Herr: „Jetzt ist Gericht über diese Welt; jetzt wird der Fürst dieser Welt hinausgeworfen werden" (Joh. 12, 31). Nach dem Abendmahle wiederholt er, daß der Fürst dieser Welt komme, fügt aber hinzu, daß derselbe kein Recht an ihn habe (Joh. 14, 30), kein Anrecht auf Unterthänigkeit, keinen Anspruch auf Gehorsam, mit andern Worten: daß der Heiland unabhängig von der Welt und der Gewalt ihres Fürsten nur im Gehorsam gegen den himmlischen Vater seinem Opfertode entgegengehe. Ja, „der Fürst dieser Welt ist schon gerichtet" (Joh. 16, 11). Der Opfertod Jesu zerstört die Sünde, aus welcher die angemaßte Weltherrschaft Satans emporgewachsen ist, und verdrängt die Macht der Finsterniß durch die Macht des Lichtes und der Gnade. Wie die Nacht vor dem Tage weicht, so wird die nächtliche Stunde, die den Mächten der Finsterniß zur Ausübung ihrer finstern Werke zugestanden ist (Luc. 22, 53), rasch vorübergehen und für immer dem Tageslichte der Erlösung weichen. Durch seinen Tod macht Jesus in der That den zu nichte, der die Gewalt des Todes hatte, d. i. den Teufel (Hebr. 2, 14), und befreit die, welche durch Todesfurcht fürs ganze Leben der Knechtschaft verfallen waren (2, 15). Er hat die wider uns lautende Schuldschrift ausgelöscht und hinweggenommen, indem er sie ans Kreuz heftete (Kol. 2, 14); er hat die Herrschaften und die Mächte entwaffnet und durch seinen Triumph dem öffentlichen Gespötte preisgegeben (2, 15). So ist das Satansreich durch Christi Leiden und Tod zerstört, Satans Niederlage durch das Kreuz Christi für immer besiegelt. Der thatsächliche Eintritt dieser vollständigen Niederlage ist nur eine Frage der Zeit. Sie wird mit dem Ende der Weltzeit ihren Anfang nehmen, um ohne Ende in ihrer Vollständigkeit fortzudauern.

Bis zum Anbruch jener nie endenden Friedensperiode tobt inzwischen der Kampf, den die getreuen Nachfolger des siegreichen Heilandes gegen den alten Erbfeind zu kämpfen haben. Daher der Kampfesruf, den der Apostelfürst Petrus an uns richtet: „Seid nüchtern und wachet, euer Widersacher, der Teufel, geht umher wie ein brüllender Löwe und sucht, wen er verschlinge; dem widerstehet fest im Glauben“ (1 Petr. 5, 8. 9), und jener andere Aufruf des Völkerapostels Paulus: „Ziehet an die Waffenrüstung Gottes, damit ihr Stand zu halten vermöget wider die Nachstellungen des Teufels; denn es steht uns ein Kampf bevor nicht gegen Fleisch und Blut, sondern gegen die Herrschaften, gegen die Mächte, gegen die Weltherrscher dieser Finsterniß, gegen die Geisterwesen der Bosheit in den Himmelsräumen“ (Eph. 6, 11. 12). Ein Leben ohne Kampf gegen den Teufel und seine Geisterschar, sei es auch durch den Schein edler Menschlichkeit noch so sehr bestechend, ist gewiß nicht ein christliches Leben nach dem Sinne und der Vorschrift der beiden Apostelfürsten. Der lebendige Glaube an das Dasein und die nachstellende Thätigkeit der bösen Geister ist mit dem christlichen Leben aufs innigste verwachsen und verleiht ihm das eigenthümliche Gepräge eines Kampfeslebens, eines Kriegsdienstes, eines harten Streites gegen übermächtige Feinde von außen, welche mit den innern Feinden des Menschen im Bunde seinen freien Willen umlagern und zu Fall zu bringen trachten.

Dem Aufruf zum Kampf folgt aber auch unmittelbar die Verheißung siegreicher Kraft für jeden einzelnen Streiter. Mit dem Schilde des Glaubens sollen die Gläubigen alle feurigen Geschosse des Bösen auslöschen (Eph. 6, 16). Wie dem Völkerapostel im Kampf gegen den Satansengel, so genügt allen Gläubigen die göttliche Gnade; denn die Kraft kommt in der Schwachheit zur Vollendung (2 Kor. 12, 7. 9). Wie trostvoll klingt der Zuruf des hl. Paulus: „Der Gott des Friedens wird den Satan unter euern Füßen alsobald zermalmen“ (Röm. 16, 20 im Griechischen), und ebenso der Zuruf des hl. Jacobus: „So unterwerfet euch denn Gott. Widerstehet dem Teufel, so fliehet er von euch“ (Jac. 4, 7). Ja, wir haben die Zusicherung, daß den, der an Gott festhält, der Böse nicht anrührt (1 Joh. 5, 18).

Im Anschluß an Kampfesruf und Siegesverheißung wird uns im Neuen Testamente auch ein Bild des großen Kampfes aufgerollt, wie er seit dem Auftreten Christi sich entwickelt hat und durch die Jahrhunderte bis zum Ende der Zeiten fortentwickelt.

Satan kämpft nicht ohne Erfolg. Schon zu Christi Zeiten gab es solche, die mit ihm gemeinschaftliche Sache machten. So erhebt ja Christus gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer den Vorwurf: „Ihr thuet die Werke eures Vaters . . . ihr habt zum Vater den Teufel und eures Vaters Gelüste wollt ihr vollbringen“ (Joh. 8, 41. 44). Dem Beispiele der Schriftgelehrten und Pharisäer folgen in der apostolischen Kirche der Blutschänder von Korinth und jene beiden, die am Glauben Schiffbruch gelitten, Hymenäus und Alexander; sie werden durch den Bannspruch der Kirche dem Satan übergeben, in das Satansreich hinausgestoßen (1 Kor. 5, 5. 1 Tim. 1, 20). In der Kirche zu Smyrna, der reichsten griechischen Stadt des kleinasiatischen Festlandes, stieß das Satansreich mit dem Reiche Gottes feindlich zusammen; Juden, die sich ihres Namens prahlerisch rühmten, bildeten die Synagoge Satans (Apok. 2, 9); sie waren die Genossen und Werkzeuge des Teufels, durch dessen Ränke die Jünger Jesu in die Gefängnisse geworfen und zeitweilig schwer bedrängt wurden (2, 10). Zu Pergamus, der mysischen Bergfestung und Hauptstadt, die ein mächtiger Herd des Götzendienstes und die Hauptcultusstätte des Heilgottes Aeskulap war, stand nach Apok. 2, 13 der Thron Satans; die bildliche Darstellung des Aeskulap mit dem Schlangenstabe, der gewöhnlich seine rechte Schulter stützt, erinnert gewiß lebhaft an die alte Schlange des Paradieses, um so mehr, da auf pergamenischen Münzen die Schlange geradezu als Darstellung des Heilgottes selbst erscheint. Im lydischen Philadelphia, dem Klein-Athen der Alten, erhob eine andere Synagoge Satans ihr Haupt; sie war gebildet von hochmüthig verblendeten, lügnerischen Juden, die aber bald der Kirche als demüthige Kinder huldigen sollten (Apok. 3, 9).

Auf den Posaunenstoß des fünften Posaunenengels sah der hl. Johannes einen Stern vom Himmel gefallen auf die Erde, einen Satansengel, dem mit dem Schlüssel zum Brunnen des Abgrundes Gewalt gegeben war, seine Genossen aus der Tiefe der Hölle herbeizurufen; aus dem Brunnen des Abgrundes stieg Rauch auf, und von dem Rauche gingen Heuschrecken aus über die Erde, Rossen in Kriegsrüstung gleich, mit Menschenangesichtern, Weiberhaaren, Löwenzähnen, Eisenpanzern, mit Flügeln, deren Schlag rasselte wie das Gerassel vieler Pferdewagen, die in den Streit rennen, mit Schwänzen und Stacheln von Skorpionen, um die Menschen fünf Monate lang zu schädigen, endlich mit einem König über sich, dem Engel des Abgrundes, dem Verderber (Apok. 9, 1—11).

Im zwölften Kapitel der Apokalypse schildert der hl. Johannes den Kampf, der vom großen Drachen, von der alten Schlange, die da heißt Teufel und Satan, gegen das Weib, die Kirche, geführt wird. Satan erscheint 12, 3. 4 als ein großer feuriger Drache mit sieben Köpfen und zehn Hörnern und auf seinen Köpfen sieben Diademe, und sein Schweif fegte ein Drittel der Sterne des Himmels weg und warf sie auf die Erde. Wie der Erzengel Michael schon früher einmal mit Satan, dem Fürsten des Todes, um den Leichnam des Moses stritt (Judas 9), dessen irdische Hülle Gott selber aus dem Bereich der Menschen entrückte (vgl. Deut. 34, 6), so ist es jetzt wiederum Michael, der mit seinen Engeln gegen den Drachen und dessen Engel für die Kirche Gottes streitet (Apok. 12, 7). Daß Satan in diesem Streite vielfach Erfolg haben wird, bezeugt der laute Weheruf vom Himmel (12, 12): „Wehe der Erde und dem Meere; denn der Teufel ist herabgekommen zu euch in großem Zorn, da er weiß, daß er nur noch wenig Zeit hat.“ Aber die Kirche wird im Triumph aus dem Kampfe hervorgehen; für den Drachen und seine Engel gibt es keinen Platz mehr im Himmel, in der gesamten streitenden und triumphirenden Kirche Jesu Christi (12, 8).

Vor dem Eintritt der entscheidenden Katastrophe ergeht noch einmal die Heimsuchung Gottes an die gottentfremdete Welt durch die sieben Zornesengel mit den sieben Schalen des Zornes Gottes. Da der sechste Engel seine Zornschale über den großen Strom Euphrat ausgießt, gehen aus dem Munde des Drachen unreine Geister hervor, welche teuflisches Blendwerk verüben und die Flammen des Völkerstreites wider das Reich Gottes schüren, aber dadurch nur den großen Tag des Gerichtes vorbereiten (Apok. 16, 13. 14).

Am Wendepunkte, der von der gegenwärtigen Weltzeit in die uferlose Ewigkeit hinüberführt, werden die Mächte der Finsterniß zum letzten Ansturm gegen das Reich Gottes sich aufraffen; aber der zum Gerichte wiederkommende Christus wird triumphiren und sie in den Abgrund ewig dauernder Ohnmacht und Strafe hinabschleudern (2 Thess. 2, 3 ff. Apok. 19, 20; 20, 1 ff.). Am großen Tage des Gerichtes werden die Gläubigen Mitrichter Christi über die Engel sein (1 Kor. 6, 3), nach einer vielfach vertretenen Ansicht Richter über alle Engel, auch die guten, um in das billigende Endurtheil Christi miteinzustimmen, vorzüglich aber Richter über die verworfenen Engel, welche in ihrer ganzen Bosheit entlarvt, aller Macht entkleidet und zum Entgelt für ihre Bosheit einer größern

Strafe überantwortet werden. Welche Verherrlichung für die mit Christus Triumphirenden! Welche Schmach und Schande für Satan, den hochmüthigen Lügengeist!

So ist denn die Menschheit bis zum Tage des Gerichtes in zwei Heerlager gespalten; auf der einen Seite stehen die Kinder des Lichtes — sie sind die Kinder Gottes; auf der andern Seite stehen die Kinder der Finsterniß — sie sind die Kinder des Teufes (Apg. 26, 18. Eph. 5, 8. Kol. 1, 13. 1 Theſſ. 5, 5. 1 Joh. 3, 10). Zwischen diesen beiden Heerlagern einen Bund zu flechten ist ein Ding der Unmöglichkeit; es gibt keine Gemeinschaft zwischen Gerechtigkeit und Frevel, zwischen Licht und Finsterniß, zwischen Christus und Belial (2 Kor. 6, 14, 15).

Das ist die Stellung und Geschichte des Satansreiches in seinem Zusammenstoß mit dem Reiche Christi. Das Neue Testament gibt uns aber auch einige Aufschlüsse über die innere Gestaltung des Satansreiches.

Der Sünder von Anfang an (1 Joh. 3, 8) ist zur Strafe des ewigen Feuers verurtheilt, das ja nach den Worten Christi dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist (Matth. 25, 41); dasselbe Feuer wird auch der Antheil der verworfenen Menschen sein, nicht als ob es von Gott für die Menschen bereitet wäre, sondern weil die Menschen sich selbst zu Miterben und Schicksalsgenossen des Teufels machen. Der Engel, die gesündigt hatten, hat Gott nicht geschont, sondern sie in Banden der Hölle (im Griechischen: der Finsterniß) in den Abgrund gestürzt und der Peinigung überantwortet zur Verwahrung auf das Gericht (2 Petr. 2, 4); für das Gericht des großen Tages sind sie mit ewigen Fesseln unter Finsterniß verwahrt (Judas 6). Bis zum Tage des letzten Gerichtes ist es jedoch vielen dieser bösen Geister vergönnt, sich in der unsere Erde umgebenden Atmosphäre aufzuhalten; darum heißt der Teufel der Herrscher des Machtbereiches dieser Luft (Eph. 2, 2), und seine Reichsangehörigen sind die Geisterwesen der Bosheit in den Himmelsräumen (6, 12). Die Vergünstigung eines freiern Herumschweifens, welche der brüllende Löwe ausnützt, um möglichst viele Menschenseelen als Beute zu verschlingen (1 Petr. 5, 8), wird nach dem Tage des letzten Gerichtes für immer ein Ende haben; die Hölle mit ihrem ewigen Feuer wird der ausschließliche Aufenthaltsort der verworfenen Geister sein. Nach den Worten Christi ist dieses Höllenfeuer jedenfalls ein wahres und wirkliches Peinigungswerkzeug der göttlichen Gerechtigkeit, nicht etwa bloß eine Metapher, ein bildlicher Ausdruck für die Strafe des Verlustes und die nagenden Gewissensbisse

— ein Peinigungswerkzeug von solcher Furchtbarkeit, daß unter allen Begriffen menschlicher Denkweise der Begriff Feuer und unter allen Ausdrücken menschlicher Sprechweise der Ausdruck Feuer am geeignetsten ist, um dieses eigenartige Peinigungswerkzeug zu bezeichnen und zu erklären. Weitere Aufschlüsse über die Natur dieses Höllenfeuers und die Art seiner Einwirkung auf die bösen Geister werden durch den Wortlaut der Heiligen Schrift nicht gegeben; sie können nur durch die kirchliche Ueberlieferung oder durch die theologische Speculation geboten werden.

Auf die Frage, durch welche Sünde die Dämonen ihr ewiges Unglück verschuldet haben, wird uns eine schwache Andeutung im Briefe des Apostels Judas (V. 6) gegeben: Engel hätten ihr Herrscherthum nicht bewahrt, sondern ihre Wohnstätte verlassen. Bei diesen Worten haben wir an einen Theil der Engel aus verschiedenen Rangstufen zu denken. Der Hinweis auf ihr Herrscherthum, auf die erhabene Stellung ihrer Herrscherwürde und Herrschermacht, legt die Vermuthung nahe, daß diese bevorzugten Geister durch Selbstüberhebung zum Falle kamen. Allgemein wird denn auch angenommen, daß die Sünde der Engel eine Sünde des Stolzes gewesen sei. Diese Ansicht gründet sich vorzugsweise auf das Wort des weisen Sirach (10, 15): „Anfang aller Sünde ist die Hoffart.“ Sie hat aber auch, abgesehen von äußern Zeugnissen, eine große innere Wahrscheinlichkeit für sich; denn gewiß war die Wahrnehmung und wohlgefällige Betrachtung der eigenen Vortrefflichkeit mehr als alles andere im stande, das erhabene Wesen eines reinen Geistes zu berücken und aus dem richtigen Verhältniß zu Gott hinauszudrängen.

Daß die Zahl der gefallenen Engel eine große sei, geht aus der Antwort jenes Besessenen in der Landschaft der Gerasener hervor: „Legion ist mein Name; denn unser sind viele“ (Marc. 5, 9; vgl. Luc. 8, 30). Aber es wäre zu weit gegangen, wollte man behaupten, der dritte Theil aller geschaffenen Engel sei gefallen, weil es in der Apokalypse 12, 4 heißt: „Und sein Schweif fegte ein Drittel der Sterne des Himmels weg und warf sie auf die Erde“; diese Stelle bezieht sich eben nicht auf den Sündenfall der Engel. Wir müssen uns also mit der Thatsache abfinden, daß wir über die Zahl der verworfenen Engel nichts genaueres wissen.

Wohl aber können wir als unzweifelhaft behaupten, daß auch unter den Teufeln eine gewisse Rangordnung bestehe. Die Anklage der Pharisäer, daß Christus durch Beelzebub, den Obersten der Teufel, die Teufel austreibe (Matth. 12, 24. Luc. 11, 15), geht von der Voraussetzung aus,

daß unter den Teufeln einer als deren Haupt und Fürst hervorrage. Durch die Antwort Christi wird diese Anschauung der Pharisäer in keiner Weise als unrichtig bezeichnet. Ja, Christus selbst bestätigt vielmehr dieselbe, indem er sagt, das ewige Feuer sei dem Teufel und seinem Anhange bereitet (Matth. 25, 41). Ebenso werden nach der Apokalypse 12, 7. 9 zugleich mit dem Drachen auch seine Engel bekämpft und aus dem Reiche Gottes hinausgeworfen. Wenn der hl. Paulus von dämonischen Herrschaften, Mächten und Gewalten redet (Eph. 6, 12. 1 Kor. 15, 24), so deutet er damit an, daß die Rangunterschiede der ehemals guten Engel auch unter den Teufeln noch fortbestehen. Verschiedene Abstufungen dämonischer Gewalt und Bosheit scheinen angedeutet durch Matth. 17, 20: „Diese Art (von Dämonen) wird nicht ausgetrieben außer durch Gebet und Fasten"; desgleichen werden Matth. 12, 45 von den bösen Geistern andere unterschieden, die noch schlimmer sind. Auch das dämonische Wort: „Legion ist mein Name; denn unser sind viele", legt die Auffassung nahe, daß einer aus den vielen der Anführer und Wortführer dieser Legion sei, der sich durch den hochtrabenden Namen „Legion" als Führer eines großen Heeres bezeichnen wolle; wie Gott den feierlichen Namen „Herr der Heerscharen" führt, so scheint der Dämon einen ähnlichen Namen sich anzumaßen und als Befehlshaber eines großen Geisterheeres sich dem Herrn der Heerscharen gegenüberzustellen. Diese verschiedenen Andeutungen des Neuen Testamentes erschließen uns den vollen Sinn des Wortes Christi vom Reiche Satans (Matth. 12, 26). Die große Zahl der Dämonen bildet ein von der ganzen Welt abgeschlossenes Satansreich, welches in sich eine gewisse Gliederung besitzt durch die Verschiedenheit von natürlicher Kraft und verstockter Bosheit in den einzelnen Dämonen und andererseits auch eine gewisse Einheit durch die Gemeinsamkeit des Gotteshasses, durch das gemeinsame Vorgehen gegen das Reich Gottes und durch gegenseitige Vergewaltigung nach dem Rechte des Stärkern. An der Spitze dieses Reiches steht Satan, der Starke (Matth. 12, 29), nicht etwa kraft eines ihm zukommenden Rechtstitels, sondern weil er an natürlicher Kraft, Schlauheit und Gewaltthätigkeit seine Schicksalsgenossen übertrifft, und weil die Dämonen zur Knechtschaft der Sünde herabgewürdigt sind und dieses Joch der Knechtschaft sich gegenseitig auferlegen.

Nachdem wir im vorstehenden das Gesamtbild der neutestamentlichen Dämonologie uns vorgeführt haben, müssen wir zur Vervollständigung desselben die Besessenheit einer etwas genauern Besprechung unterziehen.

Was der hl. Jacobus sagt: „Auch die Dämonen glauben und erzittern" (Jac. 2, 19), erfüllt sich buchstäblich und offenkundig, so oft Jesus den vom Teufel Besessenen begegnet. Die Menschen mit Gottes Zulassung zu versuchen, ist das gewöhnliche Handwerk des Teufels. Den menschlichen Körper in Besitz zu nehmen, von dessen Organen Gebrauch zu machen, vermittelst derselben auch übermenschliche Kraftäußerungen hervorzubringen und so den Menschen auf grauenhafte Weise zu belästigen und zu quälen, ist eine außergewöhnliche dämonische Machtentfaltung, welche von Gott aus besondern Rathschlüssen seiner Weisheit und Vorsehung zugelassen wird, auch ohne daß eine Verschuldung von seiten des Besessenen selbst vorhanden ist.

Aus den Berichten des Neuen Testamentes über die Worte und die Handlungsweise Jesu und seiner Jünger ergibt sich zunächst als unzweifelhaft feststehende Thatsache, daß in einer ansehnlichen Reihe von Fällen wirkliche Besessenheit vorlag. Der Dämon geht in den Menschen ein, fährt von ihm aus, wird hinausgeworfen. Manchmal fällt der Besessene in die Gewalt mehrerer Dämonen, nicht eines einzelnen; Maria Magdalena war von sieben Teufeln befreit worden (Marc. 16, 9); der Besessene in der Landschaft der Gerasener bezeichnet seine Insassen als Legion. Wie heimisch und behaglich sich der Dämon in dieser Behausung fühlt, dürfen wir aus der plastischen Schilderung bei Matth. 12, 43 ff. (vgl. Luc. 11, 24 ff.) schließen, welche unter Anspielung auf den Zustand der Besessenheit den moralischen Zustand des verstockten Unglaubens veranschaulicht: „Wenn der unreine Geist ausgeht vom Menschen, so zieht er durch wasserlose Stätten, Ruhe zu suchen, und er findet sie nicht. Alsdann spricht er: Ich werde in mein Haus zurückkehren, von wo ich ausgegangen bin u. s. w."

Im Gefolge der Besessenheit treten vielfach Krankheitszustände auf, so bei den Besessenen in der Landschaft der Gerasener die Tobsucht (Matth. 8, 28. Marc. 5, 2—5. Luc. 8, 27, 29), in andern Fällen Stummheit (Matth. 9, 32), Blindheit und Stummheit (Matth. 12, 22; vgl. Luc. 11, 14), Taubheit (Marc. 9, 24), andauernde Muskelzusammenziehung und Gliederverdrehung (Luc. 13, 11. 16). Zuweilen ist die Besessenheit von Zuständen begleitet, die mit den epileptischen große Aehnlichkeit aufweisen. Der besessene Knabe am Fuße des Verklärungsberges ist nach dem Zeugnisse seines Vaters von Kindheit an solchen Zuständen unterworfen und obendrein mondsüchtig und stumm (Matth. 17, 14 ff. Marc.

9, 13 ff. Luc. 9, 37 ff.). In geringerem Maße treten diese Zustände schon bei dem ersten Besessenen hervor, dem Jesus in der Synagoge von Kapharnaum begegnet (Marc. 1, 23—28. Luc. 4, 33—37); er wird unmittelbar vor der Austreibung des Dämons noch durch krampfhafte Zuckungen verzerrt und mitten unter die Zuschauer geworfen, jedoch ohne Schaden davon zu erleiden.

Besonders merkwürdig ist die dämonische Handhabung der menschlichen Sprachwerkzeuge. Der Dämon spricht durch den Besessenen, so zwar, daß dieser redet, als wäre er der Dämon selbst. Beim Herannahen und in der Gegenwart Jesu bekennen die Dämonen mit lauter, klagender Stimme, daß sie Jesus als den Sohn Gottes des Allerhöchsten erkannt haben, und geben ihrer bangen Furcht vor dem kommenden Gerichte unumwunden Ausdruck (Matth. 8, 29. Marc. 1, 24. 34; 3, 11. 12; 5, 7. Luc. 4, 34. 41; 8, 28). So legen sie, von der Nähe Gottes überwältigt, unwillkürlich Zeugniß ab für Jesus, den durch so viele Wunder beglaubigten Sohn Gottes, den Richter und Zerstörer des dämonischen Reiches. Ein ähnliches Zeugniß ward dem Apostel Paulus und seinem Gefährten Silas zu Philippi in Macedonien, als eine Magd, die einen wahrsagenden Geist hatte, ihnen viele Tage folgte und rief: „Diese Menschen sind Diener des höchsten Gottes, welche euch den Weg des Heiles verkünden" (Apg. 16, 16—18).

Die Heilung des Besessenen ist gleichbedeutend mit der Austreibung der Dämonen aus den in Besitz genommenen menschlichen Körpern.

Bei den Teufelaustreibungen ist vor allem beachtenswerth, daß Jesus das Zeugniß der Dämonen für seine Gottheit und Messianität gebieterisch zurückweist (Marc. 1, 25. 34; 3, 12. Luc. 4, 35. 41). So machte auch Paulus zu Philippi dem Zeugniß des wahrsagenden Geistes ein Ende, indem er ihm gebot, aus der Wahrsagerin auszufahren (Apg. 16, 18). Jesus erklärt ferner ausdrücklich, daß er im Geiste Gottes (Matth. 12, 28), durch den Finger Gottes (Luc. 12, 20) die Dämonen austreibe; das war seine Antwort auf die Anklagen der Juden, er treibe die Teufel aus durch durch den obersten der Teufel (Matth. 9, 34), durch Beelzebub, den obersten der Teufel (Matth. 12, 24. 27. Marc. 3, 22. Luc. 11, 15. 19). Der Exorcismus, den Jesus anwendet, ist sein befehlendes Wort (Matth. 8, 16). Gewöhnlich ergeht an den bösen Geist der ausdrückliche Befehl, auszufahren. Im Falle der Syrophönicierin ist die der Mutter gegebene Zusicherung zugleich ein wirksamer Befehl an den Dämon, die in weiter

Ferne weilende Tochter augenblicklich zu verlassen (Matth. 15, 28. Marc. 7, 29. 30).

Im höchsten Grade eigenartig und lehrreich ist die Austreibung der Dämonen in der Landschaft der Gerasener (Matth. 8, 28 ff. Marc. 5, 1 ff. Luc. 8, 26 ff.). Die Bitte der Dämonen, doch nicht in den Abgrund gestürzt zu werden, sondern in die Schweine fahren zu dürfen, bekundet auf handgreifliche Weise ihr ungebärdiges Verlangen, wenn nicht menschliche, so doch thierische Leiber in Besitz zu nehmen und auch so wiederum den Menschen Furcht einzujagen und Schaden zuzufügen; sie wollen vor allem nicht aus dem Lande geschickt werden, um so mehr, da sie den Bereich des Heidenthums als ihr Machtgebiet ansehen. Daß die einst so leuchtenden Geister, welche der himmlischen Wohnungen verlustig gegangen sind, den schmutzigen Schweinen als einer wohnlichen Behausung sich zuwenden, kennzeichnet sie auch äußerlich als das, was sie ihrem innersten Wesen nach sind — unreine Geister. Aber selbst diese niedrige Behausung können sie nicht beziehen ohne Erlaubniß, um die sie bittend einkommen; ohnmächtig liegen sie vor Jesus und warten auf sein befehlendes Wort: „Gehet!“ Nicht minder klar erhellt aus dem biblischen Texte, daß das rasende Wettrennen der Schweine den Abhang hinunter und in den See hinein, so ganz gegen den Selbsterhaltungstrieb der Natur, auf dämonische Besessenheit der Schweine zurückzuführen ist; ein Krankheitszustand der besessenen Menschen konnte ja nicht in die Thiere hineinfahren; was hineinfahren konnte, das waren die Dämonen. Zugleich tritt das Gräßliche der dämonischen Besessenheit in packender Weise darin zu Tage, daß selbst die Thiere es unerträglich finden, solche widerliche Quälgeister auch nur ein paar Augenblicke mit sich herumzutragen. Uebrigens ist diese tragikomische Episode wiederum ein Beweis für die vollendete Ohnmacht der bösen Geister und nebenbei auch für das Vorhandensein jener Eigenschaft, welche in dem landläufigen Witzwort „der dumme Teufel“ ihren zutreffenden Ausdruck gefunden hat. Der biblische Text sagt ja nicht, daß die Dämonen das Todesrennen der Schweine absichtlich herbeiführten, sondern nur, daß nach dem vollzogenen Wohnungswechsel der Dämonen die Schweine jählings den Abhang hinabrannten. Es lag gewiß im Interesse der Dämonen, in der neubezogenen Wohnung noch recht lange vor dem gefürchteten Aufenthalt in der Hölle gesichert zu sein. Aber wider ihre Berechnung sollte es anders kommen. Jesus hatte ihnen gestattet, in die Schweine einzugehen; über das weitere Schicksal der Thiere und ihrer Insassen hatte er kein

Wort hinzugefügt. So steht er denn bei dieser Teufelaustreibung da als der unumschränkte, majestätische Gebieter, welcher den ohnmächtigen und kurzsichtigen Dämonen die erbetene Vergünstigung zwar gewährt, aber sie gegen ihr Erwarten und Sehnen auf diesem Umwege dorthin befördert, wo sie von Rechts wegen hingehören — in den Abgrund der Hölle.

So trieb der göttliche Heiland aus eigener göttlicher Machtfülle die bösen Geister aus.

Aus derselben göttlichen Machtfülle verlieh er auch seinen Aposteln die Gewalt, Dämonen auszutreiben (Matth. 10, 1. Marc. 3, 15; 6, 7. Luc. 9, 1), ebenso den zweiundsiebenzig Jüngern (Luc. 10, 17 ff.); ja, die gleiche Macht verheißt er allen denen, welche an ihn glauben, ihn bekennen, seinen Namen anrufen werden (Marc. 16, 17). Die Apostelgeschichte (5, 16; 8, 7; 19, 12) bezeugt, daß die Apostel und Jünger bei Ausbreitung des Christenthums von dieser Gewalt ausgiebigen Gebrauch gemacht haben. Jedoch waltet hier zwischen Geber und Empfänger ein wesentlicher Unterschied ob, welcher aus den Berichten des Neuen Testamentes sofort in die Augen springt: die Macht Jesu über die Dämonen ist eine ihm ureigene, eine unumschränkte, eine unfehlbar wirkende, die Macht der Apostel und Jünger hingegen ist von Jesus mitgetheilt, an die Anrufung des Namens Jesu gebunden und nicht unfehlbar mit Erfolg gekrönt. So können die Apostel den Dämon des mondsüchtigen Knaben am Fuße des Verklärungsberges nicht bemeistern. Als Hauptursache dieses Mißerfolges bezeichnet unser Herr die Kleingläubigkeit bei den Aposteln und jedenfalls auch beim Vater des Knaben, und er dehnt diesen Tadel auf das ganze ungläubige und verkehrte Geschlecht der Juden aus (Matth. 17, 16. 19. Marc. 9, 18. 22. Luc. 9, 41). Eine weitere Ursache des Mißerfolges, sowie der Kleingläubigkeit, deckt er auf mit den Worten: „Diese Art (von Dämonen) wird nicht ausgetrieben, außer durch Gebet und Fasten“ (Matth. 17, 20. Marc. 9, 28); diese Mahnung ist dem Zusammenhang nach zunächst an die Apostel, also allgemein an die Exorcisten gerichtet, empfiehlt sich aber gewiß inhaltlich sowohl für den vom Dämon Besessenen als für den Exorcisten. Ja, die Worte Christi haben eine noch allgemeinere Bedeutung; die für den Exorcismus insbesondere anempfohlenen Mittel sind auch überhaupt erforderlich zur Ueberwindung der teuflischen Versuchungen, zur Austreibung des Teufels aus der von Versuchungen geplagten Menschenseele: auf der einen Seite Vereinigung mit Gott und inständige Anrufung der göttlichen Hilfe, auf der andern Seite Uebung

der Buße, welche den Geist für das Gebet vorbereitet und reichlichere Gnaden von Gott erwirkt.

Es gab zur Zeit Jesu auch jüdische Exorcisten, welche mit Erfolg den Exorcismus vornahmen. Die Jünger berichten dem Heiland von einem, der nicht zu seiner Jüngerschaft gehöre und doch in seinem Namen Teufel austreibe; Jesus nimmt die Handlungsweise dieses Exorcisten gegen die ungestüme Eifersucht seiner Jünger in Schutz und belobt ihn sogar als Mitarbeiter und Bundesgenossen (Marc. 9, 37 ff. Luc. 9, 49. 50). Wenn ferner Jesus die Anschuldigung der Pharisäer, er treibe die Teufel durch Beelzebub aus, mit der Frage zurückschlägt: „Durch wen treiben dann eure Söhne (d. h. eure Jünger) aus?“ (Matth. 12, 27. Luc. 11, 19), so dürfen wir schließen, daß es jüdische Exorcisten gab, welche zuweilen wenigstens im Namen Gottes die Teufel austrieben. Auch in der Apostelgeschichte werden umherziehende jüdische Beschwörer erwähnt, von denen einige zu Ephesus den Exorcismus im Namen Jesu vorzunehmen versuchten, freilich mit schlimmem Ausgang, indem sie vom Besessenen nicht nur scharf zurechtgewiesen, sondern auch thätlich angefallen und mißhandelt wurden (Apg. 19, 13—16). Wie allgemein und tiefeingewurzelt bei den damaligen Juden der Glaube an dämonische Besessenheit war, ergibt sich übrigens auch schon daraus, daß die Gegner Johannes' des Täufers dessen außergewöhnliches heiliges Leben auf dämonische Urheberschaft zurückführten und so sich und andere von der Verpflichtung, ihm Glauben beizumessen, befreit wähnten (Matth. 11, 18. Luc. 7, 33).

Daß zur Zeit Jesu und in dessen nächster Umgebung der Teufel eine so bedeutende Rolle spielte und in solchem Umfang seine Macht gegen die Menschen ausübte, ist gewiß auffallend. Die Thatsache wird uns durch das Neue Testament verbürgt. Sie findet ihre naturgemäße Erklärung darin, daß die höllischen Mächte angesichts der Thätigkeit Jesu für das Reich Gottes ihre bisherige Weltherrschaft bedroht sahen, daß sie immer deutlicher Jesus als den Sohn Gottes des Allerhöchsten, als den Heiligen Gottes, als den Messias erkannten, daß sie die siegreiche Kraft des Kreuzes Christi schon zu fühlen begannen und nun in ihrem Haß gegen Gott und das Reich Gottes auch ihre Kraftanstrengungen verdoppelten oder vielmehr vervielfachten. Andererseits bekunden sich Gottes weiseste und heiligste Absichten gerade darin, daß er den höllischen Mächten einen freiern Spielraum gewährte. Durch die zahlreichen und zwar vermittelst eines Wortes, eines Winkes bewirkten Teufelaustreibungen trat es sonnenklar zu Tage,

daß Jesus derjenige war, welcher der alten Schlange den Kopf zertreten sollte; diese Schlußfolgerung wird den jüdischen Schriftgelehrten und Pharisäern, die im folgerichtigen Denken zuweilen einiger Nachhilfe bedurften, mit unzweideutigen Worten vorgelegt: „Wenn ich aber im Geiste Gottes die Dämonen austreibe, so ist ja das Reich Gottes schon zu euch gekommen" (Matth. 12, 28; vgl. Luc. 11, 20). Außerdem sollte die Menschheit unter dem Joche der dämonischen Knechtung sich bewußt werden, in welches Elend sie durch die Sünde gesunken, mit welch grausamen Sklavenketten sie beladen war; sie sollte aber auch durch den Hinblick auf die Macht und Güte ihres Befreiers vom Sklavenjoch recht inne werden, daß sie nun einen göttlichen Erlöser gefunden, einen Heiland, der den Fürsten dieser Welt entthront und ihr die wahre Freiheit der Kinder Gottes wiederschenkt.

Wir haben das Gebiet der neutestamentlichen Dämonologie durchwandert. Nach den vorstehenden Ausführungen kann es uns nicht zweifelhaft sein, was der göttliche Heiland von Satan und vom Satansreiche gedacht und ausgesprochen, was seine Apostel und Jünger in treuer Nachfolge ihres göttlichen Meisters über die Mächte der Finsterniß gepredigt und bei sich darbietender Gelegenheit auch niedergeschrieben haben.

Man sollte nun erwarten, es würden alle, welche den Glauben an Christus zu bekennen und die Heilige Schrift als Glaubensquelle hochzuhalten sich rühmen, vor der biblischen Wahrheit nicht zurückschrecken, daß es einen persönlichen Satan und in seiner Gefolgschaft eine große Anzahl von persönlichen Dämonen gibt. Mit dieser Erwartung stoßen wir jedoch auf hartnäckigen Widerspruch. Wir wollen unsere Ausführungen damit schließen, daß wir einen der Wortführer dieses Widerspruchs vernehmen und unsere Leser auf die Bahnen jener modernen Gelehrten aufmerksam machen, welche bei allem Eifern für das evangelische Christenthum den persönlichen Satan und seine Gefolgschaft von persönlichen Dämonen aus dem Gesichtskreis ihrer christlichen Anschauungen verbannen.

Vor uns liegt die protestantische „Zeitschrift für Theologie und Kirche", herausgegeben von Dr. J. Gottschick, 7. Jahrgang 1897. Unsere Aufmerksamkeit erregt der erste Artikel des vierten Heftes, S. 289 ff.: „Der Teufels- und Dämonenglaube Jesu" von Professor Dr. Paul Schwartzkopff in Wernigerode a. Harz. Auf S. 298 sagt Dr. Schwartzkopff: „Es ist von vornherein kein Anlaß, zu zweifeln, daß Jesus auch in der Teufels- und Dämonenlehre den Volksglauben im wesentlichen getheilt haben wird. Das läßt sich für die Hauptpunkte schon auf Grund der

Synoptiker in allen Hauptpunkten darlegen." Nach dieser Darlegung heißt es auf S. 305: „Jesus stimmt somit in allen wesentlichen Punkten mit der Anschauung der zeitgenössischen Theologie von Satan und Dämonen bis ins einzelne überein. Zugleich aber folgt schon aus der einheitlichen Geschlossenheit dieser seiner Vorstellungen und dem Ernst und Nachdruck ihrer Verwendung, daß er sie in der Hauptsache nicht bildlich, sondern eigentlich nimmt. Alles bisherige spricht dafür, daß sie auch für Jesum lebendige Persönlichkeiten bedeuten." Dann begründet Dr. Schwartzkopff seine von andern protestantischen Theologen bestrittene Anschauung, daß Jesus den Teufel und die Dämonen als persönliche Geister auffaßt, und schließt diese Auseinandersetzung mit den Worten: „Indessen bedarf es nun eines ausdrücklichen Beweises, daß wirklich der Inhalt der Vorstellung von Teufel und Dämonen, welche Jesus mit seinen Zeitgenossen theilte, wenigstens aller Wahrscheinlichkeit nach, ein irriger war" (S. 310). Dieser ausdrückliche Beweis für „die Thatsächlichkeit des Irrthums in Jesu Teufels- und Dämonenglauben" wird nun von Dr. Schwartzkopff auf S. 310—322 so geführt, daß er als Muster eines Beweises gelten kann, der nichts beweist. Das gleiche Schicksal theilen die den Schluß des Artikels bildenden Beweise für „die Unvermeidlichkeit und Unerheblichkeit des Irrthums in Jesu Teufels- und Dämonenglauben" (S. 323—330). Wir wollen diesen Irrgängen nicht im einzelnen folgen. Einen Punkt jedoch dürfen wir wegen seiner Bedeutung für unsern Gegenstand nicht mit Stillschweigen übergehen, den Höhepunkt der aufgeworfenen Fragen, über den Dr. Schwartzkopff nur durch einen Künstlersprung und obendrein mit der sichern Aussicht auf einen unglücklichen Ausgang hinwegzusetzen vermag — die leichtfertig und vornehm behauptete Unerheblichkeit des Irrthums Jesu. Sagt ja doch Dr. Schwartzkopff selbst auf S. 310: „Der tiefste Grund, weshalb man am Teufels- und Dämonenglauben festhält, ist zugestandenermaßen, daß Jesus ihn getheilt hat, und daß man sich scheut, eine Anschauung von solcher Tragweite für irrig zu erklären." Ueber diese Scheu sucht nun Dr. Schwartzkopff seinen evangelisch-christlichen Glaubensbrüdern hinwegzuhelfen. Nach seiner Auffassung liegt „die Unerheblichkeit dieses in theologischer Hinsicht freilich nicht unwichtigen Irrthums für Jesu Heilandsberuf und unser Heil . . . einfach schon in der dogmatischen Indifferenz des Teufelsglaubens. Wer in Christo seinen Heiland und in ihm die Gnade Gottes ergreift, dem kann auf alle Fälle kein Teufel etwas anhaben, vorausgesetzt, daß es einen solchen gibt. Und ebensowenig wird

durch Nichtannahme seines Daseins der sittlich-religiöse Gehalt unseres Glaubens im geringsten geschädigt. Denn nicht der Teufelsglaube, sondern der Christusglaube macht selig" (S. 328).

Dieser beseligende Christusglaube des Dr. Schwartzkopff bedarf einer kurzen Würdigung. Nach der nahezu neunzehnhundertjährigen Lehre der katholischen Kirche ist Christus wahrer Gott und wahrer Mensch, der menschgewordene Sohn Gottes, der Gottmensch; die göttliche und die menschliche Natur sind durch das Geheimniß der Menschwerdung in einer Person vereinigt, und diese Person ist die zweite Person der heiligsten Dreifaltigkeit, der eingeborne Sohn Gottes. Das ist Christus. Der Glaube an einen solchen Christus ist ein wahrer Christusglaube.

Von einem solchen Christus ist überhaupt jeder Irrthum ausgeschlossen, um wieviel mehr erst „ein in theologischer Hinsicht freilich nicht unwichtiger Irrthum". Der Glaube an einen irrenden Christus ist kein Christusglaube, er ist eine Läugnung der Gottheit Jesu Christi. Die Vereinigung von solchen Widersprüchen, wie der Teufelsglaube „ein in theologischer Hinsicht nicht unwichtiger Irrthum" und „die dogmatische Indifferenz des Teufelsglaubens", ist überdies eine Ungeheuerlichkeit, welche ein philosophisch und theologisch gebildeter Kopf nicht mit einem Athemzuge durch das Gehege der Zähne gleiten lassen sollte.

Dr. Schwartzkopff hat also den Teufelsglauben um einen sehr theuern Preis losgeschlagen, um den Preis des Christusglaubens. Dem Scheine nach bleibt der Christusglaube allerdings. Jesus heißt auf S. 329 Gottmensch und der eingeborne Sohn Gottes. Aber was bedeuten solche Worte in ihrer Anwendung auf den irrenden Christus? Hat Christus thatsächlich geirrt und noch dazu in einer „Anschauung von solcher Tragweite", dann sind die schönen Worte Gottmensch und der eingeborne Sohn Gottes leerer Schall, tönendes Erz, klingende Schellen. Sollen aber diese schönen Worte voll und ernst gemeint sein, dann werden die Erörterungen über den thatsächlichen und unvermeidlichen Irrthum Jesu, freilich gegen die Absicht ihres Verfassers, zu wahren Gotteslästerungen. Da nun Dr. Schwartzkopff für die beiden sich widerstreitenden Vorderglieder unseres Beweisverfahrens mit gleicher Entschlossenheit eintritt, so wird er auch die beiden Folgerungen mit ebenbürtigem Gleichmuth auf sich nehmen müssen.

Nicht minder bedenklich für den Christusglauben ist es, daß Dr. Schwartzkopff den „Lehrer aller Lehrer" gleichsam ins Examen nimmt und ihm

einen für seine Denkthätigkeit nicht besonders günstigen Vermerk ertheilt. „Hätte Jesus sich freilich veranlaßt gefunden, weiter darüber nachzudenken, wie die Hingabe schuldloser Menschen an böse Geister zu der absoluten Gerechtigkeit, Heiligkeit und Liebe Gottes stimme, so würde ihm jener Anstoß nicht entgangen sein. Aber seine unmittelbare Aufgabe als Arzt von Seele und Leib, der er sich ganz ergab, scheint ihm diesen Anlaß eben nicht geboten zu haben. Gerade weil wir verstehen, wie jene Consequenzen Jesu entgehen konnten, haben wir mithin keine Berechtigung, davon abzusehen, daß dieselben dennoch in der Sache liegen und sich mit der völligen Reinheit des Gottesbegriffs, wie Jesus selber ihn geoffenbart hat, nicht vereinigen lassen" (S. 313). Das also ist die Sprache des modernen Christusglaubens. Da Dr. Schwartzkopff eine Besessenheit ohne Verschuldung des Besessenen sich nicht zu erklären vermag, so zieht er aus der Vorstellung einer solchen unverschuldeten Besessenheit Consequenzen, welche Jesus, dem Gottmenschen, dem eingebornen Sohn Gottes, bei seinen zahlreichen Teufelaustreibungen entgangen sind und mit der von Jesus selber geoffenbarten völligen Reinheit des Gottesbegriffs in Widerspruch stehen. So kann allerdings nur ein Läugner der Gottheit Jesu Christi sprechen. Das ist der Christusglaube eines Christusläugners.

Aber auch abgesehen von der Gottheit Jesu Christi, dürfte der Herr Professor seine absurde Voraussetzung eines oberflächlich denkenden Christus mit demselben Ausrufe widerlegen, mit welchem er sechs Seiten vorher (S. 307) die Voraussetzung, daß die Jünger dem Meister ihre eigene abweichende Meinung irrthümlicherweise zugeschoben hätten, aus dem Wege geräumt hat: „Ein wie unfähiger Pädagoge müßte der Lehrer aller Lehrer sein!" Die Vorstellung, daß der Lehrer aller Lehrer Consequenzen seines Irrthums übersehen hat, welche mit der absoluten Gerechtigkeit, Heiligkeit und Liebe Gottes im Widerspruch stehen, und daß Dr. Schwartzkopff an Stelle des Lehrers aller Lehrer bis zu diesen Consequenzen glücklich vorgedrungen ist, läßt die wissenschaftliche Befähigung des Herrn Professors für die pädagogische Laufbahn im besten Lichte erscheinen.

Noch eines zur Würdigung dieses modernen Christusglaubens. „Der Teufelsglaube ist sogar an sich der Sittlichkeit und Frömmigkeit im allgemeinen keineswegs förderlich" (S. 316). „Wenn nun auch zuzugeben ist, daß, bei ehrlicher Gottesfurcht, zumal in Verbindung mit einer kindlichen Phantasie, der Teufelsglaube nicht unbedingt schädlich zu wirken braucht, vielmehr unter den angegebenen günstigen Bedingungen die An=

schaulichkeit des Bösen und so mittelbar das Grauen und den Abscheu davor zu mehren vermag: so predigt doch im allgemeinen die Geschichte laut den Fluch dieser Anschauung inmitten des seinen Leidenschaften nur zu leicht ergebenen Menschengeschlechtes" (S. 317—318). Diesen Teufelsglauben nun, welcher an sich der Sittlichkeit und Frömmigkeit im allgemeinen keineswegs förderlich ist, welcher vielmehr nach dem lauten Zeugniß der Geschichte im allgemeinen ein Fluch für das Menschengeschlecht geworden ist — diesen irrigen, gefährlichen, fluchbringenden Teufelsglauben hat nach Dr. Schwartzkopff „der heilige Menschenfreund" (S. 308), „der Weltheiland" (S. 322), „der heilige Gottessohn" (S. 328) in sich selbst gehegt und in seinen Aposteln und Jüngern bekräftigt; diesen irrigen, gefährlichen, fluchbringenden Teufelsglauben haben die Apostel und Jünger in der aufblühenden Kirche gepredigt, in den heiligen Schriften des Neuen Testamentes für alle kommenden Zeiten niedergeschrieben und so die gesamte Christenheit, mit Ausnahme der modernen Christusläugner, „dem Fluche dieser Anschauung" preisgegeben.

Auf einen solchen Christus wird das gläubige protestantische Volk von den leitenden Organen seiner Theologie und Kirche hingewiesen, mit einer solchen vom Irrthum durchsättigten Heiligen Schrift als alleiniger unverfälschter Glaubensquelle wird es getröstet und erquickt, mit solchen Widersprüchen wird es für die verlorene Einheit des Glaubens entschädigt.

Die katholische Kirche steht fest im Glauben an Jesus Christus, den eingebornen Sohn Gottes, den menschgewordenen Gott, den Gottmenschen. Sie steht fest in ihrem Glauben an die göttliche Inspiration der Heiligen Schrift. Auf diesem festen Grunde des Glaubens ist der Standpunkt gegeben, welchen jeder Bekenner des Namens Jesu Christi dem Satan und seinem Reiche gegenüber einzunehmen und zu behaupten hat.

Martin Hagen S. J.

Pater Isaak Thomas Hecker.

Während der Festoctav der Epiphanie in der Kirche Sant' Andrea della Valle in Rom, die daselbst alljährlich mit Gottesdienst in den verschiedensten Riten und mit Reden in den verschiedensten Sprachen gefeiert zu werden pflegt, hatte man im Jahre des Concils 1870 für die üblichen Missionspredigten die hervorragendsten kirchlichen Repräsentanten der katholischen Länder und Nationen zu gewinnen gesucht. Neben einer Reihe von Erzbischöfen und Bischöfen, einem Manning, einem Ketteler, einem Pie und Mermillod, einem Erzbischof von Baltimore und von Mexico, wurde da als Vertreter Amerikas auch ein einfacher Priester genannt, P. Isaak Hecker, Oberer der jungen Congregation der Missionspriester vom hl. Paulus. Manche mochten sich erinnern, daß dieser selbe rastlose amerikanische Priester bereits 1867 in Mecheln erschienen war zur Theilnahme an jenem katholischen Congreß, auf welchem die Ideen Montalemberts und Dupanloups so bemerkbar zu Tage getreten waren. Vor der großen Oeffentlichkeit Europas wurde jedoch der Name Heckers als der einer bedeutenden Persönlichkeit des katholischen Nordamerikas jetzt zum erstenmal mehr bekannt. Beim Concil selbst, welchem Hecker als Theologe des Erzbischofs Spalding beizuwohnen bestimmt worden war, machte er nicht von sich reden und scheint den Arbeiten und Kämpfen desselben nur wenig Aufmerksamkeit zugewendet zu haben. Er verließ Rom, wohin er am 16. Nov. 1869 gekommen war, schon mit Beginn des Frühlings 1870.

Seit Sommer 1873 durchreiste er als Kranker aufs neue die Länder der Alten Welt. Aus dem Orient zurückgekehrt, erfuhr er 1874 zu Paris von der bevorstehenden zweiten Generalversammlung des „Vereins der deutschen Katholiken" (Mainzer Katholikenverein); unter dem 11. Juni 1874 schrieb er an seine Geschwister in New York: „Ich stehe im Begriff, nach Mainz zu reisen zur Katholikenversammlung, welche am 15. d. Mts. beginnt und drei Tage dauern wird. Ich denke, dort mit mehreren Persönlichkeiten zusammenzutreffen, die mich interessiren und die ich zu sprechen wünsche. Ueberdies befinden sich die kirchlichen Verhältnisse des Deutschen Reiches augenblicklich in einer hochkritischen Spannung, und das vermehrt noch das Interesse dieser Versammlung. Ein Zusammentreffen mit den führenden Geistern Europas, wie ich solches häufiger bewerkstellige,

bringt einen in die Lage, die gegenseitigen Anschauungen zu vergleichen, Schwierigkeiten abzuwägen und Einwürfe anzuhören."

Die projectirte Reise ist wirklich ausgeführt worden. Das Schriftchen, welches Hecker noch im Herbst des gleichen Jahres verfaßte und im folgenden Frühjahr im Druck erscheinen ließ, spiegelt ziemlich deutlich die Gegenstände, welche auf jener Versammlung besprochen wurden, und auch die Unterredungen, die er mit seinen Mainzer Bekannten damals geführt hat. Es liegt der Gedanke nahe, daß er gerade hier den Anstoß zum Schreiben erhalten habe. Eine hervorragende Persönlichkeit der Mainzer Kirche, die schon in Rom mit ihm zusammengetroffen war, bezeugt ausdrücklich, ihn nach seiner Rückkehr aus Aegypten „zum zweitenmal gesehen und mehrere Tage mit ihm verkehrt" zu haben; bei dieser Gelegenheit schon habe man ihn die Ideen, die er nachmals in seinem Büchlein niederlegte, entwickeln gehört [1].

Bei der Versammlung selbst trat Hecker begreiflicherweise nicht hervor; die Zeitungsberichte über den Verlauf derselben [2] erwähnen seinen Namen nicht; überhaupt blieb er in Deutschland so gut wie unbekannt. Zwar gab W. Bellinghausen 1888 im „Literarischen Handweiser" [3] über eine Sammlung von Heckers Aufsätzen ein ziemlich beifälliges Referat; allein als noch im selben Jahre Hecker aus dem Leben schied, nahm man in Deutschland davon keine weitere Notiz. In New York freilich wurden dem Hingeschiedenen als einem außergewöhnlichen Manne und einem unermüdlichen Vorkämpfer der katholischen Sache alle erdenkbaren Ehren erwiesen. Erzbischof Corrigan von New York selbst functionirte bei den feierlichen Exequien, Erzbischof Ryan von Philadelphia und zwei andere Bischöfe assistirten. P. Thomas Campbell, der Provincial der New Yorker Ordensprovinz der Gesellschaft Jesu, der selbst in seiner Jugend Heckers mächtigen Einfluß erfahren, feierte ihn in der schwungvollen Grabrede als einen „geistigen Führer und Herrscher unter den Menschen" und erzählte von „seiner wunderbaren Gewalt, die Menschen festzuketten an die Sache Gottes". Kaum einige Jahre später, 1891, erschien eine ausführliche Lebensbeschreibung des merkwürdigen Mannes, von einem begeisterten Jünger aus Heckers Tagebüchern und Briefen zusammengestellt; an der Spitze trug dieselbe eine emphatische Einleitung aus der Feder des Erz-

[1] „Katholik" 1875 II, 517.
[2] „Germania" 1874, Nr. 135 B. 136. 137.
[3] Nr. 463, S. 547.

bischofs von St. Paul in Minnesota, Dr. Ireland, welcher Hecker preist als „die Zierde und Blüthe des amerikanischen Priesterthums, das Vorbild, das wir im weitesten Umfange unter uns nachgebildet zu sehen wünschen". In englischen Zeitschriften wohlwollend, zum Theil enthusiastisch zur Anzeige gebracht [1], blieb diese eigenthümliche Lebensbeschreibung, welche auch in Amerika selbst nur wenig beachtet vorüberging, in Deutschland und Frankreich fast völlig unbekannt. Da wurde um Pfingsten 1897 eine französische Uebersetzung des Werkes unter das Publikum geworfen, eingeführt durch eine längere Vorrede des Abbé Klein, Professors am Institut Catholique de Paris, welche an Ueberschwänglichkeit und Kühnheit die hochtönenden Wendungen der Vorrede Msg. Irelands noch weit überbot. Alle Blätter und Zeitschriften einer bestimmten Richtung beeilten sich, wie auf Commando, das Werk wie ein erlösendes Ereigniß zu begrüßen. Die Reclame gelang; in wenigen Monaten hatte das französische Werk seine fünfte Auflage. Beim internationalen Congreß der katholischen Gelehrten zu Freiburg i. Schw. im Herbste desselben Jahres nahm Msg. O'Connell, bis kurz zuvor Rector des amerikanischen Collegs zu Rom, davon Veranlassung, den wissenschaftlichen Vertretern des katholischen Europas Aufklärungen zu ertheilen über den „Amerikanismus nach P. Hecker".

Seitdem ist der Name Heckers fast ganz Parteisache geworden, seine französische Lebensbeschreibung die Kampfesfahne für eine bestimmte Richtung innerhalb des Katholicismus oder, um mit einem geistreichen Franzosen zu reden [2], das „Trojanische Roß", in dessen Bauch eine Ansammlung gefahrvoller Anschauungen und Tendenzen in das Innere der katholischen Kirche eingeschmuggelt werden soll.

Heckers Andenken als das eines überzeugungstreuen Convertiten und eines unternehmenden Priesters wäre in Ehren und Segen geblieben, über manches Schiefe und Bedenkliche in seinen Schriften hätte man gern hinweggeblickt, um nur den Kern redlichen Eifers und das mannigfach Anregende des Gedankenreichthums in ihnen festzuhalten, und niemand wäre es eingefallen, über das wechselvolle Leben und die eigenthümlichen Geisteszustände dieses im Frieden mit der Kirche heimgegangenen Priesters sich zum Richter aufzuwerfen, hätte er nicht das Unglück gehabt, Schule zu machen. Aber er hat nicht nur unvorsichtige Biographen, nicht nur

[1] Dublin Review 1892, vol. 111, p. 63; Month 1892, vol. 74, p. 570.

[2] Ch. Meignen in der so geistreichen wie verdienstlichen Schrift Études sur l'Américanisme. Le Père Hecker est-il un saint? (Rome-Paris 1898) p. 202.

über alles Maß hinaus enthusiastische Bewunderer, er hat auch Jünger gefunden, welche in gewissen Eigenthümlichkeiten der Richtung noch einseitiger zu urtheilen und weiter zu gehen scheinen als er selbst. Unter seinen Schülern und Verehrern zählt er überdies Männer in hervorragenden kirchlichen Würden, welche wegen starkausgeprägter Parteistellung im öffentlichen Leben häufig genannt sind. Erzbischof Ireland rühmt sich, mächtige geistige Impulse von ihm empfangen zu haben; Erzbischof Keane hat selbst als Novize einige Zeit unter Hecker mit den Paulisten verlebt; Bischof O'Gorman hat Jahre lang Heckers Congregation angehört. So gilt denn P. Hecker, und nicht ganz mit Unrecht, als der eigentliche Patriarch jener hochmodernen Strömung innerhalb der Gelehrtenkreise unserer Kirche, welche man als „Amerikanismus" zu bezeichnen pflegt, und welche im Grunde nichts anderes ist als die bedeutend verstärkte Neu-Auflage des vorvaticanischen „liberalen Katholicismus". Der gesamte liberalisirende Katholicismus in Frankreich, Nordamerika und England bekennt sich offen zu Heckers Namen und Anschauungen, und auch in Deutschland hat man neuerdings angefangen, neben Erzbischof Ireland auch P. Hecker als kirchliches Orakel anzurufen. Es dürfte daher ein kurzer Ausblick auf die Persönlichkeit und Geistesentwicklung dieses seltsamen Mannes sich verlohnen.

Isaaks Vater, Johann Hecker, war 1782 als Sohn eines Bierbrauers zu Wetzlar geboren und um 1800 nach New York ausgewandert, und hatte als Maschinenbauer und Erzgießer ein Geschäft in die Höhe gebracht. Im Juli 1811 vermählte er sich mit der 15jährigen Tochter des Uhrmachers Freund aus Elberfeld, der mit seiner ganzen Familie 1797 gleichfalls nach den Vereinigten Staaten gekommen war. Hecker, aus stockprotestantischer Familie stammend, war völlig religionslos und besuchte niemals ein Gotteshaus; die Familie Freund hatte aber in der deutschen reformirten Kirche (in the Swamp) zu New York einen Kirchenstuhl gemiethet. In dieser Kirche fand daher die Trauung statt. Dies verhinderte nicht, daß Johann Heckers junge Gattin vom angeerbten Lutherthum schon bald zu den Methodisten überging; ihr Vater, der alte Freund, der nichts weniger als fest im christlichen Glauben war, machte ihr dabei keine allzugroße Schwierigkeit. Sonst war Karoline Hecker eine gute Hausfrau, welche die Kinder an Anspruchslosigkeit gewöhnte und in guter Zucht hielt. Von ihr lernte Isaak, als dritter Sohn am 18. Dec. 1819 geboren, einige Gebete und empfing er einige religiöse Eindrücke. Nicht viel über 10 Jahre alt, mußte er die Schule verlassen, um sein Brod selbst

zu verdienen; denn des Vaters Geschäft war hoffnungslos niedergegangen. Isaak wurde Laufbursche beim Verleger des methodistischen Blattes „Zions Herald“, trat dann als Lehrling in eine Typen-Gießerei, schloß sich aber schon bald (noch 1830) seinen beiden ältern Brüdern an, welche bei einem deutschen Bäcker Namens Schwab guten Verdienst hatten. Die drei Brüder arbeiteten von nun an stets gemeinsam und brachten es im Lauf der Jahre zu einem eigenen Geschäfte, an welchem jeder gleichmäßig betheiligt war.

Isaak war ein ungewöhnlich träumerischer Junge. Züge von Frömmigkeit irgend einer Art werden aus seiner Jugend nicht berichtet, wohl aber ein stark hervortretendes Bewußtsein, daß er zu etwas Höherem berufen sei. Soll er doch bei einer schweren Krankheit noch im Kindesalter, da er die besorgte Mutter an seinem Bette weinen sah, beruhigend zu ihr gesagt haben: „Weine nicht, Mutter! Ich werde jetzt nicht sterben. Gott hat noch eine Arbeit für mich übrig auf dieser Welt; ich muß am Leben bleiben, sie zu leisten.“ Von seinem 14. bis zu seinem 21. Jahre hatte Isaak gleich seinen Brüdern so ziemlich allen religiösen Glauben und jede gottesdienstliche Uebung aufgegeben. Doch war er von Haus aus an Arbeitsamkeit und Genügsamkeit gewohnt; er rauchte nicht und trank nicht, und bevor er einmal anfing, Theater, Oper und populärwissenschaftliche Vorträge zu besuchen, was allerdings schon früh geschah, kannte er kaum die gewöhnlichen Vergnügungen der Jugend. Dagegen nahm er fieberhaftes Interesse an Politik und Wahlagitationen; vor allem aber schloß er sich mit ganzer Seele der Arbeiterbewegung an, welche 1828 in Philadelphia ins Dasein gerufen und 1829 auch nach New York verpflanzt worden war. Diese Workingman's Party oder Workingman's Democracy hat Dr. O. Brownson, in den Anfangsjahren einer ihrer hervorragendsten Theilnehmer, rundweg als die „Proletarierpartei“ bezeichnet[1], und thatsächlich deckt sich dieselbe in ihren Lebensauffassungen und Zielen fast völlig mit der heutigen Socialdemokratie des alten Europas. Die drei jungen Hecker gehörten dieser Partei mit glühendem Eifer an und führten bei den Zusammenkünften derselben nicht selten das große Wort. Isaak erinnerte sich später deutlich, daß er als großgewachsener 12—13jähriger Knabe öffentlich schon ganz herzhaft mitgeredet habe. Ein Ereigniß von nachhaltiger Bedeutung war es für den nach Höherem strebenden Jüngling,

[1] Erinnerungsblätter eines Convertiten (Köln 1858) S. 90—93.

daß er um 1834 mit Dr. O. Brownson näher bekannt wurde. Dieser hochbegabte Literat zählte zwar kaum 32 Jahre — doppelt so viel als Isaak Hecker um diese Zeit —, hatte aber bereits eine sehr bewegte Vergangenheit hinter sich. Einer Anzahl der verbreitetsten religiösen Bekenntnisse hatte er der Reihe nach, sei es als Prediger, sei es als einfacher Gläubiger, angehört; die modernen philosophischen Systeme hatte er der Reihe nach durchstudirt; mit den hervorragendsten Schöngeistern, Philosophen und Schriftstellern der Vereinigten Staaten wie mit manchen bekannten Denkern des alten Europas stand er in freundlichen Beziehungen. Verzweiflung an einer übernatürlichen Offenbarung hatte ihn zur Zeit auf die Bahn der Weltverbesserer getrieben; Philanthropie, Begeisterung für die Freiheit und Würde der Menschennatur trat an die Stelle der religiösen Ideale. Die Workingman's Party von New York hatte ihn als angesehenen Socialpolitiker eingeladen, im Laufe des Jahres 1834 für sie eine Reihe populärer Vorträge zu halten, und dieselben hatten trefflichen Erfolg. Der 16jährige Hecker hatte drei Dollars dafür aufgewendet, um allen Vorlesungen von der ersten bis zur letzten beiwohnen zu können. Er war von Brownson überwältigt. Kein anderer Mensch hat je auch nur annähernd wie Brownson bestimmend auf ihn eingewirkt. Die Ideen, welche Hecker damals und in der Folgezeit von Brownson in sich aufnahm, haben ihn sein ganzes Leben hindurch begleitet, und nur sehr wenige Gedanken wird man in Heckers nachmaligen Schriften und Aussprüchen entdecken, die sich nicht in der Wurzel auf Brownsons Anregungen zurückführen lassen. Freilich fand dieser, mit klarerem und schärferem Geiste begabt und ungleich besser gebildet als Hecker, aus allen seinen geistigen Irrungen sich schließlich zurecht, und nicht weniges, was bei Hecker unklar und mißverständlich erscheint, findet sich in Brownsons Schriften richtiger abgegrenzt, anspruchsloser vorgetragen und im Durchschnitt correcter und katholischer. Denn nicht nur sollte dieser edle Denker gleich Hecker den Weg zur katholischen Kirche finden, sondern er war von Gottes Vorsehung auch für jenen zum Führer, zum kundigen Lotsen auf der entscheidenden Fahrt bestimmt. Schon damals, als Hecker ihn kennen lernte, hatte für Orestes Brownson, den „König unter den Convertiten Amerikas", jener innere Proceß begonnen, welcher den rastlos nach Wahrheit Ringenden endlich zum treuen Sohne der Kirche machen sollte. Für jetzt freilich ahnte es noch keiner von beiden. Brownson übertrug auf seinen Jünger die Saint-Simonistischen Schwärmereien, die ihn damals

selbst erfüllten, und lenkte dessen Blick vorab auf die Person Christi, welchen er einst als Gottessohn gläubig angebetet, in welchem er aber jetzt nur noch den großen socialen Reformator verehrte. „Das Christenthum war der Idee nach, wie sie im Geiste Jesu von Nazareth lebte, gleichbedeutend mit Demokratie. . . . Das war die ‚christliche Demokratie', wie ich sie nannte, welche 10 oder 11 Jahre lang den Kern meiner Predigt bildete. Ich stand damit nicht allein. . . . Mehr oder weniger bewußt dachte so die ganze Partei der Bewegung in jener Zeit, sowohl in Europa als in Amerika. Die Lehre hatte einen gewaltigen Bannerträger an dem unseligen Abbé de la Mennais, sowohl vor als nach seiner Excommunication, und alle Hauptvertreter des Liberalismus auf dem europäischen Festlande huldigten ihr. Ja, sie war selbst ins katholische Lager sehr tief eingedrungen, und 1848 sahen wir in Frankreich Priester bereit, Demokratie und Christenthum als gleichbedeutend ineinander fallen zu lassen. . . . Selbst der fromme und ernste Denker Rosmini schien in seinem Werke über die fünf Wunden der Kirche nach dieser Richtung zu schielen, und ähnlich dachten viele vom italienischen Clerus. . . . Einige Spuren von dieser Ansicht lassen sich auch in P. Venturas berühmter Leichenrede auf Daniel O'Connell entdecken. Sie ist, wie der Cardinal Gousset richtig bemerkt, die große Ketzerei des 19. Jahrhunderts." [1]

Die weltbeglückende Lehre der allgemeinen Gleichheit und Brüderlichkeit beherrschte auch Isaak vollständig. Er konnte es nicht mehr ertragen, daß die Gesellen und Dienstboten im Hause den Geschäftsinhabern nicht in allem völlig gleichgestellt werden sollten. Er begann, sich selbst mit dem Geringsten zu begnügen, und legte sich die empfindlichsten Entsagungen auf. Um gegen „die Tyrannei der Küche" zu protestiren, zugleich aus Mitleid für die fühlenden, wenn auch vernunftlosen Mitgeschöpfe, wurde er zum strengen Vegetarianer.

Brownson hatte aber auch Durst nach philosophischer Erkenntniß in Hecker wachgerufen. Von jetzt ab findet man den unreifen Jungen in seiner Backstube hinter Kants „Kritik der reinen Vernunft". Wenn man seinem Biographen hierin Glauben beimessen darf, hätte der Bäckerjunge nach Kant auch Fichte und Hegel studirt. Jedenfalls las er, wie er einige Jahre später selbst notirt, Heinrich Heines ziemlich oberflächliches Werk „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland".

---

[1] Brownson, Erinnerungsblätter eines Convertiten S. 147—148.

Die Idee Schellings von der „Johanniskirche" als der Kirche der Zukunft, die er dort verzeichnet fand, machte ihm tiefen Eindruck. Auch den Theosophen Jakob Böhme, für welchen er um jene Zeit besondere Hochschätzung hegte, wird er wohl aus Heines Darstellung gekannt haben. Jedenfalls fehlte es ihm völlig an der Reife und Vorbildung, um von Kants oder Hegels System viel in sich aufzunehmen; in der Art seiner Aufzeichnungen aber, der eigenthümlichen Form, in welche er in jenen Jahren den Ausdruck seiner innern Empfindungen zu kleiden pflegte, verräth sich allerdings die Lectüre dieser deutschen Philosophen, und seine abstruse Ausdrucksweise wäre ohne die Voraussetzung einer solchen Lectüre kaum zu erklären.

Brownson wurde damals noch den Unitariern beigezählt, mit deren angesehensten Häuptern er noch immer sympathisirte. Hecker miethete daher auch für sich einen Platz in der den Unitariern zugehörigen Messiaskirche und machte von nun an allsonntäglich drei englische Meilen Weges, um den Worten eines beredten Unitariers zu lauschen. Religiöse Ideen, wie auch immer verworren, lagen, dank diesem Einflusse Brownsons, seit etwa seinem 21. Lebensjahre nicht mehr außerhalb Heckers Gesichtskreis. Der unmittelbare Verkehr mit Gott, die Kundgebung des göttlichen Geistes im einzelnen Menschen waren ihm von seiner methodistischen Jugenderziehung her vertraute Gedanken. Auch Brownson war um jene Zeit von der Ueberzeugung durchdrungen [1], daß „die Menschheit in unmittelbarer Gemeinschaft mit Gott lebe, also von ihm inspirirt sei und darum auch in ihrem naturgemäßen Zustande nach ihm aufathme und aspirire". Dabei hielt er mit Pierre Leroux fest [2], daß der Schöpfer einzelne Menschen überdies zu einer höhern Gemeinschaft mit sich erheben könne, und diese dadurch ein höheres und weiter gefördertes Leben führen würden. „So wäre . . . für die Erhebung und den Fortschritt des Geschlechtes gesorgt vermittelst solcher von der Vorsehung bevorzugter Individuen, der ‚providentiellen Menschen'."

Kein Wunder, daß Hecker dieser unmittelbaren Gemeinschaft mit Gott sich um diese Zeit bewußt zu werden begann und sich von einem höhern Geiste inspirirt, in vielen seiner Handlungen sich fast wider seinen Willen von einer höhern Macht geführt und getrieben wähnte [3]. Das Bewußtsein

---

[1] A. a. O. S. 209. [2] A. a. O. S. 197 f.

[3] Cf. W. *Elliot*, The Life of Father Hecker (New York 1891) p. 41—43. 85—86. 120 etc.

einer höhern Bestimmung, das Gefühl, zu einer erhabenern Art des Lebens berufen zu sein, trat immer deutlicher hervor. Allein es war nicht nur der eine Heilige Geist, der sich so ihm kundgab, sondern auch andere geheimnißvolle Geister machten ihm zu schaffen. „Wie kann ich an diesen Erscheinungen zweifeln!" notirte er am 24. April 1843[1], „man mag sagen was man will, für mich haben sie Wirklichkeit und praktische eingreifende Bedeutung fürs Leben. Es sind eindrucksame Lehrmeister, deren Belehrung in so wirksamer Weise ertheilt wird, daß sie mich beeinflußt, ich mag wollen oder nicht. Wirkliche Bilder der Zukunft, aber so gegenwärtig, ja noch wirklicher gegenwärtig als meine eigene augenblickliche Gegenwart. Würde ich ihnen nicht folgen, so verdiente ich entschiedenen Tadel. Auf Erden könnte ich solche Rathgeber nicht finden. Niemand könnte so mächtigen Eindruck auf mich hervorbringen und in so ganz besonderer Weise und gerade zur rechten Zeit. Wo meine natürliche Kraft nicht ausreicht, da fühle ich, daß fremde Unterstützung mir zu Hilfe kommt. Ist es der Herr, der mich für irgend etwas heranziehen will? Es sind jetzt sechs Monate her, da hatte ich drei oder mehrere Träume, welche auf mein ganzes Wesen einen ungeheuern Einfluß übten: sie wandelten es um. . . ."

„Ich fühle einen starken Hang zum Schlafen und Duseln," heißt es am 31. Mai 1844[2], „und in diesem Schlummer werden die leichten Schatten, die mir im wachen Zustande erscheinen, klarer und mein Verkehr mit ihnen wird wirklicher und für mich wohlthuender. Ich fühle bei diesem Zustande ein zweifaches Bewußtsein und frage mich: ‚Nun, ist das auch Wirklichkeit?‘ Ich will dann alles meinem Gedächtniß einprägen, was ich sah und was ich sagte, — aber es entflieht und ist vorbei, wenn ich erwache. . . . Ich nenne dies Schlafen; allein es ist kein Schlaf; denn in diesem Zustande bin ich mehr wach als zu irgend einer andern Zeit."

Heckers beide Biographen haben es unterlassen, über die Natur dieser seelischen Vorgänge sich näher auszusprechen, von denen sich noch manche weitere Spuren in seiner Lebensgeschichte finden. Für andere ist die Sicherheit des Urtheils dadurch beeinträchtigt, daß aus seinen Aufzeichnungen nur einzelne ausgewählte Stücke mitgetheilt werden, ausgewählt von einem begeisterten Verehrer und Lobredner, dem es am Herzen lag, seinen Helden

---

[1] L. c. p. 33. [2] L. c. p. 145.

in möglichster Verklärung und Größe erscheinen zu lassen. Wer indes auch nur diese ausgewählten Stücke in Zusammenhang bringt mit andern Zügen in Heckers Entwicklung und mit den Symptomen der letzten 16 Jahre seines Lebens, wird, ohne deshalb eine übernatürliche Gnadenführung zu läugnen, schwer umhin können, in diesen Zuständen auch etwas Krankhaftes zu erkennen [1].

Diese eigenthümlichen Geisteszustände hatten aber wenigstens das eine Gute, daß sie ihm die katholische Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen besonders anziehend machten. Neben der Gewißheit, welche der Katholicismus ihm verlieh, daß er ein „Tempel des Heiligen Geistes" sei, war dies bei seinem ersten Bekanntwerden mit der katholischen Religion für ihn einer der wichtigsten Anknüpfungspunkte. Aber diese seine Träume wirkten noch in anderer, mehr entscheidender Weise auf ihn ein. „Es mögen zehn Monate her sein", notirt er in sein Tagebuch am 31. Mai 1843 [2], „vielleicht auch nur sieben oder acht, da schaute ich — ich kann nicht sagen, ich ‚träumte', denn es war vom Träumen ganz verschieden; ich saß aufrecht auf meinem Bett — ein wundervolles, engelgleiches Wesen, und mich selbst an ihrer Seite stehend, ganz überströmt von himmlisch reiner Wonne. Es war, als wenn unsere Gestalten leuchteten und ein Licht ausstrahlten ähnlich dem des Mondes; es ging aus der Freude hervor, welche wir fühlten. Mir war, als hätten wir von jeher gemeinsam miteinander gelebt und als gingen alle unsere Regungen, Handlungen, Gefühle und Gedanken von einem und demselben Mittelpunkte aus. Wenn ich auf sie hinblickte, unterschied ich keine festen äußern Umrisse, sondern nur ein himmlisches Etwas, das ich nicht näher beschreiben kann, als daß es Gestalt und Erscheinung eines Engels hatte. Es war dieses Bild, das einen so unauslöschlichen Eindruck auf meinen Geist hervorbrachte. Noch geraume Zeit hindurch fühlte ich fortwährend denselben Eindruck, und auch jetzt noch fühle ich ihn häufig, so daß alles andere, was mich umgibt, den Reiz für mich verloren hat."

Von diesem Tage an überkam ihn eine tiefe Schwermuth. Die Theilnahme am Geschäftsleben und selbst der Aufenthalt in der Familie wurden ihm unausstehlich. Vergeblich suchte er gegen diese Stimmungen anzukämpfen; er wurde auch körperlich schwach und mußte als Kranker das

---

[1] Vgl. hierüber auch *Meignen* l. c. p. 12 s.

[2] *Elliot* l. c. p. 69.

Bett hüten. Der Arzt wußte zuletzt keinen andern Rath, als er solle sich eine Frau suchen und heiraten. Die ganze Familie stimmte bei und bestürmte den 23jährigen jungen Mann mit Bitten. Allein das Heiraten erschien ihm jetzt unmöglich; jene geheimnißvolle Erscheinung hatte für ihn entschieden, daß er für immer ehelos bleiben wolle. „Nach der Geistesverfassung, wie sie vor jenem Gesicht in mir vorhanden war", schreibt er am 31. Mai 1843, „wäre ich jetzt schon verheiratet; denn ich bin seitdem mit Mädchen zusammengekommen, welche den Anforderungen meines Herzens entsprochen hätten. Jetzt aber geht jenes Gesicht mir unaufhörlich nach, und durch seine Schönheit hält es mich zurück, irgend eine andere zu nehmen. Sein Eindruck hält mich bezaubert. Ich sehe klar, würde ich eine andere nehmen, so müßte ich jenes Leben verlieren, von dem allein ich sagen kann, daß ich in demselben Leben habe".

Niemand in der ängstlich besorgten Familie konnte von diesen sonderbaren Gemüthszuständen etwas verstehen, und Isaak selbst fühlte sich außer stande, sich den Seinen gegenüber über sich selbst klar auszusprechen. Aber er sah ein, daß es so mit ihm nicht weitergehen könne. So reiste er denn gegen Ende December 1842 zu Brownson, der, mit literarischen Arbeiten beschäftigt, nahe bei Boston wohnte. Dieser gab ihm den Rath, sich zur Erholung und Zerstreuung, zugleich aber auch zu weiterer geistiger Ausbildung, der in familienartiger Gemeinschaft lebenden Gesellschaft der Brook Farm anzuschließen.

Der Anstoß zu dieser ländlichen Niederlassung auf der Brook Farm war von auserwählten Geistern der bessern Bostoner Gesellschaft, von gebildeten und angesehenen Kreisen ausgegangen und erregte in jener Zeit ein ungewöhnliches Interesse. Sie wurde aufgefaßt als ein Versuch, eine sociale Neu-Ordnung für die ganze Welt zu inauguriren. Es handelte sich in jener ersten Periode der Brook Farm-Niederlassung noch keineswegs um ein Experiment des eigentlichen Communismus, wie es später nach Fouriers System allerdings auch hier versucht wurde[1]. Die Gesellschaft bezeichnete sich als eine „Association", d. h. eine Verbindung von Individuen und Familien zu gemeinsamer industrieller Arbeit. Das Privateigenthum war in keiner Weise beschränkt, und die Respectirung des „Individualismus", der uneingeschränktesten Bewegung des Einzelnen im Gebrauch

[1] Vgl. den Aufsatz „Communistische Experimente" in dieser Zeitschrift Bd. XLIX, S. 284. 397 f.

seiner Rechte und Freiheiten, bildete einen Cardinalpunkt in der Leitung dieser Association. Männer wie Frauen, welche Mitglieder waren, hatten über alle Punkte dieser Leitung gleiches Stimmrecht; die Verfassung war eine „extrem demokratische". Der eigentliche Name der Niederlassung lautete: „Das Brook Farm-Institut für Ackerbau und Geistesbildung"; denn der Hauptzweck war eine glückliche Verbindung des Farmerlebens mit feinerer Geistesbildung, um „im engen Anschluß an die Natur, einfach und gesundheitsgemäß zu leben, zugleich aber die geistigen Anlagen der Mitglieder nach Möglichkeit weiterzubilden".

Das weitgedehnte Landgut, welches der Niederlassung den Namen gab, liegt in West Roxbury (Mass.) neun englische Meilen von Boston, damals noch in entzückender Schönheit und ländlicher Abgeschiedenheit. Die Zahl der Mitglieder hat während der ganzen Dauer des Bestehens (1841—1847) hundert Köpfe kaum je überstiegen; Hecker fand daselbst etwa 70 Personen vor. Es herrschte unter denselben ein sehr guter Ton; die Rücksichten weltlichen Anstandes wurden sorgfältig beobachtet, und die größte Freiheit des Denkens ward dem Einzelnen zugestanden. Nach den Berichten waren so ziemlich alle religiösen Richtungen hier vertreten, von der vollendeten Freigeisterei bis zum eifrigen Katholicismus. Gewiß ist, daß mehrere der Theilnehmer, später wenigstens, den Weg zur katholischen Kirche gefunden haben. Indes hatten doch die Unitarier und Universalisten bei weitem das Uebergewicht, und zeitweise spielte auch der Swedenborgianismus hier seine Rolle. Der Ruf hoher Wissenschaft und anregender Lehrgabe, deren sich einige der Haupttheilnehmer erfreuten, hatte neben dem Reiz der Neuheit eine verhältnißmäßig große Zahl junger Leute, Herren wie Damen, angezogen, so daß das jugendliche Element vorherrschte und dem Zusammenleben das Gepräge ununterbrochener Fröhlichkeit gab. Neben der Arbeit in Feld und Stall, der Philosophie und den Sprachstudien, der Mathematik und Literatur ließ man sich noch immer Zeit genug zum Tanzen und Singen, zum Schäkern und Lachen.

Diesen idyllischen Aufenthalt, der in der amerikanischen Literatur eine gewisse Berühmtheit bis auf den heutigen Tag nicht verloren hat, theilte Isaak Hecker vom Anfang Januar bis zum 10. Juli 1843. Die Einrichtung war so getroffen, daß jeder, der dort leben wollte, sein Kostgeld zahlte; es betrug für Hecker 5 Dollars 50 Cents die Woche. Aber auch jeder, der arbeitete, erhielt Bezahlung. Hecker, dessen Hilfsmittel nur sehr bescheiden waren, suchte daher einen Theil seines Kostgeldes durch

Arbeit abzuverdienen; er übernahm es, für die ganze Gesellschaft das Brod zu backen, bis es ihm nach einigen Monaten der Arbeit und Störung zu viel wurde. Neben dieser seiner körperlichen Thätigkeit hörte er die Vorlesungen über neuere Philosophie bei Dr. G. Ripley, welcher Kant, Spinoza, Cousin u. s. w. zu erläutern suchte. Vermuthlich wohnte er auch den Vorträgen G. P. Bradfords über Literatur bei, da man ihn von jetzt an auch mit Dichtern beschäftigt findet. Doch bekennt Hecker selbst, und auch andere haben ihm das Zeugniß gegeben, daß er auf der Brook Farm nur gar wenig studirt habe. Im übrigen fand er sich von der Umgebung hier wohlthuend berührt. Es war eigentlich zum erstenmal, daß er sich in mehr gebildeten Kreisen bewegte. Er fühlte sich gehoben; er wurde gewahr, daß er in diesem Verkehr geistig gewinne. Er fand hier nicht nur begabte und wohlunterrichtete, sondern auch viele gute, edel angelegte Menschen, unter ihnen Freunde, die er tief in sein Herz schloß. „Unser gegenseitiger Verkehr", schreibt später in Bezug auf Hecker persönlich einer derselben, G. W. Curtis, „war innig zutraulich und zärtlich wie sonst nur bei Knaben". Auch eine Geliebte hätte Hecker hier gefunden, ein Mädchen, das auf ihn sehr tiefen Eindruck machte. Doch in Erinnerung an sein Traumgesicht ging er der Auserwählten aus dem Wege und suchte, nicht ganz ohne Schwierigkeit, den Eindruck in sich zu überwinden. Auf seine angenehmen Erfahrungen hier führt sich eine Idee zurück, die bei Hecker im spätern Leben eine nicht unbedeutende Rolle spielt, seine Vorstellung von der hohen Vortrefflichkeit der menschlichen Natur, der man ein „freudiges Vertrauen" entgegenbringen müsse, vor allem von dem angeborenen Tugendsinn des amerikanischen Volkes. „Er war überzeugt," schreibt z. B. sein Biograph [1], „daß es viele Seelen gibt, deren ganzes Leben vollständig oder doch fast vollständig frei geblieben ist von jedem Fleck einer schweren Sünde.... Er meinte, daß man auf diese mehr Rücksicht nehmen müßte bei unsern Predigten, und daß nicht alle ohne weiteres als verhärtete Sünder oder als Büßer in eine große Masse zusammengeworfen werden dürften.... Pater Hecker konnte stundenlang von der

---

[1] *Elliot* l. c. p. 316; cf. p. 53. Von Hecker selbst erklärt der Biograph, daß dieser seine Taufunschuld von Kindheit an ungetrübt bewahrt habe. Nach den Momenten, welche vorliegen, läßt sich nur sagen, daß er von gröbern Ausschreitungen sich frei erhalten zu haben scheint. Das wiederholte Bekenntniß seiner eigenen Sündhaftigkeit (l. c. p. 106. 167. 176. 193 my many and grievous sins) läßt sich natürlich verschieden auslegen.

Nothwendigkeit sprechen, die positive Seite an der Sendung unseres Herrn möglichst in den Vordergrund zu stellen, da der Gedanke einer Erlösung für unschuldige Seelen nur Bedeutung hat mit Rücksicht auf die Erbschuld und auf Grund ihres Mitgefühles mit ihren durch die persönliche Sünde angesteckten Mitmenschen."

Die leitenden Grundsätze der Brook Farm-Association scheinen später bei Gründung und Einrichtung der Paulisten-Congregation nicht ganz ohne Einfluß geblieben zu sein. Für Heckers religiöse Entwicklung ist der Aufenthalt auf Brook Farm jedenfalls von Bedeutung gewesen. Anfangs besuchte er des Sonntags noch regelmäßig die Predigt des Unitariers Th. Parker in einer benachbarten Ortschaft. Allein von einem mehrtägigen Besuch in seiner Familie kaum zurückgekehrt, schreibt er am 17. April 1843 in sein Tagebuch: „Gestern besuchte ich in West-Roxbury die katholische Kirche. Es war Ostersonntag. Der Gottesdienst machte auf mich einen sehr ergreifenden Eindruck. . . ." Seit diesem Tage findet man ihn viel mit der katholischen Kirche beschäftigt. Auch hier ist Brownsons Einfluß fühlbar, den Hecker in Boston leicht besuchen konnte und der selbst öfter nach Brook Farm kam. Brownson war bereits im Fahrwasser des Puseyitismus angelangt und schwankte zwischen dem Anschluß an die römisch-katholische oder dem an die anglikanische Hochkirche. Mit dem gesamten Lehrinhalte der katholischen Religion hatte er sich abgefunden; nur scheute er noch vor dem äußern Anschluß an die Kirche zurück. So versteht sich leicht, wie um diese Zeit auch Hecker dazu kam, sich in Boston katholische Bücher zu kaufen. Er notirt die Thatsache zum 9. Mai 1843. Nur eines dieser Bücher wird gelegentlich genannt; es war der Katechismus des Concils von Trient. Indes scheint das Studium desselben nicht allzu eifrig betrieben worden zu sein; denn erst zum 23. Mai 1844 bemerkt Hecker, daß er mit dem Katechismus jetzt zu Ende sei, „freilich mit ungleich andern Gedanken und Empfindungen als jene, mit welchen er vor mehr als zwölf Monaten die Lesung begonnen" habe.

So gut es Hecker auf der Brook Farm auch gefiel und so liebe Freunde er dort besaß, die innere Unruhe trieb schon bald ihn weiter. Er hatte nicht gefunden, was er suchte. An Versuchen, ihn zu beruhigen und festzuhalten hatte es nicht gefehlt. Auch die Umgebung mußte aber erkennen, daß dort nicht der rechte Platz für ihn sei. Sein Freund G. W. Curtis hatte nach dem Titel eines eben erschienenen Romans ihm den

Beinamen gegeben „Ernst der Sucher". G. W. Cook aber schreibt von ihm in einem neuern Aufsatz über die Brook Farm im „New England Magazine" (XVII, 404), December 1897: „Wiewohl Protestant von Geburt, hatte er doch seinen naturgemäßen Platz in der Kirche, welcher er sich später als Mitglied angeschlossen hat, nachdem er lange und mit vieler Herzenspein nach einem sichern Ruheplatz für seine Seele gesucht hatte. Sein Mysticismus war von so extremer Natur, und seine ganze Denkweise gründete so tief im Bereich des Gefühlslebens und des Visionären, daß seine starke religiöse Schwärmerei nur zu diesem einen Resultate führen konnte."

In der Nähe von Concord (Mass.), einer in der Geschichte des amerikanischen Geisteslebens überaus merkwürdigen Stadt, lebte um jene Zeit ein anderer Menschheitsbeglücker, Mr. Amos Br. Alcott, Pädagoge und Socialpolitiker, welcher, unterstützt durch fremdes Geld, mit seiner Familie und einigen Freunden auf dem Gute „Fruitlands" gleichfalls ein mit Studium der höchsten Geistesprobleme verbundenes hartes Farmerleben begonnen hatte. Die Gesellschaft war weit weniger zahlreich, das Leben ärmer und die Arbeit anstrengender als auf Brook Farm; aber Alcott hatte es verstanden, um so mehr geistigen Gewinn in Aussicht zu stellen. Hier traf nun Hecker am Abend des 11. Juli 1843 ein, um die Befriedigung zu finden, welche ihn in Brook Farm geflohen hatte. Kaum aber waren die ersten Eindrücke der Neuheit verflogen, als ihm schon klar wurde, daß auch hier seines Bleibens nicht sei. Er entschloß sich, in den Schoß seiner Familie zurückzukehren. Am 25. Juli kam er zu einem nochmaligen Wiedersehen nach Brook Farm, und um die Mitte August stand er wieder zu New York im Geschäft.

Aber auch jetzt wollte die prosaische Arbeit ihm nicht behagen. Umsonst suchte er sich zu zerstreuen. Er besuchte das Theater, die französische Oper, begleitete seine Mutter zu den methodistischen Liebesmahlen. Wo immer in der Stadt populärwissenschaftliche Vorträge (lectures) gehalten wurden, suchte er beizuwohnen. Er gab sich auch wieder mehr ans Lesen, theils philosophischer theils confessioneller Controvers-Schriften; insbesondere studirte er die Dichtungen Goethes. Aber Ruhe und Befriedigung wollten nicht zurückkehren. Um die Mitte October überfiel ihn dieselbe Schwermuth wie Jahrs zuvor. Seine Brüder versuchten, ihm mehr Freiheit und Abwechslung in der Arbeit zu geben; sie ließen ihn nach Laune mit neuen Einrichtungen im Hause sich beschäftigen. Nebenbei begann er aber schon

jetzt, die lateinische und die deutsche Sprache zu studiren; denn es wurde ihm stets mehr zur Klarheit, daß er Geschäftsmann nicht bleiben könne, daß er zu Höherem geboren sei. Um die Mitte März 1844 stand sein Entschluß völlig fest.

Alle diese Monate hindurch war er mit der Wahl einer Kirche lebhaft beschäftigt gewesen. Die katholische Lehre gefiel ihm wohl; nur meinte er, die Kirche erfülle nicht genügend ihre Pflicht, den wahren Bedürfnissen des Menschenherzens auch außerhalb der rein religiösen Sphäre praktisch entgegenzukommen. Schon am 2. November 1843 hatte er mit einem angesehenen Geistlichen der Episkopalkirche, welcher sein ältester Bruder John als Mitglied angehörte, eine längere Besprechung; sie brachte keine Beruhigung. Nun stellte er sich den 22. März 1844 dem katholischen Bischof Hughes, dem ersten Erzbischof von New York, vor und machte Eröffnungen, die auf eine Conversion abzielten. Der ausgezeichnete Prälat empfing ihn jedoch etwas zurückhaltend und machte ihn von vornherein auf das Autoritätsprincip aufmerksam, das in der katholischen Kirche herrsche, und neben dem ein dogmatisches Freibeuterthum nicht bestehen könne. Hecker ward für jetzt abgeschreckt und zog seine Bitte zurück. Am 30. März suchte er dafür Dr. Seabury, den Bischof der Episkopalkirche, auf. Der Mann gefiel ihm ganz vortrefflich. Aber was derselbe im vertraulichen Gespräche gelegentlich äußerte über die Bedeutung der Reformation und die Mißstände innerhalb der anglikanischen Hierarchie, ließ den Werth der katholischen Kirche in Heckers Augen wieder höher steigen.

Ein anderer Geistlicher der Episkopalkirche, Dr. Norris in Carlisle, hatte um diese Zeit einen Brief veröffentlicht, mit starken Anklängen an Henry Newman und die Wortführer der Oxforder Tractarianer. Hecker hielt ihn für katholisirend und hoffte, Rath bei ihm zu finden; Mitte April 1844 war er in Carlisle. Neue Enttäuschung hatte ihn hier erwartet. Was nun beginnen? Nach New York in die Backstube zurückkehren konnte und wollte er nicht. Er reiste also zu Brownson und siedelte dann nach Concord über, wo er ein bescheidenes Zimmerchen miethete, um unter einem Privatlehrer Latein und Griechisch zu studiren. Er war entschlossen, Geistlich zu werden; ob in der römisch-katholischen oder in der anglikanischen Gemeinschaft, das sollte die Zukunft lehren. Aeußerlich war jetzt sein Leben ein sehr zurückgezogenes, stilles und entsagungsreiches; er beschränkte seine Bedürfnisse auf das Geringste. Die innern Erregungen aber dauerten fort. Er glaubte, in seinem Innern

die Stimme des Geistes zu vernehmen, und der Verkehr mit dem Geiste nahm ihn ganz in Anspruch. Die Studien blieben liegen. Um diese Zeit war es, daß Hecker den Römischen Katechismus zu Ende las. Als er das Buch schloß, neigte sich die Wage wieder tief zu Gunsten des Katholicismus. Jetzt mußte endlich ein entscheidender Schritt geschehen. Er schrieb einen langen Brief an Brownson und schüttete ihm über alles sein Herz aus.

Gerade in diesen Tagen, der letzten Woche im Mai 1844, hatte Brownson, ohne daß Hecker davon etwas ahnte, mit Bischof Fenwick von Boston die erste Unterredung über seinen Eintritt in die katholische Kirche gehabt. In dieser Seelenverfassung erhielt er Heckers Brief. Freudig schrieb er zurück, für sie beide gebe es nur den einzigen richtigen Weg, einzutreten in die Kirche; Hecker möge nach Boston kommen, den Bischof zu sprechen. Tags darauf, Samstag den 8. Juni, war Hecker an Ort und Stelle. Der greise Bischof Fenwick führte ihn zu weiterer Prüfung seinem Coadjutor, Weihbischof Fitzpatrick, zu. Aber auch dieser gelehrte und tüchtige Prälat legte keinerlei Enthusiasmus an den Tag, sondern suchte sich erst zu vergewissern, ob Hecker mit falschen Ideen, zunächst mit socialistischen und communistischen Schwärmereien, auch völlig gebrochen habe. Hecker fühlte sich dadurch nicht wenig gedemüthigt und verdrossen; er hat es Bischof Fitzpatrick niemals vergessen können. Immerhin kam es zur gegenseitigen Verständigung, und auf des Coadjutors einsichtigen Rath reiste Hecker am 20. Juni nach New York zurück, um in seiner Heimatsdiöcese durch den dortigen Weihbischof Dr. Mc Closkey, den künftigen Cardinal, die Aufnahme in die Kirche zu erhalten. Eine nothwendige Reise Mc Closkeys brachte noch einige Verzögerung. Aber am 1. Aug. 1844 wurde Hecker bedingungsweise wiedergetauft, am 2. legte er seine Beicht und sein Glaubensbekenntniß ab; es war am Feste des hl. Alfons Liguori. Am 20. October erfolgte endlich auch die Aufnahme Dr. Brownsons, der von nun an seinen reichen Geist und seine treffliche Feder ganz in den Dienst der Kirche stellte.

Hecker war mit Bischof Mc Closkey recht zufrieden. Namentlich imponirte es ihm, daß derselbe in der neuern Secten-Literatur wohlbewandert und mit allen literarischen Tagesgrößen vertraut war. Allein die verschiedenen unlieben Eindrücke und Erfahrungen, die er und Brownson bei Gelegenheit ihrer Aufnahme in die Kirche hatten durchmachen müssen, ließen in ihm eine gewisse dumpfe Unzufriedenheit zurück. Er trug sich

hinfort mit dem Gedanken, daß von seiten der Hierarchie in Amerika wahrheitssuchende Protestanten nicht richtig behandelt würden, daß ihnen die Aufnahme in die Kirche zu sehr erschwert, und daß ihnen der Beweis für die Wahrheit der Kirche nicht in einer für sie wirksamen Weise erbracht würde. Brownson hat darüber manche interessante und lehrreiche Seite geschrieben[1]:

„Die Beweisführung unserer Theologen ist die scholastische. Sie ist gründlich und bündig für den reinen unbefangenen Geist, der ihr aufmerksam zu folgen im stande ist; aber im wirklichen Leben scheint sie mir besser geeignet, im Glauben zu bestärken und die Gläubigen gegen die scheinvollen Einwürfe ihrer Feinde zu schirmen, als Ungläubige zu überzeugen. Der Mensch ist kein reiner Geist; er ist Leib und Seele zugleich und voller Vorurtheile und Leidenschaften. Seine subjectiven Gegengründe sind gewichtiger als die objectiven, und die Hauptschwierigkeiten für den Ungläubigen liegen weiter zurück, als wohin die gewöhnlichen Vernunftbeweise für den Glauben reichen. . . . Die Darstellung der Beweggründe zum Glauben oder die Art und Weise der Beweisführung sollten immer dem besondern Charakter und den Bedürfnissen des Zeitalters oder der Klasse von Menschen, an welche man sich gerade wendet, angemessen sein. . . .“

Diese Ideen Brownsons fanden bei Hecker einen fruchtbaren Boden und sind von diesem nachmals mit Vorliebe weiter gezüchtet worden; sie haben vielleicht für die entscheidende Wendung in seinem spätern Leben den ersten und tiefsten Anstoß gegeben. Um so mehr verdient es Beachtung, daß Brownson selbst, nachdem er jahrelang die Wirksamkeit dieser seiner Ideen praktisch erprobt, dieselben öffentlich und feierlich zurückgenommen hat. In einem Artikel über die religiösen Orden in der Zeitschrift: „Ave Maria“ schreibt er 1871[2]:

„Zu meiner Beschämung und zu meinem großen Bedauern muß ich selbst das Bekenntniß ablegen, daß ich vier oder fünf Jahre lang bis 1864 auf die liberalen und liberalisirenden Katholiken, sei es hier zu Lande, sei es anderswo, mit viel zu viel Werthschätzung gehört und gesucht habe, soweit ich es nur vermochte, ihre Richtung zu befördern, allerdings ohne dabei irgendwie vom Glauben oder der Sittenlehre der katholischen

---

[1] Erinnerungsblätter S. 252—265.

[2] *Meignen* l. c. p. 375 ss.

Kirche mich zu entfernen. Ich hatte jedoch etwas besseres gelernt, so daß mein besseres Urtheil und meine katholischen Instincte niemals ganz mit ihnen übereinkamen. Allein ich war auf den Gedanken gebracht worden, ich könnte in gewissen Tendenzen, die meinen nichtkatholischen Mitbürgern über alles theuer sind, für meine Argumente zu Gunsten der Lehre der Kirche einen Stützpunkt finden und so die Bekehrung derselben um ein bedeutendes erleichtern, indem ich den Abstand zwischen ihnen und uns möglichst klein erscheinen ließ. Mein Glaube war dabei fest, mein Vertrauen zur Kirche unerschütterlich; aber es erschien mir für den Augenblick eine weise und wünschenswerthe Politik, und dem gab ich nach. Aber alles, was ich damit erzielte, war nur das Mißtrauen eines großen Theiles des katholischen Publikums und der Verdacht unter den Akatholiken, als wäre ich im Begriffe, das Vertrauen in den Katholicismus zu verlieren und irgend einer Form des Protestantismus oder des Unglaubens mich zuzuwenden. Aber Gott sei Dank, ich brauchte nicht lange, um inne zu werden, daß die Richtung, welche ich bislang gefördert hatte, wenn consequent weitergeführt, mich aus der Kirche hinausführen würde, und sobald mir das einmal klar war, zauderte ich nicht, dieselbe aufzugeben und mich in die verdemüthigenden Gedanken zu finden, daß ich einer gefährlichen und antikatholischen Strömung nachgegeben hatte."

Hecker hingegen glaubte sich später von Gott besonders dazu berufen, eine neue Bekehrungsmethode für die Protestanten Amerikas einzuführen, und dadurch die Rückkehr seines großen Heimatstaates zur Kirche anzubahnen. Seine Schüler sind in der Richtung des Entgegenkommens und der Anpassung an moderne Ideen und protestantische Vorurtheile noch weiter gegangen, freilich ohne daß bis jetzt die erwarteten Bekehrungen in größerem Maßstabe eingetreten wären.

(Schluß folgt.)

Otto Pfülf S. J.

Der katholische Hauskalender.

Der Herbst ist die Zeit der Zug- und Wandervögel. Die Schwalben, die Krammetsvögel, die Störche und die Kraniche halten nacheinander ihren Durchzug durch unsere Büsche, Felder und Wälder, um im milden Süden die Rückkehr des lieben Frühlings abzuwarten. Um diese Zeit kommt auch ein anderer Vogel ins Land, ebenso zahlreich und mannigfaltig in Gesang und Gefieder, und bezieht Land und Stadt und Dorf. Er zieht aber nicht bloß durch, sondern bleibt insässig im Land, bis der folgende Herbst ihm seine Vertreibung ankündet.

Dieser Spätvogel ist der Hauskalender.

Der Kalender ist nicht zu unterschätzen. Er ist der größte Allerweltsfreund, der allgemeine Wetterprophet und Wirtschaftsrath, ja er ist, wenn er auch nicht zu Neunzig- und Hunderttausenden Stadt und Land überzöge, eine wahre Großmacht, mit der alle Welt rechnen muß. Der Kalender hält sozusagen Welt und Christenthum in Ruhe und Ordnung. — Durch den Hauskalender finden sodann auch Belehrung und Unterhaltung, gute wie böse, die breitesten Wege in die Welt.

Aber so bedeutsam der Kalender auch an und für sich ist, er kann sogar zu einer so hohen Würde erhoben werden, daß er auf religiöse Achtung Anspruch machen darf. Zu diesem Zwecke muß freilich etwas anderes hinzukommen: er muß Ausdruck und Träger einer höhern, übernatürlichen Idee und Macht werden; der Hauskalender muß zugleich Kirchenkalender sein. Das trifft nur vollständig zu bei dem katholischen Hauskalender. Er ist wesentlich Kirchenkalender und entrollt und erklärt das katholische Kirchenjahr, und in der Eigenschaft als Kirchenkalender führt er auch alles andere in sich und verarbeitet es zu einem großen und herrlichen Ganzen. Dieses Kirchenjahr wollen wir nun zuerst kurz in seinen Bestandtheilen uns vorführen.

I.

Was faßt also das Kirchenjahr alles in sich?

Vor allem das Naturjahr oder den Kreislauf des Naturlebens, den unsere Erde in der Bewegung um sich und um die Sonne und in den verschiedenen Stellungen zu den Planeten in Tag und Nacht, in Wind

und Wetter, in Mondwechsel und Jahreszeiten durchläuft. In diesem bunten Wechsel des Naturjahres umfaßt das Kirchenjahr auch den Menschen, der, vielfach in seinem Leben und Wirken vom Naturlauf bedingt und beeinflußt, hinwieder ein Bild dieses jährlichen Kreislaufes in seinen vier Lebensaltern darstellt. Endlich faßt das Kirchenjahr in sich das übernatürliche Jahr oder die Summe der übernatürlichen Einflüsse, die dem Menschen im Kreislauf eines Jahres geboten werden zur Erreichung seines übernatürlichen Zieles, der Anschauung Gottes im Himmel, so wie ihm in der natürlichen Ordnung die Mittel für sein natürliches Ziel zu Gebot gestellt werden.

Diese übernatürliche Ordnung, obgleich wesentlich verschieden von der natürlichen, ist jedoch nicht von derselben getrennt, sondern auf das innigste mit ihr verbunden. Die Gnade stützt sich auf die Natur, schließt sich ihr überall an, ja führt ihr Wirken nach dem Vorgang der Natur aus. Wie im Natürlichen die Keime und Kräfte des Lebens sich nur regen unter dem Einflusse des Lichtes und der Wärme von oben, so müssen auch die übernatürlichen Vermögen durch übernatürliche Einflüsse angeregt und bethätigt werden. Was Licht und Thau, Wind und Wärme für die Pflanze, das sind gewissermaßen die Gnaden für den übernatürlichen Menschen. Wie ferner die Einflüsse des Himmels auf die Erde sich innerhalb bestimmter Grenzen und Zeiten nach sichern Gesetzen vollziehen, so muß auch die Gnade ihr Reich, ihre Zeiten, ihre Gesetze und Werkzeuge haben, und dieses Reich der Gnade ist die Kirche mit ihren Veranstaltungen des Heiles. Ja, wie im Reiche der sichtbaren Schöpfung alle Bedingungen des Lebens und der Entwicklung dem Einflusse der Sonne unterstellt sind, welche Quelle, Trägerin und Bewirkerin des Lichtes und der Wärme ist, so ist auch Christus im Uebernatürlichen Urheber, Bewirker und Vermittler aller Gnadeneinflüsse und Heilswirkungen. Er, sein Leben, seine Geheimnisse, seine Verdienste sind die großen Gnadenquellen, aus denen Himmel und Erde schöpfen. Und wie endlich neben der Sonne noch andere Planeten, die von ihr Licht und Bewegung erhalten, auf unsere Erde einwirken, so stehen auch neben Christus unzählige kleinere Sonnen am Himmel der Kirche und spiegeln das Licht der Centralsonne ab und uns zu. Es sind dieses die Seligen und Verklärten, an ihrer Spitze Maria, die Gottesmutter und Königin aller Heiligen.

Es ergeben sich also aus der Zusammensetzung des natürlichen und des übernatürlichen Kreislaufes sozusagen vier Bestandtheile des Kirchen-

jahres. Erstens die Natur, der Mensch mit der reichen Ausstattung an Kräften und Vermögen für ein weit ausgreifendes Wirken, und die sichtbare Schöpfung als der natürliche Boden und Schauplatz, der herrlich ausgestattete Hintergrund dieses menschlichen Lebens und Schaffens. — Zweitens erscheint hier der Heiland als Regent des geistlichen Jahres, das seinem Wesen nach nur die Erinnerung, die Wiederkehr und Erneuerung seines gottmenschlichen Lebens ist, und zwar nicht bloß geistigerweise, sondern in Wahrheit und Wirklichkeit durch das heiligste Altarssacrament, in welchem er seine persönliche Gegenwart stets erneuert und wie in einem Doppelbilde sein Erden- und Glorienleben wiederspiegelt. — Im Anschluß hieran folgt drittens die Kirche. Sie ist es, die das Opfer bewirkt und durch dasselbe stets die wahre Gegenwart des Heilandes und so den goldenen Faden zwischen den Festgeheimnissen und ihrer Wirklichkeit festhält und fortspinnt, sowie durch die Predigt die Erinnerung und den Glauben an die Geheimnisse des Heilandes weckt, durch begleitende Vorschriften und Gebräuche die Herzen zum Geist der Festzeiten stimmt und durch die heiligen Sacramente dieselben mystisch in den Seelen der Gläubigen vollzieht. Die Kirche ist es, deren Hand den Gang und die Folge des Kirchenjahres leitet. — Endlich haben wir als vierten Bestandtheil die Feste der Heiligen. Wie im natürlichen und bürgerlichen Jahre nicht bloß das Leben der Einzelnen, sondern auch der Staaten und Völker fortwährend sich abspielt, so daß jeder Tag im Jahre eine große Geschichtstafel gegenwärtiger und vergangener Geschehnisse der Menschheit darstellt, so ist auch das Kirchenjahr das lebendige, offene Archiv der Geschichte des Reiches Christi bis in die ersten Tage der Schöpfung. Der Alte Bund ist nur die Vorbereitung, der Neue die wirkliche Entfaltung dieses Reiches. Wie nun das natürliche Vaterland, so ehrt auch die Kirche ihre großen Männer und Helden. Sind ja die Heiligen die lebendigen Zeugen ihres göttlichen Ursprungs, der Macht ihres Glaubens und ihrer Gnadenmittel. Sie haben sich geheiligt durch das Kirchenjahr, und nun glänzen sie als Sterne an seinem Himmel, geben uns Richtung in den Niederungen des Lebens auf unser überirdisches Ziel, beleben unsern Muth durch ihr Beispiel und ihre Fürbitte und haben so nach dem Maße ihres Verdienstes gleichsam theil an der Mittlerschaft Christi. Wie der Gottmensch das Reich des Himmels mit ihnen theilt, so auch die Ehren seines irdischen Reiches, ja in wirklich staunenswerther Ausdehnung. Welch übergroßen Theil des Kirchenjahres nehmen nicht die Feste der Heiligen in Anspruch! Jeder Tag ist auch

ein Heiligenfest. Die Kirche ließ sich hierbei von dem tief christlichen Gedanken leiten, daß jeder Tag dieses Lebens ein Festtag der Ewigkeit ist und sein soll.

Das sind die vier reichen und mächtigen Bestandtheile, die, in gegenseitige Beziehung, Ausgleichung und Uebereinstimmung gebracht, das Kirchenjahr bauen. Grundgedanke und Ziel ist die lebendige Darstellung, Verwirklichung und Fortentwicklung des Reiches Gottes in der Kirche durch das Leben und die Geheimnisse des Gottmenschen, der das Haupt und Vorbild aller Auserwählten und die einzige Quelle des übernatürlichen Lebens ist. Die Form und äußere Gestalt, in welcher diese Heilsverwirklichung an uns vorübergeht und uns geboten wird, ist der natürliche Kreislauf des Jahres. Durch seinen anschaulichen Wechsel sollen wir uns der Natur der übernatürlichen Ordnung bewußt und zu deren Aneignung und Benutzung angeregt werden. Die Natur wird auf diese Weise nicht bloß Bild und Gestalt, sondern auch Unterlage und Trägerin der Gnade. Die Abschnitte des Kirchenjahres tragen genau die Züge und das Antlitz der natürlichen Jahreszeiten, so wie auch Christus das Bild der Menschheit getragen und durch dasselbe zugleich Abbild der Natur und ihres Kreislaufes geworden ist.

So steht das Kirchenjahr, in die Gestalt eines sinnlichen Bildes gefaßt, vor uns wie ein edler, mächtiger Weinstock. Ein Kind der Erde und des Himmels, erhebt sich sein schöner, gewaltiger Stamm mitten in dem Weltall; seine Wurzeln durchdringen und beuten die Gründe der Erde aus; seine Aeste ranken bis an die Enden des Weltkreises; seine Krone durchwölbt den Himmel; Sonne und Mond ziehen durch sein Geäste, und Licht und Thau des Himmels nähren ihn; unzähligem Volk dient sein Schatten zur Wohnung, und mit seinen herrlichen Früchten erfreut er Himmel und Erde. Der Stamm dieses Weinstockes ist Christus (Joh. 15, 1). Zugleich Gott und Mensch und durch sein eucharistisches Erdenwohnen wirklich erd- und menschenhaft und diese Menschenhaftigkeit stets aus der Erde ersetzend, ist er die schöne Frucht der Erde und der edle Sproß des Herrn (Is. 4, 2). Die ragenden und tragenden Aeste sind die Geheimnisse seines Lebens, seine Lehren, Tugenden, Thaten und Leiden, durch die innere Gnadenkraft, die vermittelst der Sacramente in allen Zellgeweben schafft, herrlich und göttlich ausblühend in Zweigen, Blättern und Früchten. Diese Blüthen und Fruchtzierde des Weinstocks sind die Gläubigen und Heiligen mit ihren wunderbaren Tugenden und Thaten. Der Herr und

Gärtner dieses Rebbaumes ist der himmlische Vater, er schneidet und reinigt ihn (Joh. 15, 2), und der Heilige Geist webt mit Sonnenschein, mit Thau und Windesfächeln um seine Zweige und Früchte; die heiligen Engel sind voll Diensteifer, und die Völker und Könige der Erde bereiten willig oder widerwillig dem Baume seinen natürlichen Boden. Die glücklichen Bewohner, die im Schatten dieses Weinstocks ihre Hütten bauen und seine Früchte genießen, sind wir, die Kinder der Kirche, selbst schon Schößlinge dieses Baumes, die, aus ihm gezeugt und in Gnade und Glauben aus ihm lebend, ihr Fruchtwerk für die Ewigkeit vollbringen.

Es liegt in dieser innigen Verbindung und in diesem Durcheinanderwirken von Natur und Gnade, von Gottheit und Erdhaftigkeit die Schönheit und erhabene Mystik und auch das rechte Verständniß des Kirchenjahres. Diesen Gedanken müssen wir nun im einzelnen weiter verfolgen. Es führt uns dieses Geleise in den innern Sinn und in die Bedeutung der verschiedenen Festzeiten.

II.

Das Kirchenjahr ist seinem Wesen nach nicht Erzeugniß der Willkür, sondern Natur und Geschichte nach allen Seiten. Die Grundidee ist, wie wir gesehen, die Darstellung und Erneuerung des Lebens Jesu, angepaßt an den Kreislauf des Naturjahres. Geburt, Auferstehung und Sendung des Heiligen Geistes nun sind die Hauptereignisse des gottmenschlichen Lebens und bilden mit ihren voraufgehenden Zeiten der Vorbereitung und folgenden Festoctaven den Grundstock des Kirchenjahres und entwickeln sich zu den drei großen Festkreisen von Weihnachten, Ostern und Pfingsten. Diese Festkreise fallen aber gerade bei uns auf den Winter, den Frühling und den Sommer des Naturjahres, und wenn wir den Pfingstkreis seiner langen Zeitausdehnung wegen zweitheilen, so gesellt sich noch der Herbstfestkreis dazu, und die Theilung des Kirchenjahres im Rahmen der Entwicklung des Naturjahres ist vollzogen. Das öffentliche Leben Jesu vertheilt sich mehr oder minder auf alle vier Jahresabschnitte, namentlich auf den Herbsttheil des Pfingstkreises, auf welchen kein größeres Fest des Herrn entfällt. Wie sich nun aber in diesen Festkreisen Natur und Gnadenordnung nicht bloß zeitlich, sondern auch innerlich verschlingen und gegenseitig zum Ausdruck bringen, müssen wir in den einzelnen Festzeiten verfolgen.

Es ist Winter. Die Sonne schläft in düstern Wolken und scheint des Aufgehens zu vergessen. Statt Licht und Wärme streut der Himmel

Nebel, Reif und Schneeflocken. Alles Leben ist eingeschlummert; die Erde schaut nach innen und hält geheimnißvolle Zwiegespräche mit sich. Von Blüthen und Sträußen ist nichts zu sehen als die Eisblumen, welche der Winter in seinen Frühlingsträumen an die Fenster der eingeschneiten Wohnungen und in stillen Gründen an Tannenreiser und Waldmoos zaubert. Leben ist nur oben am Himmel. Da thut sich die Sternenwelt in aller Pracht und Herrlichkeit auf und zieht den Blick und das Herz von hinnen hinauf. Es ist eine stille, traumselige Zeit, und das Gemüth spinnt sich ein und wird es kaum gewahr, wenn die Sonne erwachend allmählich sich uns zuzuwenden beginnt.

Das ist das natürliche Antlitz des Advents. Er ist der stille, hehre Feierabend vor Weihnacht. Er erinnert uns zugleich an ein großes Unglück und an ein großes Glück, an den Sündenfall und an die Erlösung. Die dunkeln, kalten und feuchten Nächte und Tage des Decembers, die alles Leben gefangen halten, sind so recht ein Bild der schrecklichen Herrschaft der Sünde, die sich einst auf unsere Welt gelagert und die noch fortwährend ihre traurigen Schatten auf uns und unsere Erde wirft. Dem Sündenbewußtsein entspricht der Bußgeist, und wie nachdrücklich wecken denselben in uns der Ernst der liturgischen Gewänder der Kirche, die vorgeschriebenen Fasten, die sehnsuchtsvollen Gesänge um Gnade und Befreiung, während andererseits die tröstenden Worte der Propheten, das stets durchklingende Alleluja, die lieblichen Roratemessen und die wundersam tönenden Glocken das kommende Reich des Erlösers verkünden und Hoffnung und freudiges Vertrauen unsern Herzen entlocken. Buße und Hoffnung sind der Geist des Advents, und die geistige, liebliche Adventssonne, der sie entströmen, ist das süße Geheimniß der Menschwerdung des ewigen Wortes. Was erzählt uns die Pracht der Sternenwelt oben nicht Geheimnißvolles von der Majestät des vorzeitlichen Lebens dieses Wortes, und diese kalte, nächtliche Erde, zu der es herabstieg, um das arme, verlorene Schäflein zu suchen, nicht Rührendes von seiner Huld und seinem liebenden Erbarmen! Welch süße Winterbeschäftigung, sich betrachtend in die Tiefen dieses unergründlichen Geheimnisses zu versenken! — Als schöne Morgenröthe des Heiles leuchtet in den Morgen des Advents das liebliche Fest der Unbefleckten Empfängniß der Gottesmutter.

Aber in Licht und Jubel und Liebe löst sich alles auf mit den Glocken der Heiligen Nacht: das Licht, ja die Welt selbst ist wiedergeboren. Der Christ ist da und mit ihm das Heil, das Christenthum, die Kirche als der

schöne Christbaum der Welt mit dem Reichthum seiner unermeßlichen Segnungen und Reichthümer. Unter seinen Zweigen liegt als die kostbarste Bescherung leibhaftig der Christ selbst in der dreimaligen Feier des eucharistischen Opfers. — Es folgen nun die lieblichen Geheimnisse der Kindheit, der Jugend und des verborgenen Lebens Jesu, die so wunderbar stimmen zu der Stille und Innerlichkeit der Wintertage, und wie sich draußen das Licht mehrt, so bricht auch das geistige Licht, das im Dunkel der Heiligen Nacht entglommen war, immer mehr und mehr durch und offenbart sich in dem glänzenden Feste der Erscheinung und namentlich in dem Feste der Lichtmesse, das den Weihnachtskreis abschließt und die feierlichste Offenbarung seiner Ankunft ist. Bei der demüthigen Erfüllung des Gesetzes wird der Heiland von Simeon in der alten Cultusstätte des Tempels geoffenbart und angekündigt in der ganzen Herrlichkeit seines gottmenschlichen Berufes als die Glorie Israels und das Licht der Heidenwelt. Dieser Erscheinung des Herrn entspricht in erhöhtem Glanze zunehmender Lieblichkeit das Auftreten des jugendlichen Heilandes im Tempel, die erste persönliche Offenbarung, in der sich der Messias seinem Volke darstellt, von dem Lehrstuhle Mosis Besitz nimmt und in geheimnißvollen Zügen ein Gesamtbild seines öffentlichen Lebens aufleuchten läßt. — Das öffentliche Leben selbst findet in diesem Festkreis schon seine ersten Ansätze in der Erscheinung am Jordan und in dem ersten Wunder bei der Hochzeit zu Kana, so wie das Fest der Vermählung Marias mit Joseph die erste Vorbereitung zum Kreislauf des Lebens Jesu im neuen Kirchenjahre bildet. — Zum Hofstaat wählt sich der jugendliche Heiland auch kindliche Heilige, die Unschuldigen Kinder und den jugendlichen Erzmartyrer Stephanus — die ersten Rosen am Purpurkranz des christlichen Marterthums —, den Evangelisten Johannes — das kindlich einfältige Herz unter den schneeigen Locken des höchsten Greisenalters —, die hl. Agnes und den hl. Franz von Sales. Die Patriarchen des Einsiedler- und Mönchslebens, die hll. Paulus und Antonius, sind auch noch Blüthen, welche die Kindheit Jesu in dem Aufenthalt im Lande Aegypten gepflanzt und welche erst spät nach den Stürmen der Christenverfolgungen, aber in herrlicher Blüthe aufgegangen.

Unter den Stürmen und Schauern des Vorfrühlings ist das erste Windröschen erblüht und das Schneeglöcklein hat geläutet. Da erwacht der Frühling, der Held mit dem Blumenhelm und dem Sonnenschild, und macht sich an den Kampf mit dem alten Winter. Nach langem Ringen besiegt er ihn und befreit die bezauberte Erde. Botschaft des Lebens

geht hinaus in alle Lande; überall ist Auferstehung und geschäftiges Leben. Selbst die Menschen helfen mit zum Frühlingswerk mit Spaten, Pflugschar und Rebsichel. Unter dem Winzermesser blutet der Baum und weint die zarte Rebe. Aber mit dem Maifeste ist alles Leid vergessen. Die Auferstehungsfahnen wehen von Berg zu Berg: es ist, als wollte die Erde verjüngt zum Himmel fahren.

Im geistlichen Jahre ist Ostern das Frühlingsfest. Die Auferstehung des Herrn ist die Ursache und das Vorbild der geistigen und leiblichen Urständ des ganzen Menschengeschlechtes und des großen Frühlings der Ewigkeit. Aber Leben quillt nur aus Tod, Freude aus Leid, Sieg aus Kampf. Wie im natürlichen Jahre, muß auch der geistige Frühling bereitet werden aus Arbeit und Mühe. Deshalb fällt in die ersten Ansätze des öffentlichen Lebens Christi alsbald sehr ernst als Vorbereitung auf Ostern Septuagesima und Quinquagesima mit der mühsamen Arbeit der Buße, des Gebetes und des Kampfes. Wir sind eben vielfach abgestorbenes, ungesundes Holz, das den Neutrieb nur hindert und schädigt. Deshalb muß an uns gereinigt und geschnitten werden durch die Buße der heiligen Fastenzeit. Die Lesestücke der Heiligen Schrift in dieser Zeit führen uns in die Uranfänge der Welt und unseres Unglücks durch die erste Sünde und verfolgen die Veranstaltungen des Heiles durch die Zeit der Patriarchen bis zur Befreiung des Volkes aus Aegypten — eine jahrtausendlange Vorbereitung auf das Heil durch Kampf und Buße. Wunderbar ermuthigt uns zu diesem Kampfe das Beispiel des Heilandes, der uns vorgeführt wird durch das Evangelium bald mit uns fastend, kämpfend und betend in der Wüste, bald freundlich tröstend und stärkend in der Verklärung und in der Brodvermehrung. Mit Quinquagesima zieht der Heiland nach Jerusalem hinauf. Es ist sein letzter Gang. Er sagt sein Leiden bestimmt voraus. Wer also sein Jünger sein will, muß sein Kreuz auf sich nehmen und ihm folgen. In Jerusalem ergeben sich dann die ernsten und peinlichen Auftritte und Auseinandersetzungen mit den Juden auf den Festbesuchen. Die Netze des Mordplans schlingen sich immer enger und beängstigender um ihn, und die Auferweckung des Lazarus und der triumphirende Einzug in die Stadt treiben die Feinde zum raschen, entscheidenden Handstreich. Mit dem Passionssonntag wendet sich die Kirche unmittelbar dem Leiden Christi zu und führt dasselbe in ergreifender Weise für Herz und Sinn in der heiligen Woche uns vor. Wo gibt es einen tiefern und mächtiger wirkenden Ausdruck der Trauer und des Schmerzes

als in dem Frühgottesdienst, in den Abendmetten, in dem Passionsgesang und in den Lamentationen der Karwoche? Es ist eine wahre Todesangst und eine Todespein, die das Gemüth mit dem Gottmenschen durchmacht und in geistiger Wirklichkeit in sich vollzieht, indem die Seele das Nacht- und Grabstück ihres sündigen Lebens abstreift und mit Christus geistigerweise stirbt und begraben wird. Wie wundersam wahr und tief ist aber dann auch das Widerhallen des Alleluja der Osterglocken im Herzen nach einer so langen und mühsamen Vorbereitung, nach der Todesangst und dem sieghaften Vollbringen des geistigen Absterbens und in der Neuheit des wiedergewonnenen Lebens! Nun ist es Ostern, nun Sieg, Friede und Freude überall, in Christus und in der ganzen Christenheit. Der letzte große Sieg ist erstritten, die Fahne der Auferstehung weht auf dem Grabe, der fürchterlichen Zwingburg des Todes und der Hölle. Das Grab, in dem alle Hoffnung verloren ging, ist Abzeichen und Wiege des Lebens geworden. — Noch vierzig Tage wandelt der Herr hier als trauter Reisegefährte, als treuer Gärtner des Auferstehungsgartens und als guter Hirt, der allen Schäflein nachgeht, sie alle sammelt, tröstet und nicht verläßt, bis er die sichere Hürde ausgebaut und Petrus zum liebend demüthigen Hirten derselben bestellt hat. Nachdem der Bau der Kirche vollendet, die Gewalten gestiftet, die Sacramente eingesetzt sind und alles vollbracht ist, enthebt er sich glorreich von hinnen, bestätigt und krönt seine Lehren, seine Thaten, seine Gottheit durch den majestätischen Abschluß der Fahrt in den Himmel, den er mit siegreicher Hand öffnet und für uns alle in Besitz nimmt. Leben durch Tod und Untergang, das ist das Geheimniß des christlichen Lebens, und einen beredtern und schlagendern Ausdruck dieser Wahrheit gibt es nicht als Karfreitag und Ostern.

Unter den Heiligen, welche diesen Festkreis begleiten, passen trefflich in den geistigen Vorfrühling der hl. Thomas, der Herold des Lichtes mit dem Sonnensiegel auf der Brust, der hl. Gregor von Nazianz und die Päpste Leo und Gregorius, alles lichtspendende Gestalten des christlichen Völkerfrühlings. Das Geheimniß Mariä Verkündigung mit dem Erzengel Gabriel ist der erste Keim und die schöne Hülle, aus welcher der herrliche Baum des Lebens Jesu sich entfaltete, und steht passend mitten in dem Frühlingsgarten des Kirchenjahres. An den Anfängen dieses göttlichen Lebens darf aber der hl. Joseph als irdischer Stellvertreter und majestätisch liebliches Abbild des Vaters im Himmel nicht fehlen. Seine stille, gesammelte und bescheidene Gestalt stört auch nicht den Ernst der heiligen

Fastenzeit. Die jugendlichen Ritter und Martyrer St. Georg, Tiburtius und Hermenegild aber sind die christliche Ehrenwache des heiligen Grabes, so wie die Unschuldigen Kinder die der Wiege des Herrn. Auch das glorreiche Kreuzholz, an dem der Erlöser das Heil der Welt vollbracht und das am Karfreitag Abend zu stiller Stunde in Schmach und Schande verscharrt worden war, feiert jetzt in dem Kreuzerfindungsfest seine Auferstehung. Neben dem glorreichen Grabe steht es in weitstrahlendem, göttlichem Glanze heilwirkender Kraft und gläubiger Verehrung, und allüberallhin wird es von der jubilirenden Christenheit getragen in den frommen Bittgängen und theilt Segen aus über Land und Fluren. In den bestellten Ostergarten der Kirche aber zieht die glorreiche Maienkönigin ein. Ihr gebühren die Erstlinge des erwachten Frühlings. Sie war der erste und schönste Frühling der Natur und Gnade, der seit den ersten glücklichen Tagen Evas auf dieser Erde erblüht. Sie hat den Gnadenfrühling uns gebracht, und nun soll sie den Gnadensegen, den die Osterzeit in unsern Herzen bewirkt, auch in Schutz nehmen und hüten für und für.

Die siegreiche Sonne naht nunmehr ihrer Sonnenhöhe. Allüberall schafft sie. Unter den Strömen ihres Lichtes und ihrer Wärme, umspielt von linden Winden und brausenden Gewittern, reift der Segen des Jahres heran an den fruchtbeladenen Aesten, in den wallenden Saatfeldern und an der duftenden Rebe. Nach wenigen Wochen sommerlichen Wirkens liegt der Erntekranz auf der letzten Garbe, und die dunkle Traube unter dem grünen Laube winkt der Hand des Winzers entgegen. Das letzte Bereiten und Eintragen des Jahressegens, freudige Kraft in Wirken und Vollenden ist das majestätische Mal der Sommerjahreszeit.

Pfingsten ist das Sommerfest des Kirchenjahres. Der Heilige Geist ist die glorreiche Frucht, welche das Leben und Leiden des Gottmenschen uns getragen, und die königliche Gabe seiner Himmelfahrt. Er sendet ihn in seinem Namen, um sein Werk fortzuführen und glorreich zu vollenden. Der Heilige Geist ist der Regent der Kirche und des letzten Zeitalters, und sein Wirken ist die Sommerarbeit an der Ernte der Ewigkeit. Was Christus gesäet, soll er entwickeln, pflegen, vollenden und in die ewige Scheune Gottes sammeln. Der Heilige Geist ist ja die Liebe, die Bewegung zum Ziel, das Princip des Vervollkommnens und Vollendens.

Jetzt, nachdem die ganze Dreifaltigkeit geoffenbart ist, wird auch das Fest derselben begangen. Es ist das Dreifaltigkeitsfest, das königliche Geheimniß des Glaubens, der unsichtbare Grund und das Urbild aller

Ordnungen der Schöpfung, die Ausgangsquelle aller Geheimnisse, und es faßt in seiner Höhe und unergründlichen Tiefe alle drei Festkreise in sich zusammen. Wie schön und passend wird es versinnlicht in der Ruhe, in der Majestät und Fruchtbarkeit eines schönen Sommertages! Dreifaltigkeit aber ist mehr schon das Fest der Ewigkeit. Das Fest der Erde hingegen ist so recht das Frohnleichnamsfest. Es ist der lebendige Ausdruck des Glaubens, der Liebe und der Freude über den wahren Besitz des Herrn. Es ist das christliche Laubhüttenfest und wird auch durch eine feierliche Gottestracht unter grünen Laubzelten begangen. Die Kirche kann da nicht stille sein: sie muß ihren Schatz hinaustragen, ihn zeigen und ihm von aller Welt huldigen lassen. Das Altarssacrament ist das Schönste, was die Kraft des Heiligen Geistes hier zu wirken vermag, es ist der lebendige Brennpunkt, in dem alle Einstrahlungen des erbarmenden Gottes nach der Erde und alle Ausstrahlungen der anbetenden Erde sich sammeln und vereinigen. Es ist das höchste Geheimniß der irdischen Kirche, der Mittelpunkt und der Träger des gesamten Gottesdienstes und die glänzendste Offenbarung der wunderthätigen Macht des katholischen Priesterthums. Von nun an verläßt die christliche Andacht diese Erde nicht mehr. Die sonntäglichen Evangelien führen uns das öffentliche Leben des Heilandes vor. Es ist dieses auch ein Sommerwirken voll Licht, voll Frucht und Mühe. Die grüne Farbe, welche die Liturgie nun oft annimmt, sinnbildet dieses irdische Wirken des Gottmenschen. — An die Frohnleichnamsoctav aber reiht sich das schöne Fest des Herzens Jesu an. Es schließt die größern Feste des Herrn ab und führt uns noch einmal das ganze Leben Jesu unter dem ergreifenden Bilde der Liebe vor. Es ist das Herz Jesu nicht bloß der schlagende und rührende Ausdruck der Wahrheit der Menschwerdung, sondern auch die geheime Werkstätte des ganzen gottmenschlichen Lebens. Es ist der Sitz des Lebens, der Liebe, der Leiden und Verdienste. Die ganze Kirche und das Christenthum sind aus ihm herausgeblüht, und deshalb ist auch die Andacht zu diesem göttlichen Herzen ein so mächtiges Werkzeug der Gnadenspendung geworden. Das Wesen des Festes und der Andacht ist kurz dieses: die Herz-Jesu-Andacht ist die Andacht zur unendlichen, aber leider sehr verschmähten und mißhandelten Liebe des Gottmenschen, und ihr Geist und Zweck ist Gegenliebe und Genugthuung.

Zwei Marienfeste zieren diesen Sommertag der Kirche. Mariä Heimsuchung, lieblich und gnadenreich, muthet an wie eine fromme Familienscene. Es ist die erste Offenbarung der Menschwerdung und die erste wahr-

nehmbare Zuwendung der Erlösungsgnade, bewirkt durch den Besuch und den demüthigen Gruß der Mutter Gottes. Dann kommt Mariä Himmelfahrt, glorreich und majestätisch, in allem ähnlich der Himmelfahrt des Herrn. Maria, die reichste und herrlichste Garbe auf dem Ackerfelde des Heiligen Geistes und die köstlichste Frucht seiner Gnade und Liebe, wird nun in das Reich der Himmel aufgenommen. Auch dem Zwecke nach ist ihre Himmelfahrt der des Sohnes ähnlich; sie wird an den Thron ihres Sohnes versetzt, um dort mit ihm als Fürsprecherin und Mutter unsere Sache zu führen. — Die Heiligen, wie der hl. Johannes der Täufer, die Apostel Petrus und Paulus, der hl. Laurentius, und später die lange Reihe der Ordensstifter, stellen alle die Majestät, die Würde und die Mühen des apostolischen Berufes dar. Mitten unter ihnen stehen der hl. Aloysius und der hl. Antonius, liebliche Blumen des heiligsten Altarssacramentes, zierende Kornblumen im Weizenacker der Eucharistie.

Das Sommerwirken des Jahres wird nun nach und nach säumig. Der Herbstwind weht schon über Stoppelfelder, entblättert den Baum und sucht nach Frucht. Alles rüstet zur Abreise und denkt an die Bestellung des Winterhauses, die Schwalbe wie der wandernde Bursche.

Allerheiligen ist das Fest des christlichen Spätherbstes. Es trägt einerseits den Charakter der Ruhe und Vollendung nach bewegtem Schaffen, und andererseits ist es doch wieder anregend zu Eifer, zu Lust und Schwung im Schaffen. Offenbar kommt es der Kirche jetzt darauf an, das große Heer der Streiter Christi in dem Ausläufer des Jahresfeldzugs wach und munter unter den Waffen zu halten. Deshalb sucht sie nach den mächtigsten Beweggründen und läßt sie auf unser Herz wirken. Mächtigere Hebel und Seelenwecker aber gibt es nicht als die letzten Dinge. Und die setzt nun die Kirche nacheinander an: Weltgericht, Tod, Vergeltung durch Himmel und Hölle und Fegfeuer. Alles faßt die Kirche wie in einem mächtigen Brennpunkt in dem Allerheiligenfest zusammen. Allerheiligen ist wirklich ein Blick in das himmlische Jerusalem. Der Himmel ist geöffnet. Da thront das Lamm: vom strahlenden Kranze seiner Heiligen umgeben, empfängt es die Huldigung der Auserwählten und herrscht mit ihnen alle Tage der Ewigkeit. Arbeit und Schmerz sind nicht mehr; alles ist neu, alles jung und selig in nie endender Freude und Glückseligkeit. Es ist ein wundervolles Bild, gleichsam ein goldener Strahl des großen Tages der Ewigkeit, hereinleuchtend in das herbstlich dunkelnde Erdenleben. Dieses entzückende Bild wiederholt sich später in stillern Farben in den

Kirchweihfesten, die so häufig in diese Zeit fallen. — Allerseelen aber ist auch ein Blick in die jenseitige Welt der ahndenden Vergeltung. Ueber endlose Gräber, über den großen Friedhof der Erde, wo die Saat des Lebens, unter der Hand des unerbittlichen Schnitters gefallen, in unabsehbaren Reihen geschichtet liegt, fährt der Blick dahin bis zum abendlichen Himmel, der von unheimlicher Gluth geröthet erscheint. Es ist das Feuer, in dem die Spreu der Garben und das Unkraut des Ackers, vom guten Weizen gesondert, in trübem Scheine auflodert. Allerseelen ist das ernste dies irae dieses Lebens, die erschütternde Offenbarung der Kürze und Vergänglichkeit alles Irdischen und der rasch eintretenden Vergeltung. — Und mitten zwischen Unterwelt und Himmel, zwischen der triumphirenden und der leidenden Kirche steht als Bindeglied und Vermittlerin die streitende Kirche, nach oben und unten blickend, mit der einen Hand sich den Weg bahnend durch das Schwert, mit der andern der schwesterlichen Kirche Hilfe spendend durch Trost, Sühne, Fürbitte und durch den Segen des erlösenden Opfers, das ihrer priesterlichen Hand entsteigt und als Centralsonne die diesseitige und jenseitige Welt mit Freuden erfüllt. Das ist der Ausgang des Kirchenjahres. Könnte die Kirche es herrlicher abschließen als durch das großartige und ergreifende Bild der Gemeinschaft der Heiligen, dieses gewaltigen Zusammenwirkens Gottes, der Heiligen, der Menschen, der Gnade und der Verdienste Christi? Was vermöchte uns auch nachdrücklicher zum Schaffen und Dulden anzuregen als das Bewußtsein, ein Glied einer so mächtigen, Zeit und Ewigkeit umspannenden Gesamtheit zu sein?

Die stillen Gründe dieses Festkreises zeigen als liebliche Zeitlosen Mariä Geburt und Mariä Opferung. In dem lieben Kind Maria ist die Aussaat des kommenden Heilsjahres gleichsam schon bestellt, und es keimt und grünt bereits in lieblicher Entfaltung heran. — Kreuzerhöhung erscheint am Herbstabend wie ein vorausgeworfener Strahl und ein Aufblitzen der Herrlichkeit des Kreuzes, wann es erstrahlen wird zum Weltgerichte, am Abend der Welt. Wie lieblich und tröstend begegnet uns hier auch der Erzengel Raphael mit dem jungen Tobias und erinnert an alle treuen Dienste, welche wir auf dem Jahres- und Lebenswege den heiligen Engeln verdanken! Michael, der Fürst der himmlischen Heerscharen, der Schutzengel der Kirche, der Sterbenden und des heiligsten Altarssacramentes, steht mit Wage und Schwert passend hier vor dem Abschlusse der letzten Dinge und des Kirchenjahres. — Die hll. Franz von Assisi, Theresia, die liebe hl. Elisabeth, Karl Borromäus, St. Martin, die lieblichen jugend-

lichen hll. Stanislaus, Cäcilia, Katharina sind schöne himmlische Erscheinungen am Abende des Kirchenjahres und predigen, jede nach ihrer Weise, den Tag des Lebens zu nützen durch Weltentsagung, durch apostolischen Eifer, durch Werke der Barmherzigkeit und Reinheit des Herzens.

Das ist kurz gezeichnet das Kirchenjahr. Es ist ein wundervolles Kunstwerk, ja das höchste Kunstwerk, in dem jede Kunstart in höchster Fülle vorhanden ist und mitwirkt, ein Kunstwerk, wie es der Finger Gottes allein zusammenfügen konnte, er, der Herr und Urheber alles Geschaffenen, welcher die mannigfachen Reiche der Schöpfung in Ordnung und gegenseitige Wechselwirkung bringt, daß das Niedere schon Ahnung und Vorstufe des Höheren, das Höhere wieder Fortbildung und neuer Ansatz zu Vollkommenerem, das Ganze aber zum harmonischen Spiegelbild der göttlichen Schönheit und Gutheit wird. Das Kirchenjahr ist ein großartiges Drama, eine wahre divina commedia, ausgeführt von der Gesamtheit der Naturkräfte, der Menschen, der Engel und Gott. Es ist ein Abriß aller Veranstaltungen und Wege Gottes zu uns und der gläubigen Menschheit zu Gott, ja ein Grundriß und Aufriß des ganzen göttlichen Weltplanes, in dem Natur, Gnade und Glorie die Mittel und Werkzeuge des Heiles der Menschen, die Ehre und Verherrlichung Gottes aber das große Endziel von allem sein sollen. Im Kirchenjahr ist alles aufgenommen und alles am rechten Platze. Es ist die Welt, wie sie sein sollte, das friedlichste, herrlichste und mächtigste Zusammenwirken alles Geschaffenen, das wunderbar großartige Harfenspiel, wobei die Schöpfung Gott zu Ehren das Lob und den Preis alles Lebens und aller Zeiten aussingt im Heiligen Geiste durch Christus, den Mittelpunkt und das Haupt, den Träger und Inhaber alles Geschaffenen.

III.

All diese Herrlichkeit ist nun enthalten im katholischen Hauskalender. Seine höchste Bedeutung und Wichtigkeit liegt in dem Kirchenjahr, das er uns entrollt und stets vor Augen hält. Offenbar kann und will er uns mehr lehren, als unser zeitliches Haus bestellen. Er ist nicht bloß Kalender der Zeit, sondern auch Kalender der Ewigkeit. Er lehrt uns die Zeit benützen für die Ewigkeit durch einen guten Gebrauch des Kirchenjahres.

Die gottselige Katharina Emmerich hat darüber ein schönes Wort. Es ist etwas Hohes, so betont sie, nach dem Glauben der heiligen Kirche leben, ihren Gottesdienst mitfeiern und dadurch Theil an den unendlichen Schätzen

der Gnade und Genugthuung gewinnen, welche die Kirche in den Verdiensten ihres göttlichen Hauptes, in dem Blute ihrer zahlreichen Martyrer, in den Leiden und Bußwerken ihrer Heiligen und in den Gebeten und guten Werken aller frommen Gläubigen zur Mittheilung an alle besitzt, die mit ihr verbunden und ihre wahren Kinder sind. . . . Jede Stunde hat ihre Gnade. . . . Wie es ein irdisches Jahr mit seinen Zeiten, wie es eine irdische Natur mit ihren Geschöpfen, Früchten und Eigenschaften gibt, so gibt es auch eine höhere Ordnung zur Herstellung des gefallenen Geschlechtes mit unzähligen Gnaden und Mitteln des ewigen Heiles, geknüpft an ein geistliches Jahr und heilige Zeiten. Jährlich, täglich, stündlich reifen da in dieser Ordnung die zu unserem Heile gebotenen Früchte. Die Kinder der katholischen Kirche, welche dieses geistliche Jahr mit seinen Festen, seinem Gottesdienst andächtig feiern, ihr Leben nach seinen Lehren einrichten, die heiligen Tagzeiten beten, sind die treuen Bauleute und Arbeiter im Weinberge und empfangen überfließend von seinen Segnungen. Es ist betrübend, daß so wenige mehr diese Gnadenordnung anerkennen, und mit Schrecken wird man einmal sehen, was die Kirchenzeiten, die Feste, die heiligen Zeiten und Tage, das Kirchengebet und die geistlichen Tagzeiten sind. Der Heiland selbst ist es ja, der in dieser Ordnung mit uns lebt und in jeder Zeit sich uns zum Opfer und zur Speisung gibt, auf daß wir Eins mit ihm werden. Das Opfer am Kreuze ist ein ewiges Opfer, ein Opfer von unvergänglicher, ewig neuer und unendlicher Wirkung, welche aber den Menschen in der Zeit, welche endlich ist und gezählt wird, zu gute kommen soll. Darum wird das Opfer täglich erneuert, bis das Zählen aufhört und die zeitliche Welt zu Ende geht[1].

Schöneres läßt sich kaum sagen über die Benützung des Kirchenjahres, und der Kalender gibt uns dazu die Anweisung. Er ist also nicht bloß unser zeitlicher Berather, sondern auch unser geistlicher Rath.

Er macht uns zu jeder Jahreszeit aufmerksam auf die Feste und Gnadenzeiten und ladet uns ein, durch gute Werke und Sacramentsempfang ihre Heilsfrüchte zu pflücken. Das sind die besten Kalenderpraktiken von allen. Was nützt es auch, die Zeichen des Himmels zu kennen und die Zeichen der Zeit des Heiles nicht verstehen? (Luc. 12, 56.) Der Kalender lehrt uns ferner auch beten. Man kann ja die Reihen der Heiligen nicht durchlaufen, ohne zu guten Gedanken und heilsamen Betrachtungen angeregt

---

[1] Leben der gottsel. A. K. Emmerich von P. Schmöger. Auszug S. 193.

zu werden. Er ist selbst ein ganz eindringlicher Prediger. Er erinnert uns an die unzähligen Wohlthaten Gottes, an unsern Undank und an die Kürze dieses Lebens. Sehen wir uns diese 365 Tage an! Einer von ihnen wird der letzte sein, und welcher ist es? Der katholische Kalender ist endlich ein ganz angenehmer und freundlicher Führer zur Tugend und Seligkeit. Wie viel Abwechslung und Mannigfaltigkeit bietet er uns in dem Kirchenjahr! Durch all diesen bunten Wechsel geleitet er uns, und wir haben, um heilig und selig zu werden, nichts zu thun, als uns willig hinzugeben an die Stimmungen und Einladungen, welche das Kirchenjahr durch ihn an uns erläßt. Im Frühling liegt es in der Luft, uns zu freuen, im Herbst und Winter, gesammelt und gedankenvoll zu sein, und im Sommer, lebenslustig zu wirken. Geben wir diesen Stimmungen nur die Richtung auf das Höhere, das Uebernatürliche, und der Himmel ist unser.

So ist das Leben mit dem Kirchenjahr und in dem Kirchenjahr eine vergnügliche Fahrt auf sicherem Kahn durch Fluß und See, wo der Pilger, jede Stunde von neuen, bald tief ernsten, bald erhabenen, bald lieblich anmuthenden Landschaftsbildern umgeben, ruhig und stetig seinem Ziele zusteuert. Jeder Ruderschlag bringt dem Ziele näher, bis der letzte Schlag verhallt, und der Kahn hält an dem stillen Ufer, am Herzen Gottes!

Deshalb nutz' deine Zeit,
Denk an die Ewigkeit!

M. Meschler S. J.

P. Roseggers religiöse Tendenz.

Bei der immer wachsenden Verbreitung, welche die Schriften des steierischen Waldpoeten dank der im Erscheinen begriffenen Lieferungsausgabe gewinnen, und dem immer tiefern Eindringen derselben in die Kreise des Volkes und der Bürgerschaft dürfte es wohl angezeigt sein, an dieser Stelle noch einmal auf die religiöse Tendenz dieser Schriften zurückzukommen. In seinen gesammelten autobiographischen Skizzen „Mein Weltleben" bringt P. Rosegger auch einige Blätter, die er „Meine lieben Feinde" überschreibt. Die erste Gruppe dieser Feinde bilden „die Clerikalen". Diesen „Feinden" hat der Dichter vorzuwerfen, daß sie ihn zu Unrecht und mit ungerechten Mitteln der Feindschaft gegen

die christliche Religion anklagen und vor dem Lesen seiner Werke warnen. Was nun die Art und Weise anlangt, in welcher katholische Blätter die Erzählungen Roseggers besprochen und vor ihnen gewarnt haben, so erlauben wir uns darüber kein Urtheil; wir kennen viel zu wenig von solchen Kritiken. Was Rosegger selbst darüber an Beispielen beibringt, findet theilweise auch unsern Beifall durchaus nicht. Für die Gesamtheit ist diese Frage übrigens mehr nebensächlich; von Wichtigkeit dagegen ist die andere, ob das, was „die Clerikalen" dem Dichter so oft vorgeworfen haben, wirklich wahr und in den Werken begründet, d. h. ob P. Rosegger ein unorthodoxer und theilweise gefährlicher Autor ist oder nicht. Zur Entscheidung dieser Frage aber können wir uns glücklicherweise auf keinen treuern Zeugen berufen als auf Rosegger selbst, wie er uns in seiner Autobiographie entgegentritt.

„‚Wie hast du's mit der Religion?' — Fausts Antwort auf diese Frage Gretchens dürfte wohl keines unserer gesetzlich anerkannten Glaubensbekenntnisse befriedigen. Und ein bißchen Faustnatur steckt in sehr vielen Menschen, ich gestehe es, auch in mir; da hat man keine Wahl und Absicht, das ist Natur." Bis auf Rosegger hat man Religion im allgemeinen und Religionsform im besondern für Sache der Ueberzeugung und des Willens gehalten. Das scheint nicht richtig gewesen zu sein: bei der Religion „hat man keine Wahl und Absicht, das ist Natur, etwa wie die Anlage zur Musik oder ein hinkendes Bein". Wie es nun mit dieser „Natur" beim Dichter bestellt ist, erfahren wir des weitern und zwar mit Berufung auf die eigenen Werke: „Wer wissen will, wie ich es mit der Religion halte, der findet in meinen Schriften eine Antwort. Dem Bekenntniß meiner Väter bleibe ich treu, ohne darum andere Confessionen zu verachten. Im ganzen bin ich der Ueberzeugung, daß unsere Ideale von Humanismus und Sittlichkeit im Christenthum am ehesten Erfüllung finden können. Die Vorzüge der Confessionen preise ich, wo ich sie finde; Dinge aber, die mit meiner Vernunft, wie sie Gott dem Menschen verlieh, oder mit meinem Gefühle nicht übereinstimmen, lehne ich für mich ab, und wenn mir dieselben auch obendrein für das Allgemeine nachtheilig zu sein scheinen, so bekämpfe ich sie. Ich glaube, ein redlicher Mensch kann und darf nicht anders handeln" (S. 173).

Ganz richtig! ein redlicher Mensch darf niemals gegen seine bessere Ueberzeugung handeln — aber jeder vernünftige Mensch sucht auch Klarheit in seine Begriffe zu bringen, besonders ehe er seine Stimme erhebt, um andere zu belehren. Was aber soll man denn eigentlich von Roseggers Religion denken? Er ist „dem Bekenntniß seiner Väter treu", also Katholik; dabei aber scheint er in diesem „Bekenntniß" Dinge zu finden, welche mit der Vernunft und dem Gefühle nicht übereinstimmen und welche er obendrein für das Allgemeine nachtheilig hält. Unter diesen Umständen scheint es doch wahrlich mit der Treue im väterlichen Bekenntniß nicht weit her zu sein; denn ein „Bekenntniß" und ein Princip bilden ein untrennbares, einheitliches Ganze, das man seinem ganzen Inhalte nach annehmen oder verwerfen muß. Bei einer politischen Partei mag man Hospitant sein, bei einem religiösen Bekenntniß gibt es keine Vorbehalte.

„Der Geist deutscher Klassiker war mit den christlichen Anbildern unschwer zu vereinigen gewesen, beide Richtungen trafen sich in der Humanität. . . . Mein Stern war das Christenthum. In dem bin ich erzogen worden, nach dem hat meine Seele sich gebildet, aus ihm hat sie Muth und Kraft gesogen, an ihm hat sie Halt gefunden. Es war nicht immer so sehr ein Christenthum des Bekenntnisses und der Formen als vielmehr eines des Lebens“ (S. 414). Auch dieses Bekenntniß ist deutlich genug. Denn was für ein Christenthum noch übrigbleibt, das „mit dem Geist deutscher Klassiker“ leicht vereinbar ist, mag man sich unschwer denken, und es bedarf wahrlich nicht erst der Versicherung des Dichters, daß es kein Christenthum des Bekenntnisses und der Formen war, sondern ein rationalistisch ausgekochter, mit Evangelienstellen angerührter Humanitätsbrei, wie er auf der josephinischen Hofküche zubereitet wurde.

Indes wie Rosegger sich bei seinem religiösen Eklekticismus mit seinem persönlichen Gewissen abfindet, bleibt seine eigenste Sache; wundern aber darf er sich nicht, wenn ihm Vertreter des „väterlichen Bekenntnisses“ vorwerfen oder nachsagen, er sei diesem Bekenntniß mit nichten treu, er sei kein wirklich katholischer Schriftsteller. Denn schließlich hat doch wohl Rosegger darüber nicht zu befinden, was katholisch ist oder nicht, sondern die katholische Kirche in ihren gesetzmäßigen Vertretern. Wenn aber Rosegger sich dann über „ungerechte Behandlung“ beklagt, so ist das eben ein logischer Schnitzer seinerseits; denn man wirft ihm ja nur dasjenige vor, was er an sich selber rühmt.

„Nebst diesem subjectiven Standpunkt der eigenen Ueberzeugung und des persönlichen Gefühls — Dinge, die ja nicht unfehlbar sind (!) — habe ich als Schriftsteller und Dichter auch den objectiven einzuhalten, d. h. ich habe religiöse oder confessionelle Gegenstände nicht immer durch mein persönliches Auge, sondern oft auch durch das Auge anderer zu sehen. Ich habe das Leben, die Eigenschaften, Meinungen und Thaten der verschiedenartigsten Menschen darzustellen, und es kann doch unmöglich von dem Dichter verlangt werden, daß er nur solche Personen reden und handeln lasse, welche seine eigene Meinung ausrichten“ (S. 173). Wir lassen die kleine Verwirrung hingehen, in der Rosegger befangen ist, wenn er es eine „objective Behandlung confessioneller Gegenstände“ nennt, die Dinge durch das Auge anderer zu schauen, die doch auch wieder nur subjectiv die Sache betrachten; der Dichter verwechselt eben objective Behandlung fremder Personen und objective Behandlung principieller Fragen. Der schwerste Irrthum liegt aber in dem, was er im Schlußsatze von dem Recht des Dichters sagt, seine Personen anders handeln und reden zu lassen, als er persönlich handeln und reden würde. Wollte Rosegger nichts weiter in seinen Erzählungen als objective Lebensbilder seiner Personen bieten, so wird kein Mensch ihn subjectiv für die Irrungen seiner poetischen Geschöpfe haftbar erklären. Aber gegen eine durch die poetische Darstellung und den rein ästhetischen Genuß erschöpfte Wirksamkeit seiner Dichtungen würde niemand lebhafter protestiren als Rosegger selbst. Er ist Tendenzschriftsteller aus tiefinnerster Natur. Er will belehren, bekämpfen, bekehren. „In mir ist ein unbezähmbarer Drang, über alles, was mich berührt, meine Meinung zu sagen. Stets bedaure ich, wenn Personen oder Partei=

richtungen sich dadurch verletzt fühlen, allein nie bereue ich, meine von keiner Rücksicht beeinflußte, aber auch keine Person anschuldigende, einzig die Sache erwägende Meinung ausgesprochen zu haben, solange ich sie für richtig halten muß" (S. 174). Also doch wieder die subjective Behandlung der confessionellen Fragen; denn „seine Meinung aussprechen" ist doch etwas Subjectives.

„Meine Schriften konnten weder dem landläufigen Liberalen behagen, noch dem Atheisten gefallen, noch dem Radicalen und Naturalisten angenehm sein, ebensowenig werden sie dem Pietisten entsprechen. Das thut mir auch gar nicht leid. Befremdlicher war mir, daß der Clerus sich von allem Anfange an ablehnend gegen mich verhalten hatte, was wohl darin liegen mochte, daß ich als armer Student in die Obhut seiner politischen Gegner gekommen war." Ob der „Clerus" sich schon beim ersten Auftreten Roseggers um die persönlichen Verhältnisse des Dichters gekümmert und seine Schriften dieser persönlichen Verhältnisse wegen bekämpft hat, scheint doch etwas sehr fraglich. Näher liegt wohl die Annahme, daß der Grund des Ablehnens in den Schriften selbst lag. Rosegger brachte „seine Weltanschauung so ziemlich fertig als zweiundzwanzigjähriger Junge aus dem Waldlande mit, sie hat sich geklärt, aber im wesentlichen bis heute nicht geändert". Durch den Widerspruch des „Clerus" gegen sein erstes Büchlein sah der Dichter sich aber „auf einen Standpunkt gedrängt, von welchem aus das clerikale Lager mit schärfern Augen zu beobachten war, ich sah mich ihm gegenübergestellt. Ich konnte nun mit größerer Unbefangenheit Ungemach und seelische Leiden bedenken, welche so vielen aus dem Volke, so auch mehreren meiner Blutsverwandten durch clerikalen Einfluß erwachsen sind, und derentwillen mir Conflicte geschaffen wurden, die darzustellen nicht an der Zeit ist. Selbstverständlich fiel es mir nicht ein, einzelner Fälle wegen der ganzen großen Institution entgegenzutreten, was mir das Herz zu sehr drückte, das sprach ich offen aus, dann war es wieder gut. Ich hatte Neigung zur Geistlichkeit; auf dem Lande viel mit ihr im Verkehr, kann man wohl auch ihre Vorzüge kennen lernen [1]. Ich habe diese Vorzüge wohl auch unzähligemale in meinen Schriften darzustellen gesucht. Keiner meiner weltlichen Berufsgenossen von heute wird den echten Priester so vom Herzen erhoben, keiner den religiösen Sinn des Menschen so begeistert gefeiert haben, als ich vermöge meiner innersten Ueberzeugung zu thun mich bestrebe. Andererseits schone ich freilich auch in diesen Kreisen das Verwerfliche nicht; das schone ich in gar keinem Stande, bei gar keiner Partei, auch an mir selber nicht. Im Bewußtsein meiner ehrlichen Absichten bin ich nun zwar sicher, daß der edeldenkende Theil des Clerus meinen Standpunkt würdigt, ja ich habe Beweise davon. Im Grunde predigen wir ja doch das Gleiche, der Priester auf der Kanzel, ich in meinen Schriften: die Gerechtigkeit, die Mäßigkeit, die Klugheit, die Starkmuth und Menschenliebe" (S. 174). Hier ist wohl ein anderes Faustcitat angebracht: „Ungefähr sagt das der Pfarrer auch" — leider daß nur gerade der Unterschied ein so wesentlicher ist. Daß aber ein Unterschied besteht, ist

[1] Rosegger stimmt im allgemeinen dem Satze zu: „Die Priester habe Gott erfunden, die Pfaffen der Teufel."

dem Dichter selbst klar genug. „Welcher Schriftsteller," fragt er, „der nicht stets den rein kirchlich-dogmatischen Standpunkt bekennt, ist den Clerikalen überhaupt recht? Keiner. Aber man ignorirt solche Schriftsteller. Warum hier der Lärm?" (S. 175.)

Auf diese Frage könnten wir dem Dichter eine schmeichelhafte Antwort geben. Man wird ihn eben wegen seiner wirklich volksthümlichen Schreibart für gefährlicher gehalten haben als andere, die das Herz des Volkes nicht so zu packen wußten und deshalb auch keinen Einfluß gewinnen konnten. Dazu kam, daß Rosegger sich als katholischen Schriftsteller gab und als solcher gelten wollte. Unter dieser katholischen Flagge aber mußten die oft sehr wesentlichen Abweichungen vom „rein kirchlich-dogmatischen Standpunkt" erst recht gefährlich und verwirrend für den unbefangenen Leser werden. Uebrigens ist es doch etwas gewagt, zu behaupten, die „Clerikalen ignorirten" andere Schriftsteller solcher Art und schlügen nur Lärm wegen Rosegger. Ebenso kühn ist die Behauptung: „Zu entschuldigen wären die oft sehr bösartigen und tückischen Angriffe kirchlicher Blätter nicht gewesen, wenn sie — wie sie zwar behaupten — im Namen der Religion gestritten; zu entschuldigen waren sie nur, weil sie für ihre Partei auftraten, und Parteikämpfe — man weiß ja" (S. 176).

Das ist ja die ewig alte Geschichte. Die Religion ist unantastbar — aber die Partei ist vogelfrei. Alles nun, was der Priester im Interesse der Religion thut, wird sofort zur Parteisache in den Augen aller, denen es unbequem kommt. Wie der Dichter sich die „clerikale Partei" ungefähr denkt, sagt er an einer andern Stelle: „Es kam der Culturkampf, das widerliche Gezänke, der geifernde Haß zwischen ‚clerikal' und ‚liberal'. Liberal wurde Mode, jeder Ladenschwengel, jeder Schusterbub glaubte gebildet zu sein, wenn er die Worte ‚liberal', ‚Pfaffen' u. dgl. recht oft und laut hinschrie. Der Riß ging tief, ging mitten durch Gemeinden, mitten durch Familien. Es war eine Revolution, während die Führer und Gesetzgeber doch nichts anderes anstrebten, als eine friedliche Reform des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche. (!) Die Erscheinungen jener Tage veranlaßten, ja verpflichteten, über Dinge nachzulesen, nachzudenken, Zustände zu beobachten, zu prüfen, an denen man sonst acht- und interesselos vorüberzugehen pflegt. Ich fand, daß durch den fast plötzlichen Ueberschwang die Religion wirklich in Gefahr gekommen war, aber nicht so sehr durch die Liberalen, sondern fast mehr noch durch die Clerikalen selbst, die sich nun ganz extrem gebärdeten, sich orthodoxer, ultramontaner und vaterlandsgegnerischer stellten, als sie es im Grunde waren; die durch demonstratives Hervorkehren des Gegensatzes, durch neuerliche Aufwärmung mittelalterlicher Anschauungen, durch trotziges Festhalten an bedeutungslosen oder abergläubischen Förmlichkeiten der Welt zu imponiren glaubten. Ich hätte gemeint, durch loyales Nachgeben in Aeußerlichkeiten, wie es wohl auch die christliche Klugheit geboten hätte, durch eine Verinnerlichung der Religion, durch ein kleines Sichbescheiden, wäre es nicht schwer gewesen, die Herrschaft über die Seelen zu bewahren oder wieder zu gewinnen. Sie verzichteten darauf, und ihre Devise war: orthodox-katholisch oder Apostat! Mich hatte derlei damals nicht wenig aufgeregt, und zwar um so mehr, als es sich herausstellte, daß ich

mit meiner von Natur überkommenen, durch Studien (?) und Erfahrung gestärkten Weltanschauung näher den Liberalen als den Clerikalen stand. Mich verdroß das, denn unter dem Schilde des Liberalismus fanden sich Elemente, die mir nicht behagten, und ich wäre gern stets ein guter Christ gewesen. Meinem Unmuth über die starre, extreme Orthodoxie, die es einem Denkenden unmöglich machte, im Lager der Kirche zu stehen, ließ ich gelegentlich freien Lauf, erinnerte durch Wort und Schrift die Clerikalen, daß der christliche Geist wichtiger sei als die kirchliche Form, und daß nach ihrem Vorgehen der naive Gläubige leicht glauben könne, durch die bloße Erfüllung der Form schon ein guter Christ zu sein" (S. 279 f.).

Die persönliche gute Absicht und Ehrlichkeit des Dichters in allen Ehren; die Darlegung selbst aber, objectiv genommen, steht nicht höher als die Phrasen der „Ladenschwengel" und „Schusterbuben", welche gebildet zu sein glauben. Ein näheres Eingehen darauf lohnt sich um so weniger, als es bei Rosegger wie bei vielen seiner „Parteigenossen" an der nöthigen Klarheit der Begriffe fehlt und unverstandene Schlagworte die Stelle der Beweise vertreten müssen. Die unheilbare Verschwommenheit der Begriffe ist denn auch der Grund des Widerstreites gegen die „extrem-orthodoxen Clerikalen", die endlich dieser Verschwommenheit durch ein kräftiges und nur allzu logisches Entweder-Oder ein Ende machen wollten und mußten. Eines aber geht jedenfalls klar aus den merkwürdigen Ausführungen Roseggers über den Culturkampf hervor: sein Denken verbot es ihm, im Lager der Kirche zu stehen und zwar wegen deren extremer Orthodoxie! Damit gibt er zum so und so vieltenmale wieder zu, daß er sich mit Unrecht einen Katholiken und seine Gegner Verleumder nennt, wenn diese seine Schriften als unorthodox und unkirchlich bezeichnen.

Wie Rosegger da noch nach andern Erklärungen für die Warnungsrufe des „Clerus" suchen zu müssen glaubt, wie er seinen clerikalen Kritikern allerlei unehrliche Kunstkniffe andichtet, um ihn als unkatholisch verschreien zu können, ist uns nach solchen Selbstbekenntnissen wirklich unerfindlich.

Der Dichter behauptet: „Der gewöhnliche Kunstgriff clerikaler Blätter war die absichtliche Verwechslung des Christenthums im allgemeinen mit dem Katholicismus im besondern. Auf solcher Grundlage brachte die ‚Salzburger Chronik' einmal einen giftigen Artikel gegen meine Erzählung ‚Empor zu Gott'. In demselben wurde der Verfasser genannter Erzählung als Giftmischer für das Volk angeklagt, und zwar weil er das Heiligthum in Brodsgestalt ‚als das Symbol des Höchsten im Himmel und auf Erden' bezeichnet hatte. ‚Die Hostie ist kein Symbol, ist der wirkliche Gott', wurde gesagt. Daraus erhellt, daß ein ängstlicher Dichter sich hüte vor dem Ausdrucke kirchlicher Stimmungen, denn er könnte es dem Cleriker doch nie und nimmer recht machen. Nun sind aber die Poeten einmal keine Leute, die nach dogmatischen Vorschriften dichten, ihr Wort hat den natürlichen Empfindungen des Menschen zu entspringen" (S. 178).

Es ist immer dasselbe: der Dichter nimmt es dem katholischen Kritiker übel, wenn dieser ihm antikatholische Tendenz, dogmenwidrige Darstellung und infolgedessen Verwirrung des naiven Lesers vorwirft — und im selben Athem

behauptet dann derselbe Dichter, das Dogma habe sich dem menschlichen „natürlichen" Empfinden unterzuordnen, er schreibe nicht gegen das Christenthum, sondern gegen den Katholicismus. Er will eingestandenermaßen das katholische Dogma zustutzen. „Priestern klagte ich den schlimmen Einfluß mancher confessionellen Dogmen auf wahre Religiosität und Sittlichkeit. . . . O heiliger Simplicitus (sic)!" (S. 451.) Aber vorwerfen darf ihm das keiner, das wäre Verleumdung!

Immer und immer kommt zudem Rosegger darauf zurück, daß er aus innerstem Herzensbedürfniß auch in der religiösen Frage seine Stimme erhebt, daß es ihm mit der „Tendenz", d. h. mit der Gewinnung des Lesers für seine Anschauung Herzenssache ist. „Es hat Zeiten gegeben, da ich Muth fand in der Vorstellung, als gehörte der Poet mit zu den Propheten und Pfadfindern für eine bessere Zukunft, als habe der, dem das Wort gegeben, die Pflicht, es nicht bloß zu unterhaltenden, sondern auch zu führenden Zwecken zu gebrauchen. Es liegt auch in meiner Wesenheit, nach Kräften mitzuarbeiten zum Zweck, die Irrthümer unserer Cultur zu erkennen, die Vorurtheile und Schäden auszurotten, die seit Jahrtausenden bewährten Ideale, die so oft verlassenen, wieder zu beleben, vor allem einen wohlwollenden Geist wachzurufen, so daß in dieser mit unabwendbaren, natürlichen Leiden schon reichlich vollgepfropften Welt nicht auch noch die Menschen einander peinigen möchten" (S. 403). „Dasselbe ist bei allen Zeitfragen der Fall, die uns alle angehen, die mich nicht gleichgiltig lassen — ich muß darüber mein Anliegen sagen, damit auch andere Mitträger desselben werden können. Darum ist's doch etwas wenig philosophisch gedacht, wenn es heißt: ‚Was gehen ihn solche Sachen an, da soll er nicht dreinreden, das versteht er nicht.' — Verstehen! Das ist viel verlangt. Wenn nur der Verstehende sprechen dürfte, der Erdkreis wäre stumm wie ein Kirchhof" (S. 407).

Wir denken, wenn Rosegger sich am Dogma der Kirche reiben, dasselbe nach seiner Art für das Volk zustutzen will, so haben die Vertheidiger und Vertreter dieses Dogmas wohl das Recht und die Pflicht, den Schriftsteller zurückzuweisen, das Volk vor ihm zu warnen — und ihm klipp und klar herauszusagen, er solle erst suchen, sich über den Gegenstand aufzuklären, über den er andere belehren will. Und wenn Rosegger darauf erwidert, man brauche eine Sache gar nicht zu verstehen, um darüber mitreden zu können, so richtet sich diese Ausrede des Dichters in den Augen aller „philosophisch Denkenden" doch wohl von selbst. Im Grunde kann man es dem katholischen Kritiker sogar nicht verargen, wenn er den unberufenen Reformator des Dogmas auch einmal entschieden daran erinnert, daß er doch, was religiöse Bildung anlange, noch auf dem Standpunkt des Schneidergesellen stehe. Es ist keine Schande, ein Schneidergeselle gewesen zu sein, wohl aber, mit der religiösen Bildung eines solchen sich an die Lösung der schwierigsten Probleme geben zu wollen und dadurch das Volksgewissen zu verwirren. Wäre Rosegger Schustergeselle gewesen, so würde man ihm ebenso berechtigt zurufen: Schuster, bleib bei deinem Leisten! In diesem Sinne hat die Anspielung auf den frühern Stand des Dichters durchaus nichts Beleidigendes.

Daß man manchmal auch etwas Humor hineingelegt hat, mag man vom Standpunkt des feinern Geschmackes ehrlich bedauern, aber darüber beklagen darf sich am allerwenigsten Rosegger selbst, der es mit seinen Scherzen über die Geistlichen wahrlich auch nicht immer sehr ängstlich genommen hat. Die meisten jener Blätter, von denen Rosegger redet, betreiben keine hochwissenschaftliche Aesthetik, sondern volksthümliche Kritik — und so reden sie denn auch, wie sie glauben, daß sie dem Volk am besten verständlich sind. Noch einmal: gutheißen wollen wir nicht alle Humore, zu denen „der Schneidergeselle“ Anlaß gegeben hat, aber schwer zu begreifen sind sie auch nicht. Es ist keiner, der von seiner Unwissenheit so viel Aufhebens macht als Rosegger selbst. Einmal erzählt er, wie er unterwegs von der Waldkapelle dem Kaplan seine Einwendungen gegen dessen Katechese gemacht habe: „‚Das kann doch nicht sein, daß Gott alle verdammt, die nicht getauft sind. Gott ist ja gerecht, und die Chinesen können nichts dafür, daß sie vom katholischen Glauben nichts gehört haben.‘ Es war ein spottbilliger Einwand. Sagte hierauf der Kaplan: ‚Willst du also gescheidter sein als unser Herrgott! So gehe nur hin und erschaffe eine bessere Welt und laß dich für sie kreuzigen.‘ Darauf habe ich mir gedacht: ‚Es ist wahr, welterschaffen kannst du freilich nicht, dummer Bub, also sei still!‘ Es war mein erstes laut geäußertes Bedenken gewesen gegen eine feststehende Anschauung (d. h. doch wohl gegen eine falschverstandene Lehre der Kirche). Seither hat's mir nimmer Ruhe geben wollen. Viele Richtungen und Einrichtungen, die mir verwerflich schienen, habe ich bekämpft mit aller Absicht, und viele Menschen, die daran hingen, habe ich beleidigt, ohne es zu wollen. Der beliebteste Schlager, mit dem meine Gegner mich schon hundertmal getödtet haben, war der Vorwurf, daß ich nichts gelernt hätte, also nichts verstünde, also schweigen solle. Wenn man, die Einseitigkeit wiederholend, den Spieß umdrehen wollte, so wäre solchen hochgelehrten Leuten ebenso der Mund zu verbieten, weil sie ja doch alles nur aus Büchern gelernt, wenig aber erfahren und mit persönlichem Auge gesehen haben. Ich habe drei, wenn nicht gar vier verschiedene Gesellschaftsschichten durchlebt, durcharbeitet und durchlitten. Die dabei gemachten Erfahrungen dünken mich in meinen hoffärtigsten Stunden fast so werthvoll, wie ein ganzes achtklassiges Gymnasium. Zwar bin ich auch jahrelang auf Schulbänken gesessen, sogar auf solchen der ehrwürdigen ‚alma mater‘ (der Grazer Handelsschule), zwar habe ich unzählige (?) Lehrbücher gelesen, theils sogar durchgeochst, aber alles, alles das hat nicht anschlagen wollen; mein Reitrößlein hat nie aus dem dürren Heu der Schulweisheit, immer nur aus dem grünen Grase des Lebens seine Nahrung gegrast. Fett ist es dabei zwar auch nicht geworden“ (404 ff.).

Abgesehen davon, daß zwischen dem autodidactischen „durchochsen“ von „unzähligen“ Lehrbüchern und einem systematischen Schulunterricht ein von Rosegger wohl unbeachteter Unterschied obwaltet, heißt es doch eine seltsame Anmaßung, den Vertretern des katholischen Dogmas bloße Bücherweisheit vorwerfen, ihnen die Erfahrung absprechen und sie auf eine einzige Gesellschaftsschichte beschränken wollen. Als ob die Kirche nicht die Geschichte und Erfahrungen der Jahrhunderte für sich hätte, und die Gesellschaftsschichten, wie sie sich in 18 Jahr=

hunderten gebildet haben, nicht alle zu den Ihren zählte. In der Erfahrung könnte sich also wohl die Kirche zur Noth noch selbst mit Rosegger messen! Sie kokettirt freilich nicht mit ihrer Unwissenheit wie dieser:

„Die allerwenigsten Leute ahnen, wie ungebildet ich im Grunde bin. . . . Das klein Bißchen, was ich weiß, hat mich das Leben, das Bißchen, was ich vermag, die Noth gelehrt. Mein Unvermögen, mich mündlich auszudrücken, hat mich das Schreiben, mein Drang, das Geschriebene andern mitzutheilen, das Lesen gelehrt. Als Familienvater mit zweifelhaftem Einkommen habe ich das Rechnen gelernt, als Hirte auf der Weide Zoologie, als Ackerbauer und Hauer Mineralogie, als Heuer und Holzknecht Botanik. Geographie habe ich auf Reisen, Geschichte aus den aufeinanderfolgenden Ereignissen in ihren Ursachen und Wirkungen, Volkskunde als wandernder Bursche gelernt und Astronomie in schlaflosen Nächten, wenn ich aufblickte zu den Sternen. Gedanken über Physiologie, Anatomie, Medicin und Geduld haben mir die Krankheiten beigebracht, Theologie habe ich in Zeiten der Noth und Verlassenheit getrieben und Rechtskunde in der Prüfung meiner selbst: ‚Was du nicht willst, daß man dir thut, das thu' auch andern nicht. . . .‘ Aus all diesem erhellt, wie weit es mit meinem Wissen hersein kann. Zu beneiden jeder, dem es gegeben, sich auf den glatten Straßen der Bücher zu bilden, denn auf den rauhen Wegen des Lebens geht's nothig vor sich. Endlich hätte äußerlich ja auch ich Gelegenheit gehabt, durch Bücher mich zu vervollkommnen, aber meine Natur ist, wie ich schon oft eingestehen mußte, so geartet, daß Bücherstudium mich nur wenig vorwärts bringt, und das Lesen von Dichterwerken mich in meinem eigenen Denken und in literarischen Versuchen mehr hindert als fördert" (S. 410). Wir verstehen genug Humor, um den Dichter hier nicht pedantisch beim Wort zu nehmen; aber die Uebertreibung abgerechnet, bleibt immer noch genug Grund für Rosegger, es keinem zu verübeln, der ihm wegen Mangel an Sachkenntniß verbieten will, in den hochwichtigsten Dingen mitzureden und daraufloszureformiren.

Wie weit diese Reformlust, bezw. die Unkenntniß und Verworrenheit in katholischen Dingen geht [1], haben wir früher einmal in diesen Blättern in ruhiger

---

[1] Daß in Bezug auf historische Ereignisse, welche das kirchliche Gebiet berühren, die Unkenntniß manchmal eine nicht minder überwältigende ist, beweist das folgende artige Citat: „Ich will ihnen einen andern 8. December zeigen — jenen des Jahres 1863, an welchem in der Jesuitenkirche zu San Jago in Südamerika zweitausend Menschen verbrannten. Es war am Morgen des Tages Unserer Lieben Frau, von 6—7 Uhr, also genau an demselben Tage und genau zur selben Stunde. . . . Hier die Bühne, dort der Altar, an welchem die Draperien des Marienbildes Feuer gefangen und in wenigen Minuten das Innere der Kirche zu einem Höllenpfuhle gemacht hatten. Die Jesuitenpatres hatten zu Ehren der unbefleckten Empfängniß die Kirche durch die ganze Länge und Höhe des Schiffes mit papierenen Heiligenfahnen und künstlichen Wolken und Sternhimmeln aus Gaze geschmückt, und um das Nützliche mit dem Schönen zu verbinden, in der Kirche eine ‚Geldbriefpost nach dem Himmel‘ eingerichtet. Die beschwerten, den Patres behändigten Briefe, auch Schmuckpakete, richtig adressirt,

und objectiver Weise an einem der besten Werke des Dichters gezeigt. Wir sind dabei zu demselben Schlusse gekommen, den die vom Dichter so arg mitgenommene österreichische „clerikale Parteikritik" aus den verschiedenen Werken Rofeggers gezogen hatte. Dieser Schluß lautet: In religiöser Beziehung stehen die Rofeggerschen Schriften sehr oft auf einem Standpunkt, daß sie bei ihrer ausgesprochen reformatorischen Tendenz einerseits und bei ihrer schiefen, von Verworrenheit, Verschwommenheit und Unkenntniß zeugenden Darstellung religiöser Fragen andererseits eine sehr ungesunde, nur mit allergrößter Vorsicht zu handhabende Lesung abgeben, die besonders beim Volk und den vielen halbgebildeten Katholiken einen schwer gutzumachenden Schaden anrichten muß, und vor der zu warnen Pflicht des Clerus ist.

Gegen die Unsittlichkeit, welche sich in manchen Stücken findet, wollen wir hier kein Wort verlieren. Der Dichter hat über diesen Punkt seine eigenen Ansichten (S. 416), nach denen er auch noch z. B. ein gewisses, für die ganze Tendenz des Romans überflüssiges Kapitel in „Jakob dem Letzten" wird rechtfertigen können. . . . Daß oft gerade der Clerus in den Schmutz hineingezogen wird, hat „seine besondern Zwecke": „Es muß manchmal gezeigt werden, daß es nicht wahr ist, wenn manche Menschen sagen, für sie sei die Natur nicht vorhanden" (S. 417). Rofegger meint wohl, durch solche Schnurren werde der Clerus demüthiger und das Volk sittlicher. Beweisen wird er's freilich nicht können, aber es ist nun einmal so „seine besondere Ansicht". Er wird es aber wohl dulden müssen, wenn andere Leute sich auch in Bezug auf diesen Punkt an die Lehre der zehn Gebote halten und auch „die natürlichen Kinder" (S. 417) zu denjenigen Dingen rechnen, die nach Gottes strengem Gebot nicht da sein sollen.

---

wurden nicht verschmäht. Sofort antwortete ‚der Himmel‘ den Sündern schriftlich durch dieselben Hände. Als der Brand ausbrach, stürzten die Unglücklichen in Panik nach dem einzigen Ausgange, den bald lebendige Barrikaden versperrten. Hunderte verblieben knieend im Gebete und wurden so ein Opfer der Flammen. Die Patres flüchteten durch die Fenster der Sacristei — nur Einer verblieb und segnete die Sterbenden ein. Tags darauf waren alle dem Orden Angehörige verschwunden. Das Volk von San Jago machte die Kirche nicht nur der Erde gleich, sondern grub sogar die Fundamente aus, zerstückte die Quadern und karrte sie ins Meer. Dann wurde der Boden umgepflügt und Salz darauf gesäet. Kein Kreuz, kein Denkmal durfte ‚an der Stätte des Fluches‘ errichtet werden, und sie blieb öde und vom Fuß gemieden bis auf den heutigen Tag." (P. Rofegger, Mein Weltleben, S. 341 f.) Dieser herzergreifenden, von Rofegger im Tone tiefster Ueberzeugung wiedergegebenen Geschichte, einer tendenziösen Zeitungsmache gemeinster Art, stelle man den wahren Sachverhalt gegenüber, wie er bei B. Duhr, Jesuiten-Fabeln (Freiburg 1891), S. 707—722 in strengverbürgter Weise dargelegt wird. Rofegger hätte die Unwahrheit der Geschichte wissen können, wenn er sich nur etwas Mühe gegeben; denn gleich als die Schauermär in den Blättern die Runde machte, hat der damalige österreichische Provincial der Gesellschaft Jesu eine öffentliche Erklärung erlassen, welche darthut, daß die Jesuiten mit der ganzen Angelegenheit nichts zu thun hatten.

Trotz allem entziehen wir dem Dichter keineswegs das verdiente Lob einer poetischen, echt volksthümlichen Darstellungsgabe. Er kennt seine Wäldler und liebt sie — Grund genug, daß wir ihn als trefflichen Sittenschilderer anerkennen. Auch sein aufrichtiges, ehrliches Streben, dem Volke seine Eigenart, ja seine zeitliche Existenz gegenüber der alles überfluthenden Halbcultur und der Eroberung durch das Großkapital zu retten, sichert dem Dichter einen Ehrenplatz. Dabei hätte es Rosegger aber auch bewenden lassen sollen, ohne über Dinge zu reden und zu urtheilen, die sehr zarter und gefährlicher Natur sind und von denen er nun einmal nichts versteht.

Schließlich noch eins. Der Dichter thut sich groß damit, wie wenig er eigentlich von der Literatur kenne. „Nur wenige bedeutungsvolle Bücher sind es, die mir sehr genützt. . . . Andere, selbst weltberühmte Werke haben mich nicht gepackt, haben mich kalt gelassen. Wer keine Begeisterung heucheln kann, der schämt sich auch nicht, zu bekennen, daß er manches Kleinod der Weltliteratur, welches jeder Gebildete kennen soll, gar nicht oder nur zum Theile durchgelesen hat. Zum Entsetzen meiner Leser sei es verrathen, daß ich von der Iliade nicht eine Zeile, von der Odyssee nur Bruchstücke gelesen habe, daß mir Dantes Göttliche Komödie gänzlich, Cervantes' Don Quixote größtentheils unbekannt ist, daß Voltaire, Byron, Walter Scott, Longfellow nie in meinen Gesichtskreis traten, daß mir die deutschen Dichter des Mittelalters mit Ausnahme Walthers und der Nibelungendichtung vollständig unbekannt sind, daß ich von Klopstocks, Herders, Jean Pauls, Wielands Werken nicht den vierten Theil kenne, ja daß ich sogar in Goethes ‚Wilhelm Meister' schmählich stecken geblieben bin. . . . Bloß um über gewisse Werke ‚mitsprechen' zu können, war mir die Mühe zu groß" (S. 411). Wir verargen es gewiß dem Dichter nicht, wenn er nur dasjenige liest, was ihm wirklich förderlich ist, und er den Muth hat, dem heutigen Modelesen, „bloß um mitsprechen zu können", so entschieden entgegentritt. Allein wir glauben uns nach allem auch berechtigt zu der Ansicht, daß es selbst für einen gebildeten Katholiken keine Schande ist, wenn er mit Roseggers Werken ebenso unbekannt ist, wie dieser mit den Werken Homers und Dantes. Der Bildungsgehalt der letztern dürfte denn doch noch etwas höher stehen als jener erstern und der Kunstwerth wohl auch. Wegen eines geringen Kunstgenusses oder literarischen Bildungsgewinnes sich der Gefahr aussetzen, seine religiösen Ideen verwirren zu lassen, ohne daß man die nöthige Kenntniß hat, sich selbständig zurechtzufinden, oder die Pflicht fühlt, sich aufklären zu lassen: das mag den modernen Anschauungen über Bildung und Belletristik entsprechen — es ist weder vernünftig noch christlich. Man kann auch die sogen. Kunstbildung überschätzen.

W. Kreiten S. J.

Recensionen.

Zur Chronologie des Lebens Jesu. Eine exegetische Studie von **J. van Bebber,** Pfarrer zu Rindern. Mit bischöflicher Approbation. 8°. (188 S.) Münster i. W., Heinr. Schöningh, 1898. Preis *M.* 2.80.

„Wer sich eingehender mit der Chronologie des Lebens Jesu befaßt hat, wird nicht wenig erstaunt sein über die Dunkelheit und Verwirrung, welche trotz jahrhundertelanger und angestrengter Geistesarbeit noch immer auf diesem Gebiete herrscht." Mit diesen Worten beginnt der Herr Verfasser das Vorwort. Wird nun sein Buch Entwirrung und Helle bringen? Die hauptsächlichsten Aufstellungen desselben sind: das öffentliche Leben Jesu dauerte nur ein Jahr; 38 Jahre alt kam Jesus zur Taufe, oder ungefähr 40 Jahre; die Menschwerdung fand statt 20. Juli 743; Geburt 10. Nisan 744 u. c.

Seit den Zeiten von Eusebius und Hieronymus schien es ein gesichertes Ergebniß der biblischen Forschung, daß Jesus ungefähr drei Jahre oder etwas über drei Jahre gelehrt habe. Wie sucht nun der Herr Verfasser diese allgemeine Annahme zu stürzen? Er findet in Jesu Worten: nonne duodecim sunt horae diei (Ioan. 11, 9): me oportet operari opera eius qui misit me, donec dies est (Ioan. 9, 4); Abraham exsultavit ut videret diem meum, die klare und bestimmte Weissagung von der einjährigen oder zwölfmonatlichen Lehr- und Wunderwirksamkeit. „Johannes ist sorgfältig darauf bedacht, die Aussprüche des Herrn zu sammeln und in extenso mitzutheilen, worin dieser in Anlehnung an das Alte Testament und besonders an den Propheten Isaias weissagte, daß seine öffentliche Wirksamkeit genau ein Jahr oder zwölf Monate dauern werde" (S. 26 u. f.). Von Isaias ist die Stelle gemeint: ut praedicarem annum placabilem Domino et diem ultionis Deo nostro (Is. 61, 2. Luc. 4, 19). Hätte man nur die Synoptiker, die Jesu Thätigkeit in Galiläa schildern und dann ihn zum Leidenspascha nach Jerusalem hinaufziehen lassen, so könnte man allerdings versucht sein, dem Herrn nur ein Jahr öffentlichen Wirkens zuzuschreiben. Aber wie steht es bei dem vierten Evangelisten, der anerkanntermaßen die Synoptiker ergänzt und allenfallsige Mißverständnisse aufklärt, welche bei der oft gedrängten Erzählungsweise jener sich beim Leser bilden könnten? Johannes geht nach den Festzeiten voran; wir haben 2, 13 das Osterfest, 6, 4 erat autem proximum pascha, dies festus Iudaeorum; 7, 2 das Laubhüttenfest, 10, 22 Tempelweihfest und dann das Leidenspascha. Also wenigstens drei Ostern im

öffentlichen Leben Jesu. Daß mit größter Wahrscheinlichkeit noch ein viertes Osterfest angenommen werden muß, erhellt aus Joh. 4, 35 im Zusammenhalte mit dem nach der Zeitabfolge schreibenden Luc. 6, 1 (wie bereits in diesen Blättern ausgeführt wurde Bd. XV, S. 211; Bd. LIV, S. 447), und das gleiche Ergebniß wird gewonnen, wenn man mit Irenäus Joh. 4, 1 als Osterfest annimmt. Wie setzt sich nun der Herr Verfasser mit dem vierten Evangelium auseinander, um es als Beweis für ein Jahr des öffentlichen Lebens darzustellen? Er streicht 6, 4 die Angabe τὸ πάσχα und behauptet, es sei mit dem ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων nur das Laubhüttenfest gemeint, das 7, 2 genannt wird. Dabei beruft er sich auf Westcott, der τὸ πάσχα „perhaps a primitive interpolation“ nennt, da einige Zeugen der ersten Jahrhunderte das Wort nicht gelesen zu haben scheinen, obgleich dasselbe in keiner Handschrift und in keiner der alten Uebersetzungen fehlt (S. 154 ff.). Aber das Wort ist sicher echt. Zunächst ist es unmöglich, das Laubhüttenfest 6, 4 zu verstehen. Denn 6, 4: das Fest war nahe, ἐγγύς. Dann wird die Brodvermehrung, das Wandeln Jesu über dem Wasser, die Rede in der Synagoge zu Kapharnaum, der Abfall einer Anzahl Jünger erzählt. Dann heißt es 7, 1: post haec ambulabat (περιεπάτει, Imperfect, also längere Zeit!) Iesus in Galilaea (ἐν τῇ Γ.); non enim volebat in Iudaea (ἐν τῇ Ι.) ambulare, quia quaerebant eum Iudaei interficere; v. 8: erat autem ἐγγύς dies festus Iudaeorum, Scenopegia. Das soll also dasselbe Fest sein, das 6, 4 schon ἐγγύς war, und der Herr Verfasser nennt S. 162 es eine „oberflächliche Exegese“, wenn man in 7, 1 einen längern Zwischenraum ausgedrückt sieht! Es wäre aber doch eine sonderbare Erzählungsweise, das Fest als nahe zu bezeichnen, dann mit Nachdruck anzugeben, daß hierauf Jesus ambulabat in Galilaea, denn nach Judäa wollte er nicht gehen, weil die Juden ihn zu tödten suchten, und alsbald anzufügen: dasselbe Fest war nahe, und Jesus ging doch alsbald nach Jerusalem. Es ist also keine „oberflächliche Exegese“, in 7, 1 einen längern Zwischenraum zu sehen; er ist klar ausgedrückt. Daher ist es unmöglich, in 6, 4 das Laubhüttenfest, das erst 7, 2 genannt ist, anzunehmen; τὸ πάσχα bleibt; nur dann hat 7, 1 einen Sinn. Zudem war im vierten Evangelium bisher ἡ ἑορτή nur vom Pascha gebraucht (2, 23; 4, 45).

Dazu kommt noch ein anderer Umstand. Die Brodvermehrung Joh. 6 ist dieselbe, der auch die Synoptiker gedenken, so Marc. 6, 35; nun lesen wir 6, 39: et praecipit illis, ut accumbere facerent omnes ἐπὶ τῷ χλωρῷ χόρτῳ; also auf frisches, grünes Gras sollen sie sich lagern. Dazu bemerkt Edersheim: „Die Angabe des vierten Evangeliums von der Nähe des Osterfestes wird bestätigt durch die völlig unabhängige Bemerkung bei Marcus betreffs des frischen grünen Grases: in that climate there would have been no green grass soon after the Passover“ (The Life and Times of Iesus the Messiah, 5th ed. I, 677; vgl. meinen Comment. in Matth. II, p. 12). Daß weder Js. 61, 2, noch Joh. 8, 58; 9, 4; 11, 9 eine Weissagung betreffs eines Jahres enthalten sei, bedarf keines weitern Hinweises.

Es ist allerdings richtig, daß gar manche Schriftsteller der ersten Jahrhunderte Christo nur ein Jahr öffentlicher Wirksamkeit zuschreiben (S. 157 f.).

Der Herr Verfasser will deshalb, diese Angabe beruhe auf apostolischer Tradition (S. 29). Allein das kann nicht behauptet werden. Für diese Annahme beruft sich niemand auf die Apostel; man bringt Is. 61, 2; auch das agnus anniculus wird zu Hilfe gerufen, und außerdem lassen sich auch gegentheilige Stimmen vernehmen. Ebensowenig bietet jene Annahme einen Beweis gegen das pascha Joh. 6, 4. Wer nicht genau beachtet oder nicht annimmt, daß Johannes eine strenge Zeitfolge betreffs der Ereignisse einhalte, konnte das „nahe war das Pascha" so verstehen, als ob eben Jesus nicht lange vor seinem Leiden, also vor dem Leidenspascha, die Brodvermehrung vorgenommen habe. Wie es überhaupt mit der geschichtlichen und chronologischen Betrachtung bei manchen bestellt war, dafür gibt Tatians Evangelienharmonie einen Fingerzeig; die Joh. 2 erzählte Tempelreinigung wird unbedenklich in die Leidenswoche verlegt. Die ersten christlichen Schriftsteller hatten Heiden und Ketzern gegenüber die Grundwahrheiten zu vertheidigen; sie hatten also viel Wichtigeres zu leisten; kein Wunder, daß sie der Reihenfolge der evangelischen Berichte nicht eingehendere Würdigung schenken konnten.

Der Herr Verfasser glaubt, Luc. 3, 23 habe ursprünglich 38 gestanden, die acht Einer seien schon früh durch irgend ein unglückliches Geschick beim Abschreiben ausgefallen (S. 147); bereits der librarius, dem Theophilus die Schrift zum Abschreiben zuerst übergab, konnte aus Mißverständniß den die acht Einer bezeichnenden Buchstaben ausstreichen (S. 148). Zu dieser Annahme sieht er sich gedrängt, weil eine erste Statthalterschaft des Quirinius über Syrien eben nur für die Jahre 742—744 u. c. angenommen werden könne (S. 110 ff.). Allein der Luc. 2, 2 gebrauchte Ausdruck nöthigt uns nicht, bis 743 hinaufzugehen. Der Census konnte beim Volke ganz gut den Namen führen und bekannt sein von dem, der ihn zu Ende führte. Da der Census oft jahrelang andauerte und Luc. 2, 1. 2 ganz allgemein ein vielumfassendes Ereigniß angibt, folgt nicht, daß Vers 4 die Reise nach Bethlehem gerade während der Statthalterschaft des Quirinius stattfand. So antworten manche. In meinem Commentar zu Lucas habe ich S. 112 durch Beispiele gezeigt: Quirinius dici potest τῆς Συρίας ἡγεμονεύων, etsi Varo additus erat ut legatus et quaestor cui munus habendi censum incumberet. Für das höhere Alter des Herrn werden noch „andere gewichtige Zeugnisse" angeführt, zunächst die bekannte Stelle von Irenäus (2, 22. 1 f.). Allein diese Stelle beweist für des Herrn Verfassers Ansicht zu wenig und zu viel. Zu wenig, weil Irenäus ausdrücklich sagt: Salvator triginta annorum exsistens venit ad baptismum. Zu viel, weil Irenäus den Herrn zwei Jahre lehren läßt, da er aetatem seniorem hatte, diese aetas senior beginnt aber nach Irenäus a quadragesimo autem et quinquagesimo anno. Die Stelle besagt ja, daß jenes quinquaginta annos nondum habes nur in Wahrheit jenem gesagt werden konnte, qui non multum a quinquagesimo anno absistat. Der Herr Verfasser sieht in der Stelle „wirklich ein Stück apostolischer Tradition" (S. 122); allein das ist unmöglich; im ganzen Alterthum weiß kein Mensch etwas von einem solchen Alter Christi (vgl. *Patritius*, De evangeliis lib. III, diss. XIX). Als weitere ge-

wichtige Zeugnisse sollen wir noch Joh. 2, 19 und 5, 5 anerkennen. Christus nennt seinen Leib ναός; daher wurde Christus empfangen gleichzeitig mit der Grundsteinlegung des neuen Tempelhauses (ναός. S. 123—130), d. h. Juli 743 u. c. Da der Heiland zu dem achtunddreißigjährigen Kranken im Tempel sagt: iam noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat, so hat dieser vor 38 Jahren einer schweren Sünde gegen die Person dessen sich schuldig gemacht, der ihn jetzt von der Strafe befreite; d. h. vor 38 Jahren hatte er an derselben Stelle des Tempels bei der Lobpreisung des Propheten Simeon und der Prophetin Anna gelegentlich der Darstellung Jesu im Tempel durch Unglauben sich versündigt (S. 139). Daß dergleichen, selbst, wenn man will, geistreiche, jedenfalls originelle Ausdeutungen von Zahlen keinen Beweis erbringen, werden wohl wenige bestreiten.

Da die 46 Jahre Joh. 2, 20 nicht passen, so müssen wenigstens 46 Stunden eine Bedeutung haben. Dem Herrn Verfasser zufolge sind nämlich von der Angabe Joh. 19, 14: erat autem hora sexta, bis zur Auferstehung genau 46 Stunden verflossen. Dabei ist ihm jene Stunde 6½ Uhr morgens. Diese Annahme ist rein unmöglich. Denn nach Lucas wird Jesus zu Pilatus geführt, als es bereits Tag war (vgl. Luc. 22, 66: ὡς ἐγένετο ἡμέρα, nimmt das Synedrium noch ein Verhör vor, und dann erst führen sie Jesum zu Pilatus); es erfolgt das Verhör vor Pilatus, Jesus wird zu Herodes geführt, der ihn multis sermonibus frägt; dann zurück zu Pilatus; neue Verhandlungen, Vorschlag mit Barabbas, der frei gebeten wird, Geißelung Jesu, Dornenkrönung und mannigfache Verspottung; jetzt folgt, was Joh. 19, 4—13 erzählt wird — und dann nach Verlauf von allem dem soll es erst 6½ Uhr morgens sein? Daß der Herr Verfasser Christus am hohen Osterfest sterben läßt, obgleich alles am Todestag Jesu so werktagsmäßig als möglich hergeht, daß φαγεῖν τὸ πάσχα bei Joh. nicht heißen soll, was es nach allen Stellen und in Anbetracht der einzigen Osterfeier allein heißen kann, darüber will ich mit dem Herrn Verfasser nicht rechten; andere haben das Gleiche auch schon behauptet; aber gegen manches andere möchte ich doch Einsprache erheben. So gegen die Erklärung der Worte: nobis non licet interficere quemquam: unser mosaisches Gesetz erlaubt uns durchaus nicht, jemanden durch Steinigung heute am hohen Osterfeste hinzurichten; du bist an keinen Sabbat gebunden und kannst ihn daher durch Kreuzigung hinrichten (S. 51). Daher behauptet der Herr Verfasser, die Juden hätten das Recht der Verhängung der Todesstrafe noch immer besessen (S. 46, 49). Man liest S. 71: „Durch einen Act seiner göttlichen Allmacht hat Jesus sein Herz zerrissen, um sein früher den Hierarchen gegebenes, aber von ihnen für Wahnsinn erklärtes Wort (10, 17 f.) wahr zu machen“, und S. 134: „Factisch hat ihm niemand das Leben genommen, sondern er selbst hat seinem Leben ein Ende gemacht mit derselben göttlichen Allmacht, mit der er es wieder nahm“. Hat also Jesus sich selbst getödtet? Mehrmals wird auch der Presbyter Johannes vorgeführt; ja S. 138 begegnen wir ihm sogar als einem, der Zusätze zum Johannes-Evangelium mache und zu Einschaltungen vom Apostel die Vollmacht erhalten habe. Jedem, der noch an diesen Presbyter Johannes glaubt, rathe ich dringend an, die gründliche Dar-

legung zu lesen, in der Poggel (Der 2. und 3. Brief des Apostels Johannes, S. 18 u. f.) vollständig die völlige Ungeschichtlichkeit eines solchen Presbyter Johannes nachweist. Neulich habe ich das Gleiche gezeigt (Comment. in Io., p. 4—7).

Obgleich ich also in diesen und einigen andern Stücken dem Herrn Verfasser nicht beizustimmen vermag, so freut es mich doch, sagen zu können, daß im Buche ein reiches Wissen, eine große Bekanntschaft mit der Literatur und werthvolle Detailangaben sich finden. Freilich der Hoffnung des Herrn Verfassers kann ich nicht beipflichten, er habe einen Weg angebahnt und Fingerzeige gegeben, die geeignet scheinen möchten, andern weiter zu helfen in der Entwirrung und Aufhellung der Chronologie des Lebens Jesu (vgl. Vorwort).

Jos. Knabenbauer S. J.

Die Gottesbeweise bei Thomas von Aquin und Aristoteles. Erklärt und vertheidigt von Dr. **Eugen Rolfes.** 8⁰. (VIII u. 305 S.) Köln, Bachem, 1898. Preis *M.* 5.

Die gewissenhafte, wissenschaftliche Prüfung der Stichhaltigkeit alter und neuer Gottesbeweise ist um so nützlicher, je leichtfertiger die atheistische Weltanschauung die tiefsten und bestdurchdachten Argumente ohne Studium und Sachkenntniß von vornherein verachtet und verwirft.

Dr. Rolfes hat sich mit anerkennenswerther Gründlichkeit seiner Aufgabe unterzogen; ja er wählte sich einen der schwierigsten und am wenigsten dankbaren Theile aus: widmet er doch im vorliegenden Buch die größte Sorgfalt einer eingehenden Prüfung des Aristotelischen Gottesbeweises aus der Bewegung. Es ist wirklich nicht leicht, dem griechischen Philosophen bei seiner langwierigen Beweisführung zu folgen, zumal manche sachliche Unklarheit und besonders die Theorie von der ewigen Bewegung eine volle Befriedigung des Geistes nicht aufkommen lassen.

Deshalb wurde denn auch dieser Beweis sogar in seiner thomistischen Fassung schon in der Scholastik vielfach angegriffen: wir erinnern nur an Suarez (Disp. Metaph. XXIX, Sect. I, 7 sqq.) und die „recentiores“, gegen welche Bannez (In I^am^ Q. II, Art. III. D.) ihn zu schützen sucht. — Aber auch dieser Apologet vertheidigt ihn augenscheinlich nur mit äußerster Vorsicht und dem nöthigen Vorbehalt (l. c.); so zurückhaltend sind u. a. auch Cajetanus (in I^am^ Q. II, Art. III. D.) und Tolet (in I^am^ Q. II, Art. III). — Neuerdings bringt man ihn oft gar nicht mehr in der ursprünglichen Fassung, oder man gibt ihm eine etwas andere Gestalt; so z. B. Gutberlet (Theodicee², S. 8 ff.), Hagemann (Metaphysik² § 58, c. S. 150 ff.), Hontheim (Institutiones Theodicaeae c. 4, art. II et Thesis X), der ihn sehr gut entwickelt. — Autoren, welche das Argument aus der Bewegung genau nach der Summa Theol. geben, halten es für nöthig, es sehr ausführlich zu erklären, wie z. B. Commer in seinem System der Philosophie (4. Buch, § 1, S. 14 ff.) und König (Schöpfung und Gotteserkenntniß § 10, S. 108 ff.).

Wird aber der Beweis einfach wiedergegeben ohne ausführliche Begründung, so vermag er uns nicht zu befriedigen. — Eben aus diesem Grunde vermissen

wir beispielshalber einen Commentar in den Grundzügen der Metaphysik von Schneid-Sachs (S. 205), im Lehrbuch der theoretischen Philosophie von Dr. Vergil Grimmich § 231 a, S. 436 ff., bei Mendive (Institutiones Philosophiae Scholasticae: Theodicea p. 19 sqq.) u. a. m. Der Herr Verfasser kam daher einem Bedürfniß entgegen. Er vertheidigt mit Glück das Argument ex motu, wie es beim hl. Thomas entwickelt wird; sodann verfolgt er mit Scharfsinn und sehr großem Fleiß den verwickelten Beweisgang des Philosophen, scheidet die beweiskräftigen Momente aus, macht auf die Schwächen und unrichtigen Voraussetzungen aufmerksam, und sucht, in wohlthuendem Gegensatz zu manchem modernen Aristotelesforscher, die Argumente aus der Physik mit denen aus der Metaphysik einheitlich zu verschmelzen.

Es gilt bei vielen Gelehrten als ausgemacht, die aristotelische Gottheit rufe die Bewegungen im Weltall „nicht durch eigene Thätigkeit . . ., sondern dadurch hervor, daß alle Dinge nach ihr hinstreben und die in ihr ewig realisirte Form κατὰ τὸ δυνατόν zu verwirklichen bemüht sind. Als Object der Sehnsucht ist sie Ursache aller Bewegung: Κινεῖ ὡς ἐρώμενον (Geschichte der alten Philosophie von Dr. W. Windelband; im Handbuch der klassischen Alterthumswissenschaft V. Band, 1. Buch, § 42, S. 271).

Dieser Auffassung ist Dr. Rolfes schon früher in seiner Schrift Die aristotelische Auffassung vom Verhältnisse Gottes zur Welt und zum Menschen (Berlin 1892) entgegengetreten (vgl. auch Katholik 1884, 2. Hälfte, S. 449 ff.). So darf er sich hier kürzer fassen; indes hätte uns eine weiter angelegte Zusammenfassung der Beweisgründe und eine ausführlichere Darlegung seiner Ansicht zu Dank verpflichtet. Auch uns will es scheinen, daß man die Argumente des Philosophen aus der Physik mit denen aus der Metaphysik nur dann vereinigen kann, wenn man annimmt, daß der aristotelische Gott mit demselben unendlichen Act, mit welchem er sich als Selbstzweck erkennt und will, alle Bewegung, auch die geistige, hervorbringt.

Indes muß man auch zugeben, daß Aristoteles selbst diesen fruchtbaren Gedanken nicht vollkommen ausgedacht hat und die verschiedenen Probleme, welche ihm bei Betrachtung der göttlichen Natur aufstießen, nicht zu lösen und miteinander in Einklang zu bringen wußte.

An dieser Stelle möchten wir noch auf eine Stelle aufmerksam machen, welche besser als viele anderen die Seinsabhängigkeit der Dinge von der göttlichen Substanz nach aristotelischer Auffassung klar legt. Es ist dies der Anfang des neunten Buches der Metaphysik; wir können natürlich den Grundgedanken nur andeuten: wie es unter den Farben eine gebe, welche gleichsam der Urgrund der andern sei, sozusagen das Eins unter den Farben, so müsse es in allen Kategorien eine solche Einheit geben, auch in der Substanz-Kategorie αὐτό τε τὸ ἕν. — Man sieht, die Seinsabhängigkeit aller Dinge von einem höchsten Wesen wird hier deutlich gelehrt.

Immerhin müssen wir, um gerecht zu sein, eine Bemerkung hinzufügen. Wir finden zwar bei Aristoteles mehrere ähnliche Stellen, auch wenn wir das sogen. zweite Buch der Metaphysik, aus welchem der hl. Thomas besonders

günstige Schlüsse für den Philosophen zieht, als unecht ausschließen; wir können auch die Meinung, daß der Aristotelische Gott nur als Zweck bewegt, nicht in Uebereinstimmung bringen mit dem bekannten Beweis einer unendlichen Kraft in Gott aus dem achten Buch der Physik (VIII, 10); aber es lassen sich andere Aussprüche des Philosophen entgegenhalten, die alles wieder in Frage stellen; wir erinnern außer den bekannten Stellen nur an die erste und sechste Nummer des zweiten Buches über die Entstehung der Thiere und ähnliche Stellen, aus denen hervorzugehen scheint, daß Aristoteles den Widerspruch mehrerer wesenhaft bestehender nothwendiger, ewiger Wesen nicht erkannt habe. Von da aus ist aber der Uebergang zu einer Weltanschauung, wie sie etwa bei Zeller entwickelt ist (Vorträge und Abhandlungen III, I, Leipzig 1884), nicht so ganz unüberbrückbar, wenn auch gewiß nicht im Sinne des griechischen Philosophen. Darum urtheilt der Referent weniger streng als der Herr Verfasser über die Anhänger der Interpretation Zellers.

Zumal die Anmerkung über die katholischen Gelehrten (S. 132) kann er nicht theilen. Nicht die Abhängigkeit von der protestantischen Wissenschaft bringt Gelehrte wie Stöckl (Katholik 1884, 2. Hälfte, S. 1 ff., 113 ff. u. 592 ff.), Willmann (Geschichte des Idealismus I, S. 498 ff.; besonders 506—509) und Hontheim (Institutiones Theodicaeae, Nr. 176—180) zu einer ungünstigern Auslegung des Stagiriten, sondern die Thatsache, daß der große Grieche das Problem des Verhältnisses Gottes zur Welt nicht zu bewältigen vermochte. — Bekanntlich gingen ja hier auch die scholastischen Aristoteles-Erklärer auseinander; eine gute Zusammenstellung findet man bei den Conimbricenses: In 8 libros Physic.: in lib. 8, c. II, Q. II, a. II et Q. V, a. II. Jedenfalls haben aber die beiden Schriften des Herrn Verfassers die Stellung seiner Gegner erschüttert.

Auch die übrigen Kapitel unseres Buches bieten sehr viel Anregung; wir verweisen nur auf die ausführliche und ausgezeichnete Darlegung des vierten Gottesbeweises aus den Stufen der Vollkommenheit. Indes müssen wir zum Schluß eilen. Die Einwürfe Kants gegen die Gottesbeweise und die Bedenken Trendelenburgs werden im sechsten Hauptstück klar und bündig zurückgewiesen, und die vortreffliche Studie schließt mit der Darlegung, wie sich Thätigkeit und Ruhe in Gott vereinigen lassen.

Dr. Rolfes ist ein besonnener und tiefer Aristoteles-Forscher; er weiß die klassischen Commentare des Aquinaten zu würdigen und sie so zu benutzen, daß er sie durch selbständige Untersuchungen ergänzt und an der Hand moderner Philologie mit kritischem Sinn beurtheilt.

Gern hätten wir die neuere und neueste Aristoteles-Literatur mehr berücksichtigt gesehen — nicht als ob wir zweifelten, daß der Herr Verfasser sie genau kennt; aber wir finden, daß sie nicht ausdrücklich genug herangezogen wird. Warum sollte man dieser modernen Sitte nicht Rechnung tragen? Das Buch würde noch an Ansehen gewinnen und der Leser in die rührige Aristoteles-Forschung der Gegenwart eingeführt werden.

Stanislaus v. Dunin-Borkowski.

Martin von Gerstmann, Bischof von Breslau. Ein Zeit- und Lebensbild aus der schlesischen Kirchengeschichte des 16. Jahrhunderts von Dr. **J. Jungnitz**, Geistlicher Rath und Director des Fürstbischöfl. Diöcesanarchivs in Breslau. Mit einem Bilde Gerstmanns. 8°. (VIII u. 536 S.) Breslau, Aderholz, 1898. Preis *M.* 5.60.

Martin v. Gerstmann, aus dem Dienste der Kapitel von Breslau und Olmütz, denen er in ehrenvoller Stellung angehörte, als Rath und Secretär an die Seite Maximilians II. gerufen, hatte in dieser seiner Eigenschaft wie auf außerordentlichen diplomatischen Missionen, als Erzieher der kaiserlichen Prinzen Matthias und Maximilian, und nachmals als Ober-Landeshauptmann von Schlesien reiche Gelegenheit, sich als treuen und fähigen Beamten seines Kaisers zu bewähren. Seine Tüchtigkeit als Verwaltungsmann wie seine diplomatische Schulung konnten nicht verfehlen, auch der Kirche zu gute zu kommen, nachdem er am 1. Juli 1574, wohl nicht ohne Einflußnahme des Kaisers, auf den bischöflichen Stuhl von Breslau erhoben worden war. Gerstmanns letzte Vorgänger waren trotz manchen guten Willens in so schwieriger Zeit ihrer Stellung nicht gewachsen gewesen; er traf seine Diöcese in trostlosem Zustande. „Obgleich ebenfalls mit protestantischen Elementen stark durchsetzt, erkannte das Fürstenthum Neisse, wenigstens äußerlich, noch im allgemeinen die geistliche Jurisdiction des Bischofs an; im übrigen glich die Diöcese Breslau . . . einem Trümmerfelde, aus welchem nur einzelne unverletzte Ueberreste hervorragten und Kunde gaben von dem reichen kirchlichen Leben, welches ehedem in Schlesien geblüht hatte. Um das Jahr 1400 hatte die Diöcese 853 Pfarreien . . . und drei Jahre nach Gerstmanns Tode berichtete (der apostolische Nuntius) Minucci, daß im Breslauer Bisthume noch 160 katholische Pfarrer fungirten, während die Zahl der häretischen Prediger Legion sei.“ Nicht ganz 11 Jahre der Regierung waren Gerstmann beschieden; doch brachte er zu derselben nebst erprobter Geschäftsgewandtheit die Vollkraft seines Mannesalters — er zählte bei der Wahl 47 Jahre — eine treue Anhänglichkeit an seinen katholischen Glauben und den ernsten Willen der Pflichterfüllung. Wiewohl nicht im eigentlichen Sinne ein großer Bischof, hat er doch um seine Diöcese hervorragende Verdienste und hat zuerst wieder bessere Zeiten angebahnt. Die Gründung eines Priesterseminars, die Feier der Diöcesansynode, die Sicherstellung und Neuordnung wenigstens eines Theiles des Kirchenvermögens haben für das spätere Wiederaufleben des Katholicismus in Schlesien grundlegende Bedeutung; seine ernsten Bemühungen um Hebung der kirchlichen Zucht bei Welt- und Ordensclerus verdienen alle Anerkennung. Allerdings darf dabei die feste und zielbewußte Haltung des treukirchlich gesinnten Domkapitels nicht außer acht gelassen werden, das an manchen dieser Verdienste einen namhaften Antheil hat. Daß in jener schwierigen, den Umschwung zum Bessern langsam vorbereitenden Zeit gerade ein Prälat von so weltmännischen Allüren, ein Mann von einer so weitgehenden „Toleranz“ berufen war, das oberste Steuer der Breslauer Kirche zu führen, war vielleicht eine besondere Fügung der Vorsehung und mag bei der kurzen Dauer der Amtsführung zum Guten gereicht haben. Ein wahrhaft apo-

stolischer Mann, ein Eiferer für das Haus Gottes, ein Hirte und Hüter der Seelen nach dem vollen Sinne der katholischen Anschauung war Gerstmann nicht. Der kaiserliche Oberlandeshauptmann hatte bei ihm, wenn auch vielleicht nur unbewußt, den entschiedenen Vorrang vor dem Bischof. Die Erinnerungen an seine im Protestantismus verlebte Jugend, die mannigfachen persönlichen Beziehungen zu Neugläubigen und der allerdings sehr „tolerante" Geist am Hofe Maximilians II. waren auf seine Geistesrichtung nicht ohne Einfluß. In einer friedlichen Zeit hätte eine Regierung wie die seine ohne Zweifel den Breslauer Bischofssitz mit hohem Glanze umgeben; aber in der Zeit, in welcher er auf seinen verantwortungsreichen Posten berufen war, hätten Bischöfe von der Art Martin Gerstmanns den Untergang des katholischen Glaubens in Deutschland, wenn auch vielleicht verlangsamt, so doch ganz gewiß nicht abgewendet. Von Interesse ist es übrigens, dem Uebermaß von Versöhnlichkeit auf seiten des Bischofs die rastlos voranbrängende Unduldsamkeit der Neugläubigen gegenüberzuhalten, die vom Princip des Protestantismus fast wie unzertrennbar erscheint.

Das Charakterbild des Bischofs, das bei allem Interesse, welches es bietet, eine rechte Befriedigung nicht zu gewähren vermag, ist jedoch keineswegs der Hauptgegenstand des vorliegenden Werkes. Sein Lebenslauf und die Ereignisse seiner Verwaltung bieten nur den äußern Rahmen, innerhalb dessen über die kirchlichen, politischen und culturellen Zustände Schlesiens in jener wirren Zeit die mannigfaltigsten Aufschlüsse gegeben werden. Die schlesische Provinzial- und Lokalgeschichte werden aus dem reichhaltigen, mit Archivalien aller Art vollgespickten Bande auf lange Zeit hinaus zu schöpfen haben. Abgesehen von interessanten in das Fach der Liturgik oder des Kirchenrechtes einschlagenden Mittheilungen sei namentlich aufmerksam gemacht auf den wichtigen Abschnitt über den Bergwerkbetrieb, auf die köstlichen Einzelheiten aus der Geschichte der Jagd und Fischerei und die Angaben über die vorjesuitische schlesische Mittelschule, wo neben dem Katechismus des Canisius die Schulbücher von Melanchthon und Sturm in die Hände der Knaben gelegt waren und mit einer auffallenden Vorliebe die Lectüre des Terenz gepflegt wurde. Als verständnißvollen Führer erweist sich der Verfasser auf dem Gebiete der kirchlichen Kunst, und für die Geschichte der ältesten schlesischen (oder von Schlesien aus veranlaßten) Drucke läßt er es nicht an guten Winken fehlen. Auch mancher historisch merkwürdigen Persönlichkeiten wird gedacht, wenngleich wirklich große und wohlthuende Erscheinungen nur wenig hervortreten. Weitaus die ehrenvollste Rolle spielt jedenfalls die edle Familie von Oppersdorff in Oberglogau, eine jener vier Adelsfamilien, die aus der Zahl von mehreren hundert Edelleuten in Schlesien um 1580 dem katholischen Glauben allein noch treu geblieben waren. Der wackere Hans von Oppersdorff vor allem, über den so manche schöne Notizen gelegentlich beigebracht werden, erscheint wie ein letzter Trost für die daniederliegende katholische Kirche in Schlesien, ein katholischer Edelmann von altem Schrot und Korn, als Christ und als Charakter ewigen Gedächtnisses werth. Schon um solcher erhebenden Erinnerungen willen wird man das gehaltvolle, so fleißige Werk auch über die Grenzen Schlesiens hinaus gerne willkommen heißen. **Otto Pfülf** S. J.

Buddha. Ein Culturbild des Ostens von **Joseph Dahlmann** S. J. gr. 8°. (223 S.) Berlin, Dames, 1898. Preis *M.* 6.

Seitdem Burnouf im Jahre 1844 seine „Introduction à l'histoire du Buddhisme Indien" veröffentlichte, haben viele tüchtige Gelehrte, wie Barth, Sénart, M. Müller, Weber, Oldenberg, Jacobi, Childers, Sp. Hardy, Harlez, Rhys Davids, M. Williams, Fausböll, das Leben Buddhas, die Vorschriften seiner Moral, die Constitution seines Ordens, die Ausbreitung und Umgestaltung seiner Lehre und die Ursachen seines Einflusses zum Gegenstand ihrer Untersuchungen gemacht, und so ist Buddha, der die größte Geringschätzung der Wissenschaft zur Schau trug, in seltsamer Weise selber der Brennpunkt einer vielseitigen philosophisch-historischen Forschung geworden.

Daß Buddha eine Persönlichkeit von welthistorischer Bedeutung ist, kann niemand läugnen; auch besonnene Kritiker sind geneigt, in ihm den edelsten und größten Sohn Indiens zu sehen; ja man ist so weit gegangen, ihn das Licht Asiens zu nennen und ihn selbst dem Stifter des Christenthums an die Seite zu stellen. Deshalb muß jeder Beitrag, der zu einem bessern und tiefern Verständniß dieses merkwürdigen Mannes und seines Länder umspannenden Werkes behilflich ist, allen willkommen sein, und so begrüßen wir mit Freuden das neueste Werk P. Dahlmanns, das unseres Erachtens alle zu einem solchen Zwecke erforderlichen Eigenschaften in hohem Grade besitzt.

Es war nicht die Absicht des Verfassers, uns mit einer neuen Lebensskizze Buddhas oder einer detaillirten Beschreibung seines Lehrsystems und seines Ordens zu bereichern. In weiser Beschränkung stellte er sich diese eine Frage: Wie ist es gekommen, daß der Buddhismus, der mit so staunenswerther Raschheit über weite Gebiete Asiens sich ausbreitete, und heute noch in Ceylon, Nepal, Burma, Siam, Tibet, der Mongolei, Japan und China in zäher Kraft besteht, in dem Lande seines Ursprunges, in welchem er seine ersten Triumphe feierte, seit Jahrhunderten spurlos verschwunden ist? Ist der Buddhismus in Indien äußerer Verfolgung zum Opfer gefallen, oder war sein Verschwinden die Folge innerer Schwäche, das Ende eines langsamen Zersetzungsprocesses?

Nach dem Urtheile von Barth, M. Williams, Dutt, Rhys Davids u. a. ist das erstere ausgeschlossen; es bleibt somit nur das letztere, die Annahme einer allmählichen Auflösung aus dem selbsteigenen Wesen des Systems. So gestaltete sich die Arbeit des Verfassers naturgemäß zur philosophischen Untersuchung der buddhistischen Grundprincipien und ihres genetischen Zusammenhanges mit dem Brahmanismus; er mußte in die Tiefen des indo-arischen Lebens hinabsteigen, um das buddhistische Sonderleben in seiner Eigenart zu erfassen.

P. Dahlmann ist kein Neuling mehr im Gebiete der indischen Literatur; durch sein originelles Werk „Das Mahābhārata als Epos und Rechtsbuch" und seine bahnbrechende Monographie „Nirvāna" hat er sich als vorzüglichen Kenner der Buddha unmittelbar vorangehenden Zeitperiode ausgewiesen; er war der rechte Mann zur Lösung einer Frage, die mit den in den beiden Werken so trefflich behandelten Themata innigst verbunden ist.

Der Verfasser theilt sein Werk in drei Vorträge, denen er die Ueberschriften: Keim und Wurzel, Wesen und Wachsthum, Blüthe und Zerfall gibt. In dem ersten bespricht er die abwehrende Haltung, die Buddha gegenüber den philosophischen Systemen seiner Zeit beobachtete; in dem zweiten und dritten legt er die materialistischen und nihilistischen sowie die positiven und aufbauenden Elemente dar, welche Buddha aus denselben entlehnte.

Das Streben nach Nirvāna war der Grundzug der vorbuddhistischen Philosophie; so verschieden die Systeme waren, sie versprachen alle Nirvāna: Erlöschen des individuellen Seins, des Ichwahnes, dem alle Uebel entspringen, und beseligendes Aufgehen in dem höchsten Wesen. Buddha war ein Kind seiner Zeit; er theilte die pessimistische Anschauung vom menschlichen Leben, welche die mächtig sich entfaltende Speculation dem einst so lebensfrohen Arier aufzudrängen suchte. Auch ihm war Nirvāna das beglückende Endziel alles Ringens; er machte es zur Haupttriebfeder seines Systems; aber er betonte von den zwei Factoren, welche die Idee des Nirvāna bilden, nur den nebensächlichen, das Erlöschen des Ich und ließ den eigentlich beseligenden Factor, die Vereinigung mit Gott, beiseite; Nirvāna ist für Buddha nicht ein Erlöschen in Gott, sondern ein Erlöschen im Nichts. So hat er die Idee des Nirvāna in ihrem innersten Wesen verschlechtert.

Worin lag die Ursache? In einer maßlosen Verstimmung gegen die Philosophie und das darauf begründete Büßerthum. Buddha war beide Wege gewandelt, den der Speculation und den des Ascetenthums; beide ließen ihn gleich unbefriedigt. Wo die Philosophie nicht durch eine höhere Autorität in Schranken gehalten wird, hat sie die Neigung, ihre Candidaten durch die sich widersprechenden Systeme zu verwirren. Nun war Indien im 6. Jahrhundert vor Christus unstreitig der Tummelplatz der ungebundensten Speculation.

Da lehrte z. B. ein System mit 16 Abarten ein bewußtes Fortleben der Seele nach dem Tode, ein anderes mit acht Abarten ein bewußtloses Fortleben, ein drittes, ebenfalls mit acht Abarten, ein zwischen Bewußtsein und Bewußtlosigkeit schwankendes Fortleben, und ein viertes, von sieben Untergruppen, behauptete das gänzliche Aufhören der seelischen Existenz.

Das war Buddha zu bunt. Fort aus diesem Garn, aus diesem Tobel der Ansichten, rief er; fort aus der Wildniß, aus den Ketten, aus der Einbildung, aus der Maskerade der Systeme! Fort mit dem Veda, mit der Tradition, mit den Schulen und Systemen! Sie können uns von dem Wahne des Ich und dem Kreislauf der Leiden nicht befreien. Wandle frei und unabhängig, ohne dich nach diesem oder jenem Systeme umzuschauen! Denn wer kann einen Brahmanen zum Wanken bringen, der keiner Ansicht mehr huldigt? Ich sage weder, daß es ein Jenseits gibt, noch, daß es kein Jenseits gibt. Und ein wandernder Ascet begrüßt ihn mit den Worten: Die 63 Systeme, in denen sich die Dispute der Brahmanen bewegen, hast du beiseite geworfen und so die Finsterniß der Lebensfluth überwunden.

So begann Buddha mit einer offenen Absage an die Philosophie als die größte Feindin der erlösenden Erkenntniß, und an das darauf fußende Ascetenthum, das er ein Vieh- und Hundeleben nannte. Es war, wie P. Dahlmann treffend bemerkt, der Rückschlag einer überspannten Speculation.

Aber durch diesen Protest gegen jede Schule und jede Ansicht ward Buddha ein Rebell gegen die gesunde Logik, und die Logik ist unversöhnlich in ihrer Rache. „In dem Augenblicke, wo Buddha die Absage an das System proclamirt, haben ihn die ehernen Gesetze der Logik bereits in die Schranken eines Systems zurückgetrieben."

Buddha wollte weder ein Lehrer des Brahma noch des Nichts sein; der Brahmanist und der Nihilist waren ihm gleich zuwider. Aber indem er weder das Sein noch das Nichtsein behauptete, nöthigte ihn die unerbittliche Consequenz des Denkens, ein Drittes zu lehren, das weder ausschließlich Sein noch ausschließlich Nichtsein, sondern beides zugleich, ein Seiend-Nichtseiendes ist. Ein solches positiv-negatives Wesen fand er in der in Momenten sich verlaufenden mechanischen Bewegung, in welcher Entstehen und Verschwinden in einem Augenblick zusammenfließen, und Sein und Nichtsein sich in einem Punkte vereinigen. Es gibt keine Vergangenheit und keine Zukunft, sondern nur eine Gegenwart des Werdens und Vergehens; und alles, was du als existirend bezeichnest, Götter, Menschen, Thiere, Pflanzen, Steine, sind nur eine sich drängende Fluth von Einzelmomenten. Auf diesem Begriff des momentanen Werdens, des Seiend-Nichtseienden, hat Buddha sein System von der zwölfgliederigen Kette der Ursachen — beginnend mit Unwissenheit und endigend mit Leiden — und seine Lehre von den fünf Gruppen aufgebaut, und die indischen Philosophen gaben ihm und seinen Schülern den wenig ehrenvollen Namen „Vertheidiger der Augenblickstheorie".

Man glaube jedoch nicht, daß diese Theorie in Buddhas Garten gewachsen; er hat sie entlehnt aus der Philosophie von der Prakriti, dem ewigen Urstoff, aus dem, nach der Ansicht vieler Schulen, alle stofflichen Erscheinungen hervorgehen und in den sie zurückkehren.

Dies führt den Verfasser zur Besprechung der Beziehungen, welche zwischen Buddhismus und den beiden Systemen des Materialismus und des Skepticismus obwalteten. Die Discussion bildet einen der lehrreichsten und interessantesten Abschnitte seines Buches.

Der indische Materialismus mit seinem Motto: Laßt uns lustig leben, denn die Seele stirbt mit dem Tode, zeigt die größte Familienähnlichkeit mit dem modernen à la Moleschott und Feuerbach, und der Skepticismus liefert das beste Seitenstück zur spätern Sophistik Griechenlands. Es existirte für den letztern keine objective Wahrheit, sondern nur ein Meinen, keine Tugend, kein Laster, kein Opfer, kein Verhältniß von Vater und Mutter; den andern verblüffen war ihm das Eins und Alles der Philosophie.

Vom Materialismus lernte Buddha, daß der Mensch nicht der Träger einer sittlichen Verantwortung, sondern nur ein Aggregat bewegter Stofftheile sei, er läugnet aber mit unglaublicher Inconsequenz den Träger dieser Bewegungen, den Prakriti-Urstoff.

Vom Skepticismus hat Buddha gelernt, daß es keine objective Wahrheit, kein objectives Recht gebe. Irrthum ist es zu behaupten, belehrte er seine Schüler, daß der Heilige nach dem Tode fortbesteht, daß er nicht fortbesteht, daß er

zugleich existirt und nicht existirt, daß der Heilige weder existirt noch auch nicht existirt. Und als ihm ein Jünger einwarf: Dann wird ja der Mönch vernichtet, erwiderte er: Nichts besteht, also kann auch nichts zu Grunde gehen. — Ich bin nirgendwo ein Etwas für irgend jemand, sagte er ein andermal, und nirgendwo gibt es für mich ein Etwas von irgend jemandem; das heißt, ich bin nicht Sohn, nicht Gatte, nicht Bruder, nicht Freund für andere, noch stehen andere im Verhältniß von Vater, Mutter, Gattin, Bruder, Lehrer oder Schüler zu mir. Von Subject und Prädicat zu reden ist albern, da es nur ein Handeln gibt, keinen Handelnden. Denn, sagt die buddhistische Spruchweisheit,

Nur Leiden findet sich, doch nicht der leidet;
Nur Thaten finden sich, doch nicht ein Thäter;
Nur Glück des Nirvāna, doch keiner, den's beseligt;
Ein Weg, doch keiner, der darauf wandert.

Bei solch krasser Verneinung der Seele ist es schwer zu sehen, was die aus dem Brahmanismus angenommene und in den Geburtsgeschichten ins Ungeheuerliche ausgesponnene Seelenwanderung des Buddhisten zu bedeuten hat; er kennt ja kein continuirliches Ich, keine wandernde Seele, und so kann Seelenwanderung oder Wiedergeburt nur ein conventioneller Ausdruck für Metamorphose von Handlung in Handlung sein.

Wenn jemals die Speculation einer dürren Heide glich, dann war es die Speculation Buddhas, und mit Staunen fragt man sich, wie es ihm möglich war, mit seiner Lehre eine so schnelle und begeisterte Aufnahme zu finden. Auf diese Frage antwortet P. Dahlmann im dritten Theile seiner Arbeit.

Mit Recht erblickt der Verfasser den ersten Grund in der Persönlichkeit Buddhas, in dem bezaubernden Einfluß seiner Milde, dem Adel seines Wesens, der magisch fesselnden Anziehungskraft seines ganzen Charakters.

Den zweiten Grund findet er in dem von Buddha entworfenen Gesetzesideal, das im grellsten Gegensatz zu seiner nihilistischen Seinslehre die schönsten, tiefsinnigsten Ermahnungen enthält zur Selbstüberwindung, Flucht des Bösen, Pflege innerer Gesinnung, zur Uebung der Geduld, der Freundlichkeit, des Wohlwollens gegen alle Wesen und selbst zur Feindesliebe. Das heilsbegierige Volk ließ die Heide seiner Speculation links liegen und folgte ihm mit Freuden auf diese grüne Au. Da lachte ihnen die wahre Lebensweisheit entgegen. Da war nicht Rede von langen Gottesdiensten, von blutigen und unblutigen Opferacten, von Ceremonien, von Recurs an die Brahmanen und an die Götter. Da hieß es: Jeder ist sich selbst Priester, du trägst das Heil in eigener Hand; tugendhafte Gesinnung und tugendhaftes Streben — sieh — dies ist der Weg zum Nirvāna. Natürlich nahm das Volk die Lehre in Bausch und Bogen, ohne über das Ungereimte und Unpraktische zu reflectiren, das in manchen der Vorschriften sich barg.

Andere Ursachen, welche der Verfasser, wie uns bedünkt, nicht genug betont hat, waren: der Reiz der Neuheit, welchen die vorher zum Unterrichte nicht üblichen Versammlungen boten; der Gebrauch der Volkssprache in der Predigt im Gegensatz zum Sanskrit; die populäre, in Erzählungen, Parabeln und Gleich-

nissen sich bewegende Lehrmethode, und später die nicht zu unterschätzende Thatsache der Bekehrung des großen Königs Açoka und der Gunst seiner Nachfolger.

Der Verfasser schildert dann in reicher Ausführung das religiös-philosophische Ideal, welches in der Lehre von Brahma wurzelte, und das religiös-sociale Ideal, wie es in den Rechtsbüchern und im Mahābhārata uns vor Augen tritt, und liefert so den schlagenden Nachweis, daß auch die buddhistische Sittenlehre eine brahmanische Errungenschaft ist. Die Moral Buddhas ist Zug für Zug dem socialen Ideal der Arier entnommen, dem er aber das Fundament entzog durch Läugnung des philosophischen Ideals. So hängt das wortgewaltige Schriftthum des Buddhismus in der Luft. Es fehlte ihm die nothwendige Basis, um im Reiche des Denkens Fortschritt zu machen, wie er denn auch thatsächlich keine einzige Idee harmonisch weiter entwickelt hat.

Es ist eine irrthümliche Behauptung, wenn man sagt, Buddha habe — im Gegensatz zum Brahmanismus — auch den untersten Klassen den Weg zur Erlösung eröffnet; denn thatsächlich führte sein Weg durch den nur wenigen zugänglichen Mönchsstand zum Nirvāna, während der Brahmanismus für alle den leichten Pfad der Bhakti oder gläubigen Hingabe an Rāma oder Krischna offen hielt.

Man darf ferner Buddha nicht das Verdienst zuschreiben, gegen die Tyrannei des Kastenwesens angekämpft zu haben; er wagte nicht an der socialen Ordnung zu rütteln, und das Volk hielt an der Kaste fest nach wie vor, mit und ohne Buddha; nur die Mönche sahen nicht auf Kaste, da ein Zusammenleben durch die Gebräuche verschiedener Kasten zum mindesten sehr erschwert würde.

Nach dem Vorbilde brahmanischer Secten gestattete er auch Frauen den Eintritt in seinen Orden; aber außer dem Orden hat er das Weib auf eine höhere Stufe gehoben, als es nach dem arischen Recht einnahm.

Auf dem Gebiete der Kunst hat der Buddhismus in Architektonik und Sculptur unstreitig Großes geleistet; aber er arbeitete nach brahmanischen Mustern. In der Literatur war er mit geistiger Unfruchtbarkeit geschlagen; die Jātakas oder Geburtsgeschichten, die als seine gelungensten Compositionen gelten, sind nur eine tendenziöse, breitangelegte Umarbeitung des alten brahmanischen Märchenschatzes.

Sich Sénart anschließend, führt der Verfasser des weitern aus, daß selbst die Gestalt Buddhas in ihrer Ausschmückung durch die Mythe ihre individuellen und persönlichen Züge von dem Krischnacultus überkommen hat.

So ist denn der Buddhismus ein auf Negation beruhendes, mit fremden Elementen prunkendes, innerlich durch und durch hohles System und erscheint innerhalb der hochstrebenden indo-arischen Cultur als ein leistungsunfähiges, widerspruchsvolles Zwittergeschöpf. Er konnte weder auf die Dauer befriedigen, noch der gewaltigen, reabsorbirenden Kraft des ihn umgebenden Brahmanismus widerstehen.

Wer selber keine Principien hat, findet sich in alle Systeme hinein. Der Buddhismus ignorirte und läugnete Gott, vertrug sich aber im Lauf der Zeit mit allen indischen und außerindischen Göttern, trieb Götzendienst so gut wie die Heiden und stellte Buddha als Obergott über alle. Anstatt des Erlöschens im

Nirvāna predigte er seinen Gläubigen von Himmeln und Höllen. Die Pflege des innern Lebens vermengte sich mit den abergläubigsten Gebräuchen des Tantrismus und Çacticultus in Indien und des Schamanismus in Burma und andern Ländern.

Durch diese servile, seinen Theorien Hohn sprechende Anpassung konnte der Buddhismus sich als Repräsentant der höhern arischen Cultur in nichtarischen Ländern, in denen keine seinem Orden ähnliche Organisation existirte, bis auf die Gegenwart behaupten.

Aber was konnte er in Indien dem Volke bieten? Vorschriften, die er dem Brahmanismus entnommen und durch seinen Agnosticismus wesentlich verderbt hatte. Die Person Buddhas wurde immer mehr von den mehr nationalen, lebenskräftigen, kriegerischen Gestalten Rāmas und Krischnas überstrahlt. Bedenkt man ferner, daß selbst in der Gegenwart, wo das Büßerthum doch zerfallen ist, die Zahl der religiösen Bettler in Indien auf etwa drei Millionen geschätzt wird, so kann man sich einen kleinen Begriff machen von der Concurrenz um das tägliche Brod, welche in der Blüthezeit des Ascetenthums die buddhistischen Mönche von seiten der brahmanischen Mendicanten zu erleiden hatten. Die Inder sind heiratslustige Leute. Buddhas Moral empfahl Flucht vor der Heirat als vor einer brennenden Grube. Indien ist das Land des Ackerbaues; Buddhas Lebensweisheit warnte die Mönche vor dem Pflügen als der nächsten Gelegenheit, einen Wurm entzwei zu schneiden.

Alle diese Umstände wirkten zusammen; je mehr der Reiz der Neuheit erblich, je mehr die Gunst der Könige schwand, je mehr sich der Buddhismus infolge seiner Principienlosigkeit den brahmanischen Culten anpaßte, desto mehr schwand auch seine Eigenart, und verwandelte er sich stetig zurück in den Brahmanismus, aus dem er hervorgegangen.

Indem wir so die Hauptgedanken des Werkes in Kürze angedeutet, haben wir doch seinen großen Vorzügen nicht Genüge geleistet; wir empfehlen deshalb allen, die an Fragen der vergleichenden Religionswissenschaft Interesse haben, eine aufmerksame Lesung des Buches. Es ist eine tief durchdachte, in edlem Stile gehaltene philosophische Studie, reich an gut verwertheten Citaten aus buddhistischen und brahmanischen Schriften, voll von packenden Contrasten und schönen Schilderungen. Es ist das besondere Verdienst dieser Arbeit, einen auch von andern Forschern aufgestellten Satz durch eine streng systematische und allseitige Beleuchtung in neuer und schlagender Art begründet zu haben.

Die Schrift ist ganz dazu angethan, das bereits angebahnte besonnenere Urtheil in betreff Buddhas zu verstärken. Der Buddhismus hat nicht die Eigenschaft, das menschliche Herz zu veredeln und zu befriedigen. Er verdient die Bewunderung nicht, welche ihm namentlich von Agnostikern und Theosophen als einer reinen Humanitätsreligion gespendet wird.

Alois Hegglin S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Die christliche Lehre vom Erdengut nach den Evangelien und apostolischen Schriften. Eine Grundlegung der christlichen Wirtschaftslehre. Von Alfred Winterstein, Domprediger in Würzburg. Mit bischöflicher Approbation. 8°. (XIV u. 288 S.) Mainz, Kirchheim, 1898. Preis *M.* 3.

Die Schrift bezweckt eine zusammenfassende Darstellung dessen, was über Werth und Verwendung der materiellen Güter in den Büchern des Neuen Testamentes enthalten ist. Zunächst kommen Lehre und persönliches Auftreten des Welterlösers nach den Evangelien, dann des hl. Paulus nach seinen Briefen und der Apostelgeschichte, endlich die Lehre des hl. Jacobus als in sich abgeschlossene Systeme gesondert zur Darstellung. Volle Uebereinstimmung in Geist und Wesen tritt trotz der Verschiedenheit individueller Färbung sofort klar zu Tage. Natürlich ist der Verfasser dem Wahne fremd, als sei das Christenthum bei seinem Auftreten religiöse Bewegung zum Zwecke einer socialen Umwälzung, einer wirtschaftlichen Bessergestaltung bestehender Mißstände gewesen. Das Christenthum hat wirtschaftspolitische Erwägungen nicht auf seine Fahne geschrieben; aber dennoch hat es für alle Zeiten und Weltgestaltungen die Lösung jeder socialen Frage gegeben, da es als wesentlichen Bestandtheil seiner Lehre die Forderung christlicher Sittlichkeit und werkthätiger Nächstenliebe an die Spitze gestellt hat. Es enthält im Keim die einzig richtige Wirtschaftslehre, weil es die Bedingungen der wahren Wohlfahrt des Menschen enthält; es sagt auch in Bezug auf die Erdengüter das Rechte, einfach deshalb, weil es die gottverbürgte Wahrheit ist. Alles, was dazu beitragen kann, zur tiefern Betrachtung der Person und Lehre Jesu Christi und zur Würdigung der in der Heiligen Schrift uns hinterlegten geistigen Reichthümer und Heilmittel wirksam anzuregen, muß in unserer Zeit der Flachheit und Neuerungssucht mit verdoppelter Freude begrüßt werden. Die reif durchdachte, von edlem Geiste beseelte Schrift ist dazu wohl geeignet; aber sie will nicht bloß durchblättert, sie will ganz gelesen studirt und meditirt sein.

De exemplarismo divino seu doctrina de trino ordine exemplari et de trino rerum omnium ordine exemplato. Adiunguntur synopsis maioris operis encyclopaedici in divino exemplarismo fundati, et circuli universalem encyclopaediam figurantes. Auctore Ern. Dubois, Congr. SS. Redemptoris. 8°. (XXIV et 323 p.) Romae, typis Societatis S. Ioannis Evang., Desclée, Lefebvre et Soc., Pont. Edit., 1898. Preis *Fr.* 7.

Das vorliegende Buch ist der Vorläufer eines vierbändigen Werkes, nämlich einer Encyklopädie der Wissenschaften, der Künste und der moralischen Tugenden unter dem Gesichtspunkte der Ideenlehre. Die Auffassung ist das Neue und Bedeutende. Es handelt sich darum, die mannigfachen Zweige menschlichen Wissens auf literarischem, philosophischem und theologischem Gebiete zur Einheit einer christlichen Weisheitslehre zu verknüpfen. Das geschieht dadurch, daß im Schöpfer das Urbild alles Geschaffenen und in den Geschöpfen das Abbild des

göttlichen Künstlers erkannt wird. Zur Gliederung des Stoffes dient die Unterscheidung der dreifachen Beziehung, wie die aus Gottes Hand hervorgehenden Dinge den göttlichen Personen in besonderer Weise zugeeignet werden, ferner der dreifachen Art, das Göttliche zu erfassen, nämlich auf dem Wege der Philosophie, der Theologie oder der Ascese, und des dreifachen Zweckes, den man verfolgt, indem man das unerschaffene Vorbild entweder nur wissenschaftlich betrachtet oder in der Kunst nachbildet, oder im Leben zu verwirklichen bestrebt ist. Diese ganze Lehre heißt „Exemplarismus", was wir etwa mit „Lehre von der göttlichen Urbildlichkeit" oder dem Sinne nach auch mit „encyklopädischer Ideenlehre" übersetzen können. Das größere Werk wird demnächst erscheinen, und der Preis eines jeden der vier Bände auf höchstens 15 Frcs. für Subscribenten und 17½ Frcs. für die übrigen Abnehmer angesetzt werden. Das kleinere Werk, welches eine gute Uebersicht des Systemes bietet, ist vom Verfasser (Ern. Dubois, Roma, rue Merulana, S. Alphonso) oder von P. Veramme (Bruxelles, rue Belliard 28) zu beziehen. Der ideale Werth des neuen Systems ist bei der heutigen Zersplitterung, Vereinzelung und Gottentfremdung des Wissens hoch anzuschlagen. Wohl mancher, der sich in mehreren Fachwissenschaften leidlich umgesehen und dabei Philosophie, vielleicht auch Theologie studirt hat, empfindet einen wahren Durst nach jener Einheit und Harmonie, welche allein durch die Zurückbeziehung auf Gott den Dreieinigen als Quelle, Urbild und Endziel alles Geschöpflichen erreicht, und wissenschaftlich nur durch die erhabene Ideenlehre der Väter und Scholastiker klargestellt werden kann. Die ebenso leichte wie genaue Sprache in dem einleitenden Bande flößt Vertrauen zu der theologischen Tüchtigkeit des Verfassers ein; die vorgetragenen Ideen aber sind so erhebend, daß sie ein Verlangen nach dem größern Werke erwecken. Was scholastisch gebildete Leser etwa als Fehler der Darstellung empfinden mögen, nämlich eine in Breite ausartende Klarheit, wird im allgemeinen vielleicht als ein Vorzug angesehen werden dürfen.

Die hl. Kommunion in ihren Wirkungen und ihrer Heilsnotwendigkeit von Prof. Dr. J. Behringer. Mit bischöflicher Druckgenehmigung. 8°. (172 S.) Regensburg, Pustet, 1898.

Obgleich das Büchlein in erster Linie an theologisch gebildete Leser und besonders an Seelsorgspriester sich wenden dürfte, so wird doch jeder gebildete Katholik zur eigenen Erbauung mit großem Nutzen es lesen und beherzigen. Es dient der dogmatisch-wissenschaftlichen Erörterung seines Stoffes, sowie auch der Beantwortung praktischer Fragen, und zwar in einer Weise, welche sowohl die dogmatische Schärfe und Belesenheit des Verfassers als auch dessen frommen Seeleneifer wiederspiegelt. An der Hand der hervorragendsten Theologen, des hl. Thomas von Aquin und dessen Erklärer, besonders Suarez und Card. Lugo, legt der Verfasser zunächst die Hauptwirkung der heiligen Communion klar, das Wachsthum des übernatürlichen Lebens, und deckt den Unterschied auf, welcher bezüglich dieser Wirkung zwischen der heiligen Eucharistie und den andern Sacramenten besteht. Dann erörtert er tiefsinnig die Reihe der andern Wirkungen, welche zwar an zweiter Stelle als Frucht der heiligen Communion in Betracht kommen, für das Seelenleben des Christen aber von unberechenbarer Bedeutung sind. Alles wird durch eine stattliche Zahl ausgewählter Väterstellen belegt. — Der unmittelbar praktische Theil der Schrift umfaßt die Fragen über die Disposition zum Empfang und zum öftern Empfang des allerheiligsten Sacramentes und über die Pflicht und Nothwendigkeit

des Empfanges. Bezüglich des erstern Punktes werden die Anforderungen an die Disposition für tägliche oder dieser sich nähernde öftere Communion wohl etwas höher gespannt werden dürfen; bezüglich des zweiten Punktes halten wir es für sehr verdienstlich, daß der Herr Verfasser entschieden für ein Herabdrücken des Alters für die Erstcommunion eintritt.

P. Bruno Vercruysse's S. J. **Neue praktische Betrachtungen** auf alle Tage des Jahres für Ordensleute. Aus dem Französischen übersetzt von P. Wilhelm Sander S. J. Neu bearbeitet von P. Joh. Bapt. Lohmann S. J. Fünfte, verbesserte Auflage. Mit oberhirtlicher Approbation. Zwei Bände. kl. 8°. (608 u. 616 S.) Paderborn, Junfermann, 1898. Preis M. 6.

P. Bruno Vercruysse, dessen Namen in der neuern ascetischen Literatur einen sehr guten Klang hat, wurde zu Courtrai am 2. Juli 1797 geboren, trat am 9. October 1817 in die Gesellschaft Jesu ein und versah nach Empfang der heiligen Priesterweihe besonders das Amt eines Spirituals in verschiedenen Ordenshäusern; sein Tod erfolgte am 9. October 1880, also an dem Tage, an welchem er gerade das 63. Jahr seines Ordenslebens vollendete. Von seinen Schriften haben insbesondere die zwei Betrachtungsbücher Nouvelles méditations pratiques und Manuel de solide piété sich eines großen Beifalls zu erfreuen gehabt, und sie wurden in verschiedene Sprachen übersetzt. Die deutsche Uebertragung der Nouvelles méditations pratiques rührt von P. Wilhelm Sander her, während P. Joh. Bapt. Lohmann das Manuel übersetzte und es in den spätern Auflagen bedeutend erweiterte und umgestaltete. Letzterer hat jetzt an Stelle des verstorbenen P. Sander auch die neue Auflage der „Neuen praktischen Betrachtungen" besorgt. Wiewohl dabei nun der ursprüngliche Charakter des Buches mit den kurzen, einfachen Betrachtungspunkten pietätvoll gewahrt wurde, so ist doch zugleich das reiche exegetische Wissen des neuen Bearbeiters dem Buche in nicht zu unterschätzender Weise zu gute gekommen. Es wird daher diese neue Auflage gewiß eine besonders günstige Aufnahme finden.

Abbé A. Saudreau, **Les dégrés de la vie spirituelle.** Méthode pour diriger les âmes suivant leurs progrès dans la vertu. 2 volumes. 2me édition, revue etaugmentée. 8°. (614 et 536 p.) Angers, Germain et Grassin, 1897.

Um dieses vortreffliche Buch zu empfehlen, könnte man sich mit dem vom hochwürdigsten Herrn Franz Desiderius Mathieu, Bischof von Angers, ausgesprochenen Lobe begnügen: „Herr Saudreau hat mit Klarheit und Wärme die Lehre der großen Mystiker über die verschiedenen Stufen der christlichen Vollkommenheit auseinandergesetzt." Sein Werk, dem außerdem noch ein anerkennendes Schreiben des hochwürdigsten Bischofs von Le Mans beigedruckt ist, wird allen Seelenführern recht willkommen sein, besonders den Beichtvätern von Ordensleuten und andern nach christlicher Vollkommenheit strebenden Personen. Nicht so sehr seine eigenen Gedanken, als vielmehr die Belehrungen und Beispiele der größten und angesehensten Geistesmänner trägt uns der Verfasser vor. Solche sind die Kirchenväter, Thomas von Kempen, Heinrich Suso, der hl. Franz von Sales, der hl. Ignatius von Loyola, der hl. Johannes vom Kreuz, der hl. Vincenz von Paul, Alfons Rodriguez und viele andere. Auch hat er die Schriften der hl. Theresia recht gut

benützt. Indem er den Reinigungs-, Erleuchtungs- und Einigungsweg erläutert, theilt er der letztern folgend das geistliche Leben in sieben verschiedene Stufen der Vollkommenheit ein: 1. die gläubigen, 2. die guten, 3. die frommen, 4. die eifrigen, 5. die vollkommenen, 6. die heroischen Seelen und 7. die großen Heiligen. Alle diese Stufen beschreibt er trefflich. Bei den sechs ersten zeichnet er jedesmal in praktischer Weise die dem Seelenführer obliegende Aufgabe, während dies bei der letzten Stufe, die unmittelbar von Gott geleitet wird, nicht mehr erforderlich ist.

Die christliche Mutter. Erbauungs- und Gebetbuch von Augustin Egger, Bischof von St. Gallen. 16°. (703 S.) Einsiedeln, Benziger, 1898. Preis geb. in Leder mit Goldschnitt *M.* 2.

Ueber die Hälfte dieses praktischen Büchleins (366 Seiten) bildet ein Unterricht für christliche Mütter, der sich nicht nur durch pastorale Tiefe und Salbung auszeichnet, sondern auch durch die geistreiche und schöne Darstellung aufs fesselndste wirkt. Im ersten Theil wird der christlichen Mutter in 16 kurzen Betrachtungen aus den Schätzen übernatürlicher Lebensweisheit der heilsamste Spiegel zu wahrer „Selbsterkenntnis und Selbsterziehung“ geboten, im zweiten werden dann in ebenfalls 16 kurzen Erwägungen die wichtigsten Pflichten einzeln auseinandergesetzt. Was der hochwürdigste Verfasser S. 44—105 über „Das schöne Geschlecht“, „Das schwache Geschlecht“ und „Das fromme Geschlecht“ sagt, sind treffende Skizzen aus dem Leben, für die Beurtheilung der Frauenfrage weit praktischer und gediegener als eine Menge langer Abhandlungen, die darüber schon geschrieben worden sind. Alles ist dazu angethan, die Tochter Evas wirklich zum Kinde Marias umzuwandeln und so der christlichen Familie jenen innern Halt zu geben, den sie außerhalb des Gnadenlebens vergeblich sucht.

Les origines de la Psychologie contemporaine. Par D. Mercier, Prof. ord. de la Fac. de Ph. et L., Directeur de l'École saint Thomas d'Aquin, à l'Université catholique de Louvain. kl. 8°. (XII et 486 p.) Louvain, Institut sup. de Phil., Paris, Alcan & Lethielleux, 1897. Preis *Fr.* 3.50.

Selbst nach dem dritten Bande der Geschichte des Idealismus Willmanns ist dieses Werk des belgischen Gelehrten interessant und lehrreich. Mit durchsichtiger Klarheit und in wohlgefügter Bündigkeit erzählt uns der Herr Verfasser die Entwicklung des Cartesianischen Spiritualismus durch den Occasionalismus Malebranches und den Pseudo-Idealismus Spinozas und der Engländer bis zum Kantianismus. Hieran schließt sich die Beantwortung der Frage, warum sich dieser Idealismus in die „positive“ Philosophie der Neuzeit verwandelt habe. Als Ursache wird richtig angegeben die zweite Seite der Cartesianischen Psychologie, der Mechanismus und die mit dem Idealismus parallel laufende sensualistische Richtung der englischen Pseudo-Idealisten und Condillacs. Es ward uns nicht klar, warum Leibniz an dieser Stelle nicht behandelt ist; sein Zusammenhang mit den Vorgängern ist sehr bezeichnend, und seinen Einfluß auf das 18. Jahrhundert darf man nicht gering anschlagen. Sodann entwickelt Herr Mercier mit vornehmer Objectivität die Systeme dreier Hauptvertreter moderner Psychologie, Spencers, Fouillées und Wundts, und kennzeichnet im Anschluß daran die übrigen Richtungen, zumal die Kantsche Renaissance. Der allgemeine Charakter aller Systeme wird gut zusammengefaßt als Verlassen der eigentlichen Metaphysik, Herrschaft des

Idealismus und Subjectivismus und Streben nach dem Monismus. Die letzten Kapitel enthalten die Widerlegung der Grundlagen der modernen Psychologie; nebenher läuft beständig die Darlegung und Begründung der aristotelisch-thomistischen Seelenlehre an der Hand der Erfahrung. Mit großer Unparteilichkeit werden die Berührungspunkte der Neo-Thomisten mit den modernen Monisten betont; aus jedem System hebt der Verfasser sorgfältig das Gute aus und erkennt es an. — Das Buch schließt mit einem Bild der Entfaltung des Neo-Thomismus und der beherzigenswerthen Aufforderung, die sichern Resultate der Physiologie und Psychophysik durch die Wahrheiten der philosophia perennis zu vertiefen.

Institutiones philosophicae, quas Romae in Pontificia Universitate Gregoriana tradiderat P. Ioannes Iosephus Urráburu S. I. Volumen sextum: Psychologiae pars tertia. 8°. (XI et 1323 p.) Vallisoleti, Cuesta, 1898.

Es gereicht uns zur Freude, den Abschluß dieser großartig angelegten und meisterhaft durchgeführten „Psychologie" jetzt anzeigen zu dürfen. Den zwei bisher erschienenen umfangreichen Bänden ist nämlich vor kurzem der dritte, noch umfangreichere, gefolgt. Er behandelt eine Reihe wichtiger und schwieriger Fragen. Zunächst kommt das Begehrungsvermögen zur Sprache, das sinnliche sowohl wie das geistige, der Wille. Der Freiheit des Willens ist eine lange Untersuchung gewidmet, und mit Recht wird besonders gegen den modernen Determinismus die Existenz der Willensfreiheit mit allen Mitteln eines gesunden Denkens vertheidigt. Dann folgen eingehende Erörterungen über die Existenz, die Natur und den Ursprung der menschlichen Seele. Endlich wird über den Menschen als Ganzes und über die durch den Tod vom Leibe getrennte Seele gehandelt. Nie verhehlt sich der Verfasser die den von ihm vertheidigten Lehrmeinungen entgegenstehenden Schwierigkeiten, und er weiß denselben in einer Weise zu begegnen, daß der Leser in den meisten Fällen gern der vom Verfasser ausgewählten Meinung den Vorzug einräumt. Volle Sicherheit läßt sich eben auf diesem dunkeln Gebiete nicht in allen Punkten erzielen. Wiederholt wird die moderne Physiologie zur Beleuchtung der alten psychologischen Fragen herangezogen. Ueberhaupt legt der jüngste Band wiederum Zeugniß dafür ab, daß wir es bei dieser „Psychologie" nicht mit einer einfachen Repristination der scholastischen Lehre zu thun haben, sondern mit einem Werke, das den Strömungen und den Errungenschaften der Gegenwart vollauf Rechnung trägt. Zur Vollendung dieses Theiles der Institutiones philosophicae können wir den gelehrten Verfasser nur von Herzen beglückwünschen. Möge die bereits angekündigte Theologia naturalis bald folgen!

Die Gotteslehre des Hugo von St. Victor nebst einer einleitenden Untersuchung über Hugos Leben und seine hervorragendsten Werke. Eine von der theol. Fakultät der Universität Würzburg gekrönte Preisschrift. Von Dr. Jacob Kilgenstein, Priester der Diöcese Würzburg. 8°. (XII u. 226 S.) Würzburg, Göbel, 1898. Preis *M* 2.50.

Wir erhalten hier eine ganz vorzügliche Monographie. Die Darstellung der Lehre des Victoriners ist klar und durchsichtig, die Forschung gründlich, das Urtheil des Herrn Verfassers sachlich, ruhig und wohl begründet. Das Buch ist auch nach Mignons Werk Les origines de la Scolastique et Hugues de Saint-Victor (Paris 1895) noch werthvoll. Die Beweise Hugos werden einer eingehenden Prüfung

unterzogen, und es ergibt sich, daß sie nicht nur originell und geistreich, sondern zum größten Theil auch durchschlagend sind. Man wird von nun an das mystische Element in der Gotteslehre des Victoriners nicht mehr so betonen dürfen. Der Leser nimmt auch zu seiner Freude wahr, daß Dr. Kilgenstein sich auf seinen Stoff beschränkt und nicht unnöthige Abschweifungen macht. Die einfache Sprache erleichtert das Studium des Buches sehr. An einer Stelle kam uns ein Bedenken. Hat nicht der Herr Verfasser in der Prädestinationslehre Hugos Gedanken zu finden geglaubt, die einer spätern Speculation entstammen? Wir wagen es nicht zu entscheiden; immerhin zweifeln wir an der Richtigkeit des Satzes S. 186: „Auch ihm (Hugo) ist wie dem Bischof von Hippo die Prädestination ein Act des freien göttlichen Willens, durchaus unabhängig vom Willen des Menschen." Diese kleine Meinungsverschiedenheit kann indes unser Urtheil über die Objectivität der Darstellung nicht im mindesten beeinflussen.

Isidor und Ildefons als Litterarhistoriker. Eine quellenkritische Untersuchung der Schriften de viris illustribus des Isidor von Sevilla und des Ildefons von Toledo. Von Gustav von Dzialowski. (Kirchengeschichtliche Studien, IV. Bd. 2. Heft.) 8°. (VIII u. 160 S.) Münster i. W., Heinrich Schöningh, 1898. Preis *M.* 3.80; Subscriptionspreis *M.* 2.60.

Aus dem von den beiden Kirchenlehrern hinterlassenen „Katalog berühmter Männer" werden die 60 Nummern im einzelnen genau untersucht nach der Quelle, aus der sie geschöpft, wie nach der Arbeitsweise, durch welche sie entstanden sind. Manches wird dadurch klargestellt; ein abschließendes Gesamturtheil wird möglich. Die Schrift ist mit vielem Fleiß gearbeitet und weist einige recht bemerkenswerthe, sichere Resultate auf. Die Ausdrücke, welche S. 103, n. 4 eine mündliche Quelle verbürgen sollen, besagen solches freilich nicht. Die Freude an der sonst wackern Arbeit wird dadurch beeinträchtigt, daß der Verfasser glaubte, dem bei Forschern der modernen Richtung jetzt beliebten Tone sich anpassen zu müssen, so daß seine Untersuchung den heiligen Schriftstellern gegenüber etwas kleinlich Schulmeisterndes zur Schau trägt. Zwar ist er sichtlich bestrebt, allen möglichen von ihm erhobenen Anklagen auch die Entlastungsmomente gegenüberzuhalten und in seinen Verdicten die stricteste Gerechtigkeit zu üben; nicht selten erkennt er auf Freisprechung. Zuweilen kann aber auch die stricteste Gerechtigkeit des Urtheils die Unbilligkeit der Behandlung nicht gutmachen. Es berührt eigenthümlich, die großen Kirchenlehrer, deren Fleiß und „universales geistiges Interesse" aus dem Dunkel barbarischer Zeiten uns so Werthvolles gerettet hat, so oft auf der Anklagebank zu sehen, um gleich Uebelbeleumundeten oder Schwerverdächtigen peinlich inquirirt zu werden. Ein Beispiel solcher Vorsicht gegen einen Kirchenvater bieten die Sätze S. 47: „Ob Isidor diese Bücher genau gekannt hat, läßt sich mit Sicherheit nicht sagen, da er keinen Inhalt angibt, sondern sich damit begnügt, ihre Titel anzuführen. Weil aber Isidor ausdrücklich sagt, daß er diese Bücher gelesen hat, werden wir ihm Glauben schenken dürfen." Das schließliche Resultat, daß „diesen literarhistorischen Producten jene Gründlichkeit und Genauigkeit abgeht, welche heutzutage von einer wissenschaftlichen Arbeit gefordert wird", hätte auch ohne solches Verfahren sich feststellen lassen, zumal vom Verfasser selbst die Möglichkeit zugestanden wird, daß einem Schriftsteller des 6. und 7. Jahrhunderts „die Controllmittel der wissenschaftlichen Werkstatt gefehlt haben oder doch wenigstens während der Arbeit selbst außerhalb seines Gesichtskreises gestanden

haben können". Neben dem vielfachen Tadel, der darauf hinausläuft, der Arbeit der beiden Kirchenlehrer jeden literarhistorischen Werth abzuerkennen, wird doch dem hl. Isidor mit seinem Schriftstellerkatalog wenigstens ein Lob zu theil (S. 121): „Die Arbeit des Hieronymus, obwohl eine historische, war von einem apologetischen Interesse beherrscht . . ., bei Gennadius war nur ein rein wissenschaftliches, das literarhistorische Interesse, die Triebkraft . . ., auf gleicher Höhe steht die Absicht Isidors: auch sein Werk ist von jeder Tendenz frei und dient keinem andern Interesse als dem für Erhaltung und Verbreitung literarhistorischer Bildung."

The Life of Saint Hugh of Lincoln. Translated from the French Carthusian Life and edited with large additions by Herbert Thurston S. J. 8°. (XXVI and 652 p.) London, Burns and Oates, 1898. Preis 10 *s.* 6 *d.*

Ursprünglich war nur eine gute Uebersetzung beabsichtigt der französischen Schrift: Vie de St. Hugues, Chartreux, Évêque de Lincoln (1140—1200) par un religieux de la Grande Chartreuse, Montreuil 1880; der Herausgeber wollte zugleich solche Fragen, in welchen die innere Geschichte Englands, das Gebiet der Localforschung u. s. w., berührt würden, durch Anmerkungen und Zusätze erläutern. Er hat sich jedoch genöthigt gesehen, diesen eigenen Zuthaten eine immer größere Ausdehnung zu geben und im Laufe des wichtigern zweiten Theiles in den Text selbst mehrfach umgestaltend einzugreifen. Die 15 wissenschaftlichen Erläuterungen im Anhang sind an Stelle der weggelassenen französischen Appendices vom Herausgeber selbständig hinzugefügt. Auf diese Weise liegt nun ein erbauliches, seinem Zweck entsprechend etwas breit angelegtes Heiligenleben vor, das aber zugleich mit reichem und hochinteressantem wissenschaftlichen Apparate ausgerüstet ist. Neben vielem, was für die kirchlichen Einrichtungen wie für den Volksglauben des Mittelalters von Bedeutung ist, wird die Hauptsorgfalt natürlich dem Helden des Werkes und den kleinsten Umständen seines Lebens und Wirkens zugewendet; manches Neue und Bemerkenswerthe wird darüber zu Tage gefördert. Dies ist es, was dem Werke bleibenden Werth verleiht. Ist doch der hl. Hugo — in Deutschland so wenig gekannt — eine der schönsten Bischofsgestalten des Mittelalters, eine überaus anziehende und interessante geschichtliche Erscheinung und, mehr als man denken möchte, ein lehrreiches Beispiel für Bischöfe und Priester in der Gegenwart.

P. Iso Walser. Biographische Skizze von Dr. Adolf Fäh, Stiftsbibliothekar. 12°. (130 S.) Lindau i. B., Feldkirch und Buchs, Verlag des Pelikan, 1897.

Der verdienstvolle Kunstforscher und Stiftsbibliothekar von St. Gallen gewährt uns in dieser kleinen, sorgfältigen Monographie einen Einblick in die letzten Zeiten des altehrwürdigen Klosters St. Gallen. Denn P. Iso Walser, geb. zu Feldkirch am 28. August 1722, trat schon im Alter von 15 Jahren in dieses Stift ein, ward 1746 zum Priester geweiht und wegen ungewöhnlicher Befähigung Professor und Rector der Klosterschule, die damals allerdings von ihrer frühern Bedeutung herabgesunken war und nur mehr 16 Schüler zählte. Nach einer geschäftlichen Romreise (1748—1749), aus welcher sehr merkwürdige Aufzeichnungen vorliegen, ward er Lehrer der Philosophie und Theologie, 1759 Official des Abtes, 1785—1795 Statthalter desselben in Rorschach, 1795 als kränklicher Greis nach St. Gallen zurückberufen. Hier erlebte er noch 1798 die erste, 1799 die zweite

und diesmal endgiltige Auflösung seines geliebten Stiftes. Er war einer der wenigen Mönche, welchen die neuen Gewalthaber ein Verbleiben im Kloster und ein kärgliches Gnadenbrod zubeschieden. Hier starb er denn auch, vom tiefsten Schmerze niedergebeugt, am 5. Juni 1800. Er hatte sich nicht nur um die Verwaltung des Klosters die größten Verdienste erworben, sondern auch als Prediger und Förderer des Schulwesens überaus segensreich gewirkt. Was ihn aber am längsten in frommem Andenken erhielt, waren seine Bemühungen um die „Ewige Anbetung“ des allerheiligsten Altarssacraments, welche er zuerst in Libingen (Toggenburg) einführte und welche dann in mehreren Klöstern: zu Wattwil, zu St. Georgen (1776), Notkersegg bei St. Gallen (1776), Mariahilf bei Altstätten (1779), St. Katharina in Wil (1784) Eingang fand. Sein Buch „Ewige Anbetung“ (St. Gallen 1774, wiederholt 1786. 1788. 1844. 1853. 1858 — auszugsweise 1897 gedruckt) hat diese schöne Andacht in die weitesten Kreise getragen und den Untergang des Klosters St. Gallen bereits um ein Jahrhundert überlebt.

Ferdinand Riant (1827—1897). Par le R. P. G. Longhaye de la Compagnie de Jésus. kl. 4°. (58 p.) Bar-le-Duc, Imprimerie de l'Oeuvre de Saint-Paul, 1898.

Die kurze Lebensskizze eröffnet einen Blick in das Innere eines begabten und reichen Mannes, welcher, unermüdlich im Dienste der Religion, der Menschlichkeit und des Rechtes, Kraft und Vermögen gänzlich in den Dienst der guten Sache gestellt hatte. Fast 26 Jahre lang, 1871—1897, behauptete er einen Sitz im Municipalrath von Paris unter den schwierigsten Verhältnissen und fast beständigem Kampfe. Im übrigen gehörte jeder freie Augenblick den Werken der Wohlthätigkeit und der Religion. Es ist überaus erhebend, durch den Augenschein sich zu überzeugen, welch große Erscheinungen der Selbstlosigkeit und des christlichen Heldenmuthes unsere Zeit noch aufzuweisen hat; es gewährt aber auch das Bild dieses echten Katholiken manche heilsame Belehrung für solche, welche noch Muth und Hingabe besitzen, um in öffentlicher Rolle der Sache Gottes und der Kirche zu dienen.

Der Linzer Tag vom Jahre 1605 in seiner Bedeutung für die österreichische Haus- und Reichsgeschichte. Auf Grund zahlreicher bisher unbekannter Archivalien. Von Professor Josef Fischer. (VII. Jahresbericht des öffentlichen Privatgymnasiums an der Stella matutina zu Feldkirch.) gr. 8°. (56 S.) Feldkirch, Selbstverlag der Anstalt, 1898.

Die hier quellenmäßig erläuterte Episode aus der trübsten Zeit des Habsburgschen Kaiserthums hat Interesse dadurch, daß sie das geeinte Streben des ganzen Erzhauses hervortreten läßt, auch ohne den Willen seines unglücklichen Oberhauptes dem allgemeinen Ruin zu steuern, und daß sie zu Gunsten des nachmaligen Kaisers Matthias entlastende Momente beibringt. Sie enthält auch sonst Neues für den Historiker. Der von den Erzherzogen beglaubigte Unterhändler beim Kurfürsten von Mainz, der berühmte Convertit und Controversist Johannes Pistorius, befindet sich in seinen Aussagen hinsichtlich der Verhandlungen und Ziele seiner Mandatare mit dem Protokollbefunde des Linzer Tages mehrfach in Disharmonie. Es ergibt sich hieraus, daß man mit Unrecht aus seinen Aussagen allein ohne weiteres den Inhalt der Linzer Verhandlungen festzustellen versucht hat. Im übrigen war Pistorius auf seine mündlichen Instructionen angewiesen, und das Zeugniß, welches

die Erzherzoge dem Kurfürsten gegenüber ihm ausstellen, als einem in ihrem Vertrauen festgegründeten und zuverlässigen Manne, läßt keinen Zweifel daran aufkommen, daß er auch hier genau nach den ihm gewordenen Aufträgen und Mittheilungen gehandelt und gesprochen hat.

Rom. Das Oberhaupt, die Einrichtung und die Verwaltung der Gesamtkirche. Unter Mitwirkung hervorragender Fachgenossen bearbeitet von Mgr. Paul Maria Baumgarten, P. Salvatore Brandi S. J., Mgr. J. A. Campbell, Mgr. Ch. Daniel, P. Rie de Langogne O. Min. Cap., Dr. J. Prior, Dechant Ruschek Antal, Mgr. F. M. Schindler, Mgr. Ch. de T'Serklaes, Mgr. A. de Waal. Mit 1 Farbenbilde, 60 Tafelbildern und ca. 1100 vollseitigen und kleinern Bildern im Text. A. u. d. T.: Die katholische Kirche unserer Zeit und ihre Diener in Wort und Bild. Erster Band. Herausgegeben von der Leo-Gesellschaft in Wien. 4.—23. Heft à 24 S. und zwei Tafeln. Berlin, Allgemeine Verlagsgesellschaft m. b. H., 1898. Preis à Heft *M.* 1.

Seit dem Berichte, der in diesen Blättern über die drei ersten Hefte des vorliegenden Werkes erfolgte, hat dasselbe einen raschen Fortgang genommen. Bereits sind 23 Hefte ausgegeben, so daß der auf 30 derselben berechnete erste Band binnen kurzem vollendet sein wird. Diese prompte Weiterführung des Werkes verdient alle Anerkennung. Die weiter erschienenen Lieferungen haben die Theilnahme für das Werk nur erhöhen können. Es ist ein ebenso umfassendes wie klares und lebensvolles Bild, welches in ihm nicht nur von der Person Leos XIII., seiner Thätigkeit und seiner Bedeutung, sondern auch von der gesamten Einrichtung der Kirche, dem päpstlichen Hofstaat, der sogen. päpstlichen Kapelle, der Palastverwaltung, der vielseitigen und weitverzweigten Thätigkeit der mannigfachen heiligen Congregationen, den Palastbeamten, der diplomatischen Vertretung des apostolischen Stuhles und dem bei demselben beglaubigten diplomatischen Corps gezeichnet wird. Der Leser erhält in dem Werke einen äußerst interessanten Einblick wie in das Getriebe und Räderwerk der gesamten kirchlichen Verwaltung so auch in das des päpstlichen Hofes mit seinen Einrichtungen im besondern. Zahlreiche Einzelheiten werden nicht bloß der großen Menge, sondern auch gebildeten Kreisen neu sein. Die Veröffentlichung wird auch dann nicht ihren Werth verlieren, wenn die gegenwärtigen Träger der kirchlichen Aemter und manches sonstige, was lediglich der Gegenwart angehört, nicht mehr sein werden. Für die Jetztzeit hat sie allerdings die besondere Bedeutung, daß sie uns unsere heilige Mutter, die Kirche, am Schlusse des Jahrhunderts in einer Größe zeigt, welche das katholische Herz mit neuer Liebe zu ihr, mit Bewunderung und gerechtem Stolz erfüllen muß. Heißt doch überhaupt die Kirche gründlich kennen schon, die Kirche hochschätzen. Die Bearbeitung der einzelnen Partien des Werkes ist nicht überall gleich, doch durchweg vortrefflich, wie freilich auch schon die Namen der Herausgeber hoffen ließen. Daß hie und da kleinere Ungenauigkeiten mit unterlaufen, ist bei einem so weitgreifenden Unternehmen nicht zu verwundern. Der außerordentlich reiche Bilderschmuck ist bis zum letzten der vorliegenden Hefte auf der Höhe geblieben, die er schon von Anfang inne hatte. Eher ließe sich von einem zu viel als einem zu wenig reden. Wir hätten gern auf manches kleinere Bildchen verzichtet, wenn uns dafür z. B. das Innere der römischen Kirchen in größerer Form gegeben worden wäre.

Un capitolo di storia del vestiario. Tre studii sul vestiario dei tempi pocostantiniani. Da Giuseppe Wilpert. Con 25 illustrazioni in zinco ed una tavola fototipica. Fol. (40 p.) Roma, Tipografia dell' Unione cooperativa editrice, 1898.

Von Monf. J. Wilpert liegt wiederum eine bedeutsame Arbeit vor. Diesmal führt uns der unermüdliche Forscher indessen nicht in die unterirdische Todtenstadt des alten christlichen Roms, um uns von neuen Funden Kunde zu geben oder den dunkeln Sinn irgend welcher Katakombenfresken zu erschließen. Er bleibt mit uns am hellen Tageslicht; denn es ist ein Kapitel aus der Costümgeschichte, was er uns in der gegenwärtigen Schrift bietet, drei Studien über die Tracht in nachconstantinischer Zeit. Die erste derselben behandelt auf Grund der Monumente, zumal der Consulardiptychen, die Galakleidung der Consuln in dem 4. und den folgenden Jahrhunderten. Die zweite bespricht das pallium des Theodosianischen Kleideredictes vom Jahre 382. Die dritte und letzte befaßt sich mit dem liturgischen Pallium. Monf. Wilpert leitet dasselbe in theilweisem Anschluß an Garucci von dem Mantelpallium her. Besonders beachtenswerth ist die erste Studie, sofern in ihr die so vielfach gedeutete Tracht der Consuln auf den Consulardiptychen eine ebenso lichtvolle wie im wesentlichen abschließende Erklärung findet. Indessen wird man auch die übrigen, wie Monf. Wilpert selbst in Bezug auf eine Abhandlung L. Heuzeys in der Revue de l'art ancien et moderne sagt, „mit Vergnügen und ebensoviel Nutzen lesen und wiederlesen, mag man auch vielleicht nicht in allen Einzelheiten mit der Ansicht des gelehrten Verfassers übereinstimmen". Die Ausstattung der Arbeit ist glänzend. Einen mehr als gewöhnlichen Werth verleihen ihr die vorzüglichen Wiedergaben zweier für die Costümkunde höchst wichtiger Basreliefs vom Konstantinsbogen und verschiedener sonstiger Bildwerke, darunter namentlich von einer Anzahl sorgfältig ausgewählter Consulardiptychen, sowie die theils in Zinkographie, theils in Phototypie gebotenen Studien am Modell. Die Arbeit ist von bleibender Bedeutung.

Heliand. Die altsächsische Evangelienharmonie, in die neuhochdeutsche Sprache übertragen von Edmund Behringer. kl. 8°. (VII u. 261 S.) Aschaffenburg, Krebs, 1898. Preis *M.* 4.

Diese neue Uebertragung legt wieder Zeugniß dafür ab, daß die echt christliche Dichtung des alten Sachsen nicht in Vergessenheit gekommen ist, daß vielmehr die vielfachen Versuche der Neuzeit, dem religiösen Epos den ihm gebührenden Rang wieder zu erobern, die Aufmerksamkeit auf die großen Muster der Vergangenheit geschärft haben. Etwas Fremdartiges behält die poetische Form des „Heliand" freilich immer für den Leser des 19. Jahrhunderts; aber der Uebersetzer darf erwarten, daß man mehr auf die Kraft der Gedanken und des Ausdrucks und auf die stimmungsvolle Wärme der Darstellung als auf Vers und Alliteration achte, und hat gewiß recht daran gethan, wie Köne und Simrock möglichst wortgetreu zu übertragen und den Stabreim nachzubilden. Dennoch wäre eine andere Uebersetzung, die uns das schöne Gedicht näher brächte, ohne Zweifel auch zulässig. Behringer hat den Ton gut getroffen und insbesondere die religiöse Weihe, welche das Original auszeichnet, glücklich gewahrt. Die strophenartige Abtheilung des Textes finden wir recht angemessen.

1. **Aurelii Prudentii Clementis Psychomachia.** Edidit, codicibus Casin. 374 et Vaticano Reg. 2078 in lucem prolatis, rerum et verborum copia explicata illustravit Ioannes Bergman, Dr. phil., Latinae linguae lector Norcopiensis. Upsala, Almquist et Wicksell, MDCCCXCVII.

2. **Fornkristna Hymner. Dikter af Prudentius.** Svensk tolkning med historisk inledning af Johan Bergman. Prisbelönt af Vetenskapsakademien. Andra upplagan (med latinska urtexten bifogad). 8°. (135 p.) Göteborg, Wettergren & Kerber, 1895.

1. Sowohl der kritische als der erklärende Commentar des gefeierten Gedichtes genügt allen Anforderungen. Besonders jungen Theologen kann das Büchlein als Einführung in die Denk- und Schreibart des Prudentius empfohlen werden. Bezüglich des Inhaltes der erläuterten Schrift war vor nicht langer Zeit in Deutschland die Meinung geltend gemacht, daß der „Seelenkampf" eine Streitschrift gegen die Priscillianisten und mit der Apotheosis und der Hamartogenia zu verbinden sei (vgl. diese Zeitschrift Bd. XXXIII, S. 86). Bergman tritt nun wieder gegen den polemischen Charakter der „Psychomachie" für den einfachen allegorischen Sinn ein. Ueber den Werth des Gedichtes spricht der Erklärer sich in sehr zutreffender Weise aus. Rücksichtlich der Versmessung sei die Bemerkung gestattet, daß die Verlängerung gewisser kurzer Silben, wie z. B. V. 41. 673. 685, wohl aus der Uebertragung eines griechischen Positionsgesetzes auf das Lateinische zu erklären ist.

2. „Mit Rücksicht auf sein Ansehen als Dichter hat Prudentius ein sehr wechselvolles Schicksal gehabt. Während des Mittelalters war kaum einer der antiken Dichter mehr bekannt und bewundert als er; während der Renaissancezeit wurde er zum wenigsten als ebenbürtig mit den großen Klassikern betrachtet; aber vom 16. Jahrhundert an ist sein Lob allmählich verklungen, und in unserem Jahrhundert ist er für die meisten, sogar für manche innerhalb der gelehrten Welt, eine unbekannte Größe. Ich hoffe indes, daß diejenigen, welche von den folgenden Proben aus den Werken des spanisch-römischen Dichters Kenntniß nehmen, mir recht geben werden, wenn ich diese Verschollenheit eines der wirklichen Heroen der Weltliteratur als eine unverdiente beklage. Es sollte mich freuen, wenn es mir gelänge, durch diese Schrift dazu beizutragen, den begeisterten Sänger der Unsterblichkeitshoffnung aus dem langen Schlummer der Vergessenheit aufzuwecken." So der Uebersetzer der vorliegenden Prudentiusgedichte ins Schwedische. Die Uebersetzung wurde von Victor Rydberg als „wirklich musterhaft" anerkannt und fand auch anderweitig solchen Beifall, daß eine zweite Auflage nöthig wurde. Wir begrüßen dies als ein schönes Zeichen religiösen Ernstes und Geschmackes in den literarischen Kreisen Schwedens, wo sonst die „Moderne" in jüngster Zeit seltsame Erscheinungen in entgegengesetzter Richtung zu Tage gefördert hat. Möge der wackere Uebersetzer auch in Deutschland nicht nur die verdiente Anerkennung, sondern auch Nachahmung finden!

Miscellen.

Die St. Josephs-Bücherbruderschaft zu Klagenfurt. Nicht darin bethätigt sich stets ein erleuchteter Eifer für das Gute, daß man bewährte Einrichtungen aus dem einen katholischen Lande unverändert auf das andere überzutragen sich bemüht. Verschieden wie der Volkscharakter und die Stufe des Glaubenslebens, so sind auch die äußern, socialen, politischen, kirchlichen Verhältnisse in den verschiedenen Gegenden allzu verschieden, als daß allzeit und überall das gleiche Förderungsmittel des Guten auch die gleiche Kraft und Wirkung üben könnte. Vielmehr ist es das Meisterstück pastoraler Weisheit, jeweils nach bestimmt gegebenen Voraussetzungen und drohenden Gefahren herauszufinden, welche Ziele wirklich erreichbar und welche Hilfsmittel dazu am wirksamsten sind. Glänzend findet dieser Grundsatz der Erfahrung sich bestätigt in einem Unternehmen des katholischen Kärnten zur Verbreitung einer guten Volksliteratur. Hier, wo seit dem Amtsantritte des nunmehr regierenden Bischofs Dr. Joseph Kahn (1887) auf allen kirchlichen Gebieten frisches, neues Leben hervorzubrechen begonnen hat, besteht seit fünf Jahren eine ebenso eigenartige wie erfolgreiche „Bücherbruderschaft". Welch große Schwierigkeiten in den österreichischen Kronländern dem Aufblühen einer katholischen Tagespresse in den Weg treten, und wie außerordentlich schwer es ist, dieselbe unter das Volk zu bringen, ist bekannt. Als Ersatz dafür hat man es mancherorts mit katholischen Pfarrbibliotheken versucht; allein in vielen Fällen haben sich dieselben nicht als lebensfähig erwiesen, und auch bei günstigen Vorbedingungen dürften sie kaum im stande sein, eine irgendwie beträchtliche Wirkung auf die große Masse auszuüben. Es handelte sich nun darum, alledem zum Trotz eine den Lese- und Bildungsbedürfnissen des kärntischen Volkes vollentsprechende katholische Volksliteratur zu schaffen und dieselbe auch wirklich in die Hände des Volkes zu bringen. Zu diesem Zwecke trat vor fünf Jahren die St. Josephs-Bücherbruderschaft als eigener religiöser Verein ins Leben. Jedes Mitglied hat täglich ein kurzes Gebet zu verrichten (ein Vaterunser, Gegrüßet seist du, Maria, und die Anrufung: „Heiliger Joseph, bitt für uns!") und jährlich einen Beitrag von 1 fl. österr. zu leisten. Damit befördert es die gemeinsame gute Sache und macht der geistlichen Gnaden sich theilhaft, welche die Kirche zu Gunsten dieses segensreichen Unternehmens freigebig verliehen hat. Es erntet jedoch für sich noch etwas anderes, nämlich eine vortreffliche kleine Hausbibliothek, welche der ganzen Familie und dereinst noch Kindern und Kindeskindern nützlichen Zeitvertreib, Erbauung, Belehrung und Vergnügen reichlich verschaffen kann. Jedes Mitglied erhält nämlich jährlich unentgeltlich fünf neue Bücher. Eines derselben ist der reichhaltige Klagenfurter Marienkalender, der nebst einer Anzahl anmuthender Erzählungen, Bilder u. s. w. auch noch ein Nachschlagebuch für fast alle Bedürfnisse des Verkehrs- und Geschäftslebens bietet. Ein zweites dieser Bücher dient jedesmal direct und ausschließlich der religiösen

Erbauung und ist gewöhnlich Gebet= und Betrachtungsbuch zugleich, das bei ganz geringer Mehrzahlung gleich in gefälligem und festem Einband geliefert wird. So gibt z. B. das Erbauungsbuch für 1894, „Ecce homo“, zunächst die Geschichte der in Klagenfurt alteingebürgerten Verehrung des heiligen Hauptes Christi und schließt daran eine Sammlung entsprechender Gebete mit einer schön illustrirten Kreuzweg=Andacht. Die Gabe für 1896, „Der heilige Joseph“, bringt in fleißiger und einsichtiger Zusammenstellung die theologischen und historischen Momente zur richtigen Würdigung der Josephs=Andacht; ein Anhang enthält Gebete. Ganz ähnlich war es bisher auch in den andern Jahrgängen. Das dritte der jährlich gelieferten Bücher hinwieder geht auf die Kurzweil aus und erstrebt vor allem die genußreiche Unterhaltung. Es enthält jedesmal eine bunte Sammlung von Erzählungen, Schwänken, Gedichten, Anekdoten, praktischen Rathschlägen u. dgl. Das vierte der gelieferten Bücher ist gewöhnlich dem Gebiete der Kirchengeschichte entnommen; das fünfte irgend einem andern Zweige der Wissenschaft, doch jedesmal in volksthümlicher Bearbeitung. Außer dem Kalender sind stets noch zwei andere dieser Bücher reich und hübsch illustrirt. Der Umfang der einzelnen Bücher beläuft sich durchschnittlich auf je 200 Seiten, der des Erbauungsbuches, das in kleinerem Format erscheint, übersteigt 300 und selbst 400 Seiten. Für den Beitrag von 1 fl. österr. werden somit jährlich etwa 1200 sauber gedruckte Buchseiten mit über 100 Abbildungen und allerhand niedlichen Verzierungen geliefert. Das Jahr 1897 z. B. brachte neben dem mit 50—60 Bildern gezierten Marienkalender eine populär=historische Schrift von J. B. Berger: „Die ersten christlichen Jahrhunderte“ mit 37 ausgewählten Illustrationen, eine volksmedicinische Schrift von dem praktischen Arzte Dr. F. Mayer mit 12 Abbildungen unter dem Titel „Der kleine Hausarzt. Wie sich der Mensch vor mancherlei Krankheiten hüten kann und soll, und wie er sich, unbeschadet der nöthigen ärztlichen Untersuchung und Behandlung bezw. Leitung, bei denselben verhalten und im nöthigen Falle sich helfen kann und soll“. Statt des Erbauungsbuches versandte der Verein 1897 den neuen, vom österreichischen Gesamtepiskopat approbirten „Großen Katechismus der katholischen Religion“, endlich noch als erheiternde Zugabe ein Werkchen, betitelt: „Gute Unterhaltung! Erzählungen, Gedichte und Allerlei“. Es wurde demnach für den geringen jährlichen Beitrag wirklich erstaunlich viel geboten. Das Jahr 1898 lieferte als religiöse Gabe ein ernstes und gehaltvolles Betrachtungsbuch, „Rette deine Seele“, von 416 Seiten mit 15 Vollbildern und vielen schönen Verzierungen, in welchem nach den Schriften anerkannter Geisteslehrer das Wirkungsvollste aus den Exercitien=Betrachtungen zusammengetragen ist. Die kirchengeschichtliche Lieferung, abermals mit 20 Illustrationen ausgestattet, stellte wieder J. B. Berger, unter dem Titel „Die Einführung des Christenthums in den deutschen Ländern“. Aus Anlaß des Kaiser=Jubiläums brachte dieses Jahr auch eine patriotische Festgabe: „Unter Habsburgs Szepter. Geschichtsbilder aus Oesterreich“ mit 30 des hübschen Textes recht würdigen Illustrationen. Endlich kam noch das eigentliche Unterhaltungsbuch: „Bunte Geschichten“.

Es handelt sich nun bei diesen jährlichen fünf Büchern zunächst gewiß nicht um selbstschöpferische literarische Leistungen im eigentlichen Sinne oder um neue

wissenschaftliche Errungenschaften u. dgl., sondern vielmehr um Sammlung, Sichtung, Popularisirung und praktische Verwerthung dessen, was andere geleistet haben. Aber in der geschickten Auswahl und richtigen Anpassung liegt auch ein großes Verdienst. Man wird diesen hübsch ausgestatteten Volksbüchern das Lob nicht versagen können, daß sie auch hübsch geschrieben sind und Herz und Geist des Volkes von der richtigen Seite packen. Es ist daher gar nicht zu verwundern, daß der Verein, welcher 1893 mit 6600 Mitgliedern seinen Anfang nahm, 1897 deren bereits 19000, 1898 gar 24000 zählte. Es gibt ganz kleine Ortschaften in Kärnten, welche über 50, ja solche, welche über 100 und selbst 200 Mitglieder zählen. Die meisten der in frühern Jahrgängen herausgegebenen Bücher sind völlig vergriffen. Fast jedes Jahr noch erwies sich die im voraus scheinbar hoch veranschlagte Auflage als zu gering für die thatsächliche Nachfrage. Je mehr hinwieder die Zahl sicherer Mitglieder wächst — und mit 20 fl. österr. wird man Mitglied auf Lebenszeit —, um so mehr ist der Verein im stande, für den geringen Jahresbeitrag Tüchtiges zu leisten und Reichliches zu liefern. Eine Anzahl der bekanntesten Volksschriftsteller auch aus Deutschland und der deutschen Schweiz haben theils ihre Mitwirkung zugesagt, theils dieselbe schon bethätigt. Die Hoffnung ist daher nicht unbegründet, daß man auch in Deutschland beginnen werde, dem jungen Vereine, der unter der vortrefflichen Leitung des hochw. Herrn Dr. Klimsch so kräftig emporblüht, die gebührende Beachtung zu schenken.

Ein päpstliches Schreiben über das Colosseum. Das flavische Amphitheater zu Rom, das Colosseum, ist bekanntlich nicht nur durch die alles zermalmende Macht der Zeit aus einem großartigen Prachtbau zu einer nicht weniger großartigen Ruine umgeschaffen worden. Wie man in Professor Pastors Papstgeschichte I (2. Aufl.), 428 nachlesen kann, galten schon im 12. Jahrhundert Roms antike Denkmäler den baulustigen Großen als Steinbrüche, wo man im Unterschied von Carrara die Marmorblöcke schon behauen vorfand; gerade aus dem Colosseum wurden noch unter Nikolaus V. in einem einzigen Jahr mehr als 2500 Wagenladungen Marmor weggeschafft, ganz zu geschweigen von der für Rom schrecklichen Avignoneser Zeit des Papstthums, wo man seine Steine einfach zum Kalkbrennen verwandte. Warum hätte man auch den Bau besonders schonen sollen, bei dessen Riesenausdehnung es auf ein paar Wagen voll Steine mehr oder weniger nicht anzukommen schien und der trotz aller Plünderungen als Ganzes noch immer den Eindruck der Unzerstörbarkeit machte gleich dem ewigen Rom und dem Boden, auf dem es ruhte?

Quando stat Colisaeus, stat et Roma,
Quando cadet Colisaeus, cadet et Roma,
Quando cadet Roma, cadet et mundus.

Die erwähnte Thatsache ist oft besprochen und beklagt worden. Um so erfreulicher ist es deshalb, päpstlichen Kundgebungen zu begegnen, welche der Zerstörungswuth entgegentraten. Ein solches Actenstück veröffentlichte vor nicht langer Zeit Professor Lanciani (Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei

ser. V, t. V, p. 3). Es stammt von Eugen IV. (1431—1447) und wurde von ihm von Florenz aus an die römischen Behörden erlassen. „Nicht ohne schmerzliche Bewegung", schreibt der Papst, „haben Wir von der Erlaubniß gehört, welche entweder einer von euch oder andere von Unsern Beamten ertheilt haben, und wonach der Theil des Colosseums, den der Volksmund cosa nennt, zum Zweck der Herstellung einiger Häuser niedergelegt werden soll. Denn die Monumente der Stadt zerstören heißt ja nichts anderes als Roms Herrlichkeit und damit die des ganzen Erdkreises antasten. Demgemäß tragen Wir durch dieses Schreiben euch auf und machen unter Strafe Unseres Zornes durch Unsern Befehl es euch zur Pflicht, eine etwaige derartige Erlaubniß völlig zu widerrufen und nicht zu gestatten, daß auch nur der kleinste Stein an dem genannten Colosseum oder an andern antiken Bauwerken herabgenommen werde." Non potuimus non turbari audientes sive ab altero vestrum sive ab aliis nostris offitialibus concessum fuisse, ut quedam Colisei pars, que Cosa vulgariter nuncupatur, pro restauratione quarumdam domorum deiciatur. Nam demoliri urbis monumenta nihil aliud est quam ipsius urbis et totius orbis excellentiam diminuere. Itaque vobis harum serie iniungimus et sub indignationis nostrae pena precipiendo mandamus, ut si quid huiusmodi sive a vobis, sive a quibusvis aliis concessum exstitit, penitus revocetis, nec quovis modo permittatis ut etiam minimus dicti Colisei lapis seu aliorum aedificiorum antiquorum deiciatur (cfr. Analecta Bollandiana XVI, 212).

Später wurde freilich auch unter Eugen IV. noch gar mancher Stein aus den antiken Monumenten herausgebrochen und zu andern Bauten verwandt. Während die Päpste in Avignon weilten, war eben die ewige Stadt in unglaublichem Grade verödet, so daß in den dachlosen Kirchen Gras wuchs, Wölfe und Räuber in den Straßen ihr Wesen trieben. Diesen Zuständen ein Ende zu machen, war schreiendes Bedürfniß, vor dem viele Rücksichten in den Hintergrund treten mußten, und so möchte gerade das Beispiel Eugens IV. zeigen, daß es nicht immer Gleichgiltigkeit und Urtheilslosigkeit war, was so manches Zerstörungswerk herbeiführte oder duldete, sondern die unerbittliche Noth, welche manche sehr wohl erkannte Erwägung zum Schweigen verurtheilte.

Statistisches zur katholischen Kirche in England. Das siebente Heft dieses Jahrganges (S. 213 ff.) brachte eine Reihe statistischer Angaben über den Stand der katholischen Kirche in Frankreich; das vorliegende soll hier einige statistische Mittheilungen über die katholische Kirche in England machen. Dieselben sind aus den Jahrgängen 1874, 1887 und 1898 des Catholic Directory zusammengestellt und beleuchten in überraschender Weise nicht nur den gegenwärtigen Bestand der Kirche auf dem britischen Eiland, sondern auch das Wachsthum, dessen sich dieselbe im letzten Vierteljahrhundert zu erfreuen hatte.

Diöcesaneintheilung. Die englische Kirchenprovinz umfaßte 1874 auf Grund der Bulle Pius' IX. vom 29. September 1850 das Erzbisthum Westminster und zwölf Suffraganbisthümer: Beverley, Birmingham, Clifton,

Hexham and Newcastle, Liverpool, Newport and Menevia, Northampton, Nottingham, Plymouth, Salford, Shrewsbury und Southwark. Die Diöcese Beverley wurde dann am 20. September 1878 in die beiden Diöcesen Leeds und Middlesborough getheilt, und von der Diöcese Southwark ward am 19. Mai 1882 die Diöcese Portsmouth abgetrennt. Demnach bestand die Provinz Westminster 1887 aus einer Erzdiöcese und 14 Diöcesen. Eine letzte Veränderung brachte das Jahr 1895, indem Leo XIII. am 4. März desselben Nord- und Südwales (mit Ausnahme von Glamorganshire) von den Diöcesen Shrewsbury und Newport and Menevia absonderte und zu einem eigenen Vicariat Wales vereinigte. Die Diöcese Newport and Menevia behielt infolgedessen nur mehr den Namen Newport. So gibt es denn gegenwärtig in England eine Erzdiöcese (Westminster), 14 Bisthümer (Birmingham, Clifton, Hexham and Newcastle, Leeds, Liverpool, Middlesborough, Newport, Northampton, Nottingham, Plymouth, Portsmouth, Salford, Shrewsbury, Southwark) und ein Apostolisches Vicariat (Wales).

Priester und Kirchen. Die Zahl aller Priester in den verschiedenen englischen Diöcesen zusammen belief sich 1874 auf 1634; 1095 derselben gehörten dem Weltclerus, 539 religiösen Orden oder Congregationen an. Von den erstern befanden sich 1049 im Dienst, 46 im Ruhestand. Oeffentliche Kirchen, Kapellen und Stationen gab es 1874 1029, von denen 687 den Charakter von Quasipfarrkirchen hatten. Die Vertheilung der Priester und Gotteshäuser auf die einzelnen Diöcesen geht aus der nachfolgenden Tabelle hervor.

Diöcese.	Weltpriester		Regularpriester.	Zusammen.	Oeffentliche Kirchen, Kapellen, Stationen.	Darunter Quasipfarrkirchen.
	im Dienst.	außer Dienst.				
Westminster . . .	146	13	120	279	101	68
Beverley	90	2	33	125	107	71
Birmingham . . .	119	7	45	171	108	80
Clifton	31	—	38	69	37	18
Hexham and Newcastle	99	3	20	122	91	70
Liverpool	129	6	86	221	121	92
Newport and Menevia	28	—	27	55	53	24
Northampton . . .	28	1	8	37	40	25
Nottingham . . .	38	—	28	66	55	28
Plymouth	40	—	2	42	36	23
Salford	109	—	40	149	80	67
Shrewsbury . . .	60	5	31	96	70	46
Southwark	132	9	61	202	130	75
Zusammen	1049	46	539	1634	1029	687

Einen bedeutenden Zuwachs weist das Catholic Directory von 1887 auf. Die Gesamtzahl der Priester ist auf 2273 gestiegen, unter denen sich 1510 Weltpriester — deren 1428 im Dienst und 82 außer Dienst — und 763 Angehörige von geistlichen Genossenschaften befinden. Die öffentlichen Kirchen, Kapellen und Stationen haben sich auf 1258, die Quasipfarrkirchen auf 852 vermehrt. Das Wachsthum in den einzelnen Diöcesen erhellt aus folgender Tabelle:

Diöcese.	Weltpriester im Dienst.	Weltpriester außer Dienst.	Regularpriester.	Zusammen.	Oeffentliche Kirchen, Kapellen, Stationen.	Darunter Quasipfarrkirchen.
Westminster . . .	178	24	148	350	118	80
Birmingham . . .	133	8	54	195	119	72
Clifton	40	3	54	97	43	27
Hexham and Newcastle	133	7	28	168	109	85
Leeds	85	—	25	110	85	45
Liverpool	211	15	105	331	149	130
Middlesborough . .	53	—	19	72	57	32
Newport and Menevia	36	—	34	70	68	33
Northampton . . .	41	—	8	49	52	32
Nottingham . . .	65	4	53	122	64	42
Plymouth	42	—	44	86	48	30
Portsmouth . . .	52	10	25	87	63	31
Salford	165	4	52	221	109	93
Shrewsbury . . .	67	3	38	108	74	52
Southwark	127	4	76	207	100	68
Zusammen	1428	82	763	2273	1258	852

Einen weitern Fortschritt bekundet das Catholic Directory des Jahres 1898. Danach hat sich nämlich die Gesamtzahl der Priester im letzten Jahrzehnt von 2273 auf 2698 vermehrt. Weltpriester waren 1898 im Dienste thätig 1657, außer Dienst befanden sich 101; der Regularpriester waren 940 vorhanden. Genaueres ergibt sich aus nachfolgender Zusammenstellung:

Diöcese.	Weltpriester im Dienst.	Weltpriester im Ruhestand.	Regularpriester.	Zusammen.	Oeffentliche Kirchen, Kapellen, Stationen.	Darunter Quasipfarrkirchen.
Westminster . . .	198	23	181	402	146	93
Birmingham . . .	146	13	83	242	134	75
Clifton	38	1	61	100	49	35
Hexham and Newcastle	133	6	35	174	123	92
Leeds	98	—	20	118	91	53
Liverpool	263	8	114	385	170	143
Middlesborough . .	58	5	19	82	63	37
Newport	36	1	34	71	56	32
Northampton . . .	56	1	14	71	62	38
Nottingham . . .	75	7	49	131	103	50
Plymouth	50	—	50	100	51	35
Portsmouth . . .	63	9	47	119	77	37
Salford	191	14	57	262	124	96
Shrewsbury . . .	61	3	9	73	56	42
Southwark	172	10	131	313	144	90
Wales	19	—	36	55	33	20
Zusammen	1657	101	940	2698	1482	968

Die Entwicklung hat sich rasch und mächtig vollzogen. Der Weltclerus nahm in England in den letzten 25 Jahren um ca. 60 %, der Regularclerus (nur die Priester gerechnet) um ca. 75 % zu; die Zahl der öffentlichen Kirchen, Kapellen und Stationen stieg um ca. 45 %, darunter die Zahl der Quasipfarrkirchen um ca. 40 %, ohne Zweifel ein Fortschritt und ein Wachsthum, wie es die Geschichte nicht allzu häufig aufweist, aber auch ein augenfälliger Beweis der bewunderungswerthen Thatkraft und des energischen Lebens im englischen Katholicismus.

Das Ordenswesen. Einen höchst erfreulichen Aufschwung hat auch das Ordenswesen im letzten Vierteljahrhundert in England erfahren. Die Niederlassungen (Collegien, Residenzen, Stationen) von männlichen religiösen Genossenschaften sind vom Jahre 1874 bis zum Jahre 1898 auf das Dreifache, d. i. von 83 auf 244, die der weiblichen religiösen Genossenschaften auf das Doppelte, nämlich von 246 auf 480, gestiegen. Näheres ergibt die folgende Tabelle:

Diöcesen.	Zahl der Niederlassungen:					
	1874		1887		1898	
	männl. Genossensch.	weibl. Genossensch.	männl. Genossensch.	weibl. Genossensch.	männl. Genossensch.	weibl. Genossensch.
Westminster	25	54	34	78	38	95
Birmingham	4	28	15	34	21	45
Clifton	2	16	15	22	16	26
Hexham and Newcastle .	1	15	15	28	17	36
Liverpool	5	29	28	36	27	44
Northampton	—	7	5	8	7	9
Nottingham	3	6	9	19	13	19
Plymouth	—	11	8	12	10	15
Salford	11	17	11	20	15	32
Beverley	6	20	—	—	—	—
Leeds	—	—	9	25	7	28
Middlesborough . . .	—	—	6	11	6	15
Southwark	16	30	21	44	28	67
Portsmouth	—	—	8	20	12	21
Newport and Menevia .	6	6	13	12	12	10
Shrewsbury	4	7	9	13	3	13
Wales	—	—	—	—	10	5
Zusammen	83	246	206	382	244	480

Die Abnahme der Niederlassungen männlicher Genossenschaften, wie sie das Directory des Jahres 1898 für die Diöcese Shrewsbury aufweist, erklärt sich aus der Theilung der Diöcese bezw. der Abtrennung von Nordwales.

Die religiösen Genossenschaften sind in England äußerst mannigfacher Art. Der weiblichen gibt es ca. 80 verschiedene, welche sich zum Theil dem beschaulichen Leben widmen (Karmelitessen, Clarissen, Augustinerinnen von der ewigen Anbetung u. a.), theils sich für die Missionen vorbereiten, theils und zwar zu-

meist sich mit Unterricht, mit Erziehung oder mit Werken der Barmherzigkeit befassen. Es ist eine wahrhaft bunte Reihe von Namen, die uns als Titel dieser Orden oder Congregationen entgegentreten. Manche Genossenschaften haben nur sehr wenige Niederlassungen, andere sind recht verbreitet, so die Franziskanerinnen, die Barmherzigen Schwestern (Sisters of Mercy), die Dienerinnen des heiligsten Herzens (Servants of the Sacred Heart), die Schwestern der Liebe (Sisters of Charity), die Schwestern der Liebe vom hl. Paul (Sisters of Charity of St. Paul), die Little Sisters of the Poor (die Kleinen Armenschwestern), die Schwestern Unserer Lieben Frau, die Treuen Begleiterinnen Jesu (Faithful Companions of Jesus) und die Töchter vom heiligen Kreuz.

Nicht gerade so mannigfacher Art wie die weiblichen sind die männlichen religiösen Genossenschaften in England, doch finden sich deren daselbst immer noch ca. 42 verschiedene. Von ihnen sind sechs Laiengenossenschaften: die Barmherzigen Brüder (Brothers of Mercy), die Maristenbrüder (Marist Brothers), die Brüder der christlichen Schulen (Brothers of Christian Schools), die Xaverianer (Xaverian Brothers), die Alexianer (Alexian Brothers) und die Christlichen Brüder (Christian Brothers). Ihr Zweck ist theils Unterricht theils Krankenpflege. Unter den Priestergenossenschaften finden sich nicht nur die neuern Congregationen, sondern auch die alten Orden reich vertreten. Wir begegnen in ihren Reihen den Augustinern, Basilianern, Benediktinern, Kapuzinern, Karmelitern, Cisterciensern, Dominikanern, Franziskanern, Gilbertinern, Kartäusern und Prämonstratensern. Von sonstigen religiösen Genossenschaften heben wir hervor die Lazaristen, Redemptoristen, Oratorianer und Jesuiten. Der meisten Niederlassungen und Stationen erfreuen sich die Benediktiner — es sind deren 76. Die große Zahl rührt davon her, daß die Benediktiner manche Pfarreien zu besorgen haben. Franziskaner, Dominikaner und Kapuziner besitzen je sieben Häuser; die Jesuiten haben 40 Niederlassungen, darunter sechs Erziehungsanstalten. Und trotz allen den Ordensleuten ist England noch nicht zu Grunde gegangen. Es läge nahe, einen Vergleich mit deutschen Verhältnissen zu ziehen. Indessen sei das dem Leser überlassen.

Erziehungsanstalten. Der Pflege des höhern Schulwesens seitens der Katholiken stehen in England besondere Schwierigkeiten entgegen, unter denen bei den sonstigen zahlreichen Bedürfnissen und Ausgaben für Kirchen, Unterhalt der Geistlichen, Elementarschulen, Wohlthätigkeitsanstalten u. s. w. die Aufbringung der Mittel nicht die geringste ist. Nichtsdestoweniger hat auch die Zahl der höhern Unterrichts- und Erziehungsanstalten stetig im letzten Vierteljahrhundert zugenommen. Sehr bedeutend ist die Zahl der Erziehungsanstalten und Pensionate für Mädchen, welche fast nur von Klosterfrauen geleitet werden. Im Catholic Directory von 1898 zählen wir derselben ca. 130 gegen ca. 100 im Jahre 1887 [1].

[1] Die Angaben des Catholic Directory für 1874 sind in Bezug auf die Erziehungsanstalten unvollständig.

Erziehungsanstalten für Knaben, Collegien und sonstige höhere Unterrichts-anstalten nennt das Catholic Directory von 1898 ca. 80 gegen ca. 65 im Jahre 1887. Die Mehrzahl derselben steht unter Leitung von Weltgeistlichen oder geistlichen Genossenschaften. Wir nennen aus der langen Reihe St. Edmund's College, Ware und St. Mary's Training College zu Hammersmith, eine Schule zur Heranbildung von Lehrern (Diöcese Westminster), St. Wilfrid's College zu Oakemoor, The Oratory School zu Edgbaston und das Seminar von Oscott (Diöc. Birmingham), St. Gregory's College zu Downside (Diöc. Clifton), St. Cuthbert's College zu Ushaw (Diöc. Hexham and Newcastle), St. Edward's und St. Francis Xavier's College (Diöc. Liverpool), St. Lawrence's College, Angleforth (Diöc. Middlesborough), Ratcliffe's College bei Leicester und Mount St. Mary's College bei Chesterfield (Diöc. Nottingham), Beaconfield College zu Plymouth (Diöc. Plymouth), St. Mary's College zu Woolhampton und Beaumont College zu Old Windsor (Diöc. Portsmouth), Manchester Catholic Collegiate Institute und St. Beda's College zu Manchester sowie Stonyhurst College bei Blackburn (Diöc. Salford), College of the Sacred Heart zu Wimbledon, Clapham College zu London S.-W. (Diöc. Southwark) u. a. Eine Frucht der letzten Jahre sind die beiden Studienhäuser St. Edmund's (für Weltgeistliche) und St. Benet's (für Benediktiner) zu Cambridge und die Campion Hall, ein Studienhaus für Jesuiten zu Oxford, welche den Universitäten daselbst angegliedert sind.

Wohlthätigkeitsanstalten. Was die katholischen Wohlthätigkeits-anstalten in England und deren Entwicklung während der letzten 25 Jahre anlangt, so hat der Eifer der englischen Katholiken auch in Bezug auf Armenhäuser, Hospitäler, Asyle für bejahrte Leute, Heime für Knaben und Mädchen, Nachtherbergen, Zufluchtsstätten für Büßerinnen, Waisenhäuser, Taubstummenanstalten u. dgl. Bedeutendes geleistet. Der Fortschritt ist nicht gering, den auch auf diesem Gebiete die von christlicher Liebe unterstützte Energie zu stande gebracht hat. Auf Näheres einzugehen, würde uns indessen zu weit führen, da wir noch eine Uebersicht des gegenwärtigen Standes der katholischen Kirche in London geben möchten. Es sei daher nur im allgemeinen bemerkt, daß das Catholic Directory für 1898, abgesehen von Industrieschulen, Armenschulen und ähnlichen, ca. 150 Wohlthätigkeitsanstalten (Hospitäler, Waisenhäuser, Heime u. s. w.) verzeichnet, während das Directory von 1887 und 1874 ca. 100 bezw. 75 nennt.

Kirchliche Verhältnisse in London. Von London gehört der nördlich von der Themse gelegene Theil zur Erzdiöcese Westminster, der südlich von der Themse gelegene dagegen zur Diöcese Southwark. Es theilen sich sonach zwei Diöcesen in London. Die Zahl der Katholiken beträgt zur Zeit nach der freundlichen Mittheilung P. H. Thurstons S. J. annähernd 200 000. Weltpriester zählt die Stadt 196, Priester, welche religiösen Genossenschaften angehören, 213. Der öffentlichen Kirchen, Kapellen und Stationen finden sich in ihr ca. 130. Quasipfarrkirchen gibt es in London 92. Unter den männlichen geistlichen Genossenschaften sind daselbst vertreten:

Genossenschaft.	Zahl der Niederlassungen.	Genossenschaft.	Zahl der Niederlassungen.
Augustiner	1	Oblaten der Unbefleckten Empfängniß	2
Benediktiner	3	Oblaten vom hl. Karl	4
Lateranensische Chorherren	1	Oratorianer	1
Karmeliter	1	Passionisten	1
Kapuziner	1	Missionsgesellschaft	1
Dominikaner	1	Redemptoristen	1
Fathers of Charity	1	Serviten	1
Franziskaner	2	Gesellschaft vom hhl. Herzen für auswärtige Missionen	1
Jesuiten	4		
Maristen (Patres)	2		
Missionäre von der göttl. Liebe	1		

Dazu kommen die Barmherzigen Brüder (Brothers of Mercy) mit drei, die Maristenbrüder mit zwei, sowie die Brüder der christlichen Schulen und die Xaverianer (Xaverian Brothers) mit je einer Niederlassung. Die weiblichen geistlichen Genossenschaften haben in London 93 Stationen. Eine große Anzahl derselben beschäftigt sich mit der Erziehung; der höhere Unterricht für Mädchen liegt fast ausschließlich in den Händen von Schwestern. Das Catholic Directory für 1898 erwähnt 21 solcher von Nonnen geleiteten Erziehungsanstalten und Pensionate, die Waisenhäuser und ähnliche von Schwestern geleitete Institute nicht eingerechnet. Katholische Collegien und Erziehungsanstalten für Knaben besitzt London zehn, Waisenhäuser und Heime für verwahrloste Kinder zehn, Hospitäler sechs, Asyle für alte Leute, Nachtherbergen und sonstige Heime zwölf, Zufluchtsstätten für Büßerinnen unter Leitung der Schwestern vom Guten Hirten, der Armen Dienerinnen der Mutter Gottes und der Armen und der Dienerinnen des heiligsten Herzens im ganzen sieben.

Diesen Angaben etwas beizufügen, scheint uns ganz überflüssig zu sein, da die Zahlen selbst eine höchst beredte Sprache führen. Möge der Eifer, den die Katholiken in London unter schwierigen Verhältnissen entwickeln, in den deutschen Großstädten Nachahmung finden, und das nicht bloß in solchen mit vorwiegend protestantischer Bevölkerung, sondern auch in katholischen Städten! Allerdings steht der englische Katholicismus in einem wichtigen Punkte weit günstiger da als der deutsche: er ist ungehinderter und weit weniger beengt von den Fesseln der Staatsgewalt und einer von protestantischem Geiste erfüllten Bureaukratie. Daß der englische Katholicismus so große Erfolge aufweist, liegt wesentlich an der Bewegungsfreiheit, deren er sich auf britischem Boden erfreut.

Pater Isaak Thomas Hecker.

(Schluß.)

Heckers nächste Anverwandte gaben sich mit seiner Conversion leicht zufrieden; sein Lieblingsbruder Georg folgte ihm schon bald in diesem Schritte nach, und am Dreifaltigkeitssonntag 1845 empfingen beide gemeinsam das Sacrament der Firmung. Der Vater blieb demungeachtet ruhig bei seinem Unglauben, die Mutter bei ihrem Methodismus und der älteste Bruder bei den Episkopalen. Von andern Bekannten freilich erfuhr der Convertit manchen Widerspruch und manche Kränkung. „Etwas, was mir viel Frieden und Freude gibt," so tröstet er sich dabei, „liegt darin, daß alle weltlichen Lockungen, alle Versuchungen des Eigennutzes oder der Eigenliebe irgend welcher Art zu Gunsten der anglikanischen Kirche und gegen die katholische Kirche sprechen würden. Indem ich mich der letztern anschließe, fühlt daher auch mein Gewissen von jedem niedrigen Motiv sich frei. Die römisch-katholische Kirche ist [zur Zeit, hier zu Lande] die verachtetste, die ärmste und in den Augen der Welt die wenigst respectable von allen, und dies im Hinblick auf die Klasse von Einwanderern, aus welcher sie in diesem Lande hauptsächlich zusammengesetzt ist. Aber in dieser Hinsicht bietet sie mir keinerlei Schwierigkeit."

In der ersten Zeit hegte Hecker den abenteuerlichen Plan, zugleich mit einem katholischen Bekannten zu Fuß und ohne Geld eine Wallfahrt nach Rom anzutreten und sich während dieser Zeit ganz vom erbettelten Almosen zu unterhalten. Doch die Sache zerschlug sich noch zur rechten Zeit, und er blieb in New York, wo er an einer protestantischen Anstalt, dem Cornelius-Institut, unter Mr. Owen Latein und Griechisch zu lernen suchte. Er hielt hier aus bis zum Schluß des Schuljahres, den 16. Juli 1845. Seine Eindrücke von der dortigen Jugend waren übel, und gelernt hatte er wenig. Seine fortwährenden innern Erregungen und außergewöhnlichen Zustände waren für das Studium nicht günstig.

Seit Beginn des Jahres hatte Hecker den Gedanken, sich dem Priesterthum zu weihen, mit seinem Seelenführer Bischof Mc Closkey wiederholt besprochen. Er hatte sich dazu verstanden, das neue Diöcesanseminar in Fordham näher in Augenschein zu nehmen und mit den Professoren Bekanntschaft anzuknüpfen. Da dies nicht zusagte, hatte Erzbischof Hughes zu St-Sulpice in Paris gerathen oder zum Colleg der Propaganda in Rom; allein auch dies behagte nicht. Mc Closkey kam nun zum Entscheid, daß Hecker Ordensmann werden solle; er rieth zur Gesellschaft Jesu. Allein die langen Studien der Vorbereitungszeit und die so ausgedehnt betriebene Lehrthätigkeit für die Jugend in den Collegien, wie er sie in den Vereinigten Staaten vor Augen hatte, schreckten sein unruhiges Temperament. Unterdessen war er mit einem deutschen Priester der New Yorker Redemptoristenniederlassung bekannt geworden. Das andächtige Kirchlein dort zog ihn an; der Obere des Hauses, P. Rumpler, gefiel ihm wohl, und er besuchte denselben zuweilen. Bei einem dieser Besuche lernte er zwei gebildete junge Amerikaner aus guten Familien kennen, beide gleich ihm Convertiten im ersten Eifer der Bekehrung. Noch nicht lange war der Schulcursus im Cornelius-Institut zu Ende gegangen, als er Freitag den 25. Juli P. Rumpler wieder einmal aufsuchte und da zu seiner Ueberraschung erfuhr, die beiden Convertiten hätten die Aufnahme in die Congregation vom allerheiligsten Erlöser erlangt und würden des zweitfolgenden Abends die Reise nach dem Noviziatshaus in Europa antreten. Unverzüglich erklärte sich Hecker entschlossen, mitzugehen. Gegenüber einer solchen Plötzlichkeit des Entschlusses zauderte indessen P. Rumpler und wies den Bittenden an den eben in Baltimore weilenden Pater Provincial. Hecker reiste die Nacht hindurch und traf den Provincial am Morgen des 26. Juli noch vor der heiligen Messe. Nachdem er der heiligen Messe beigewohnt, erhielt er ohne große Schwierigkeit die Aufnahme. Zu Hause hatte unterdessen sein Bruder Georg für ihn den Koffer gepackt. Rechtzeitig kam Hecker nach New York zurück und ging noch am gleichen Abend mit den beiden andern Convertiten auf die See.

Nach kurzem Aufenthalt in England trafen die drei Reisenden am 2. September 1845 wohlbehalten im Noviziatshause zu St-Trond in Belgien ein. Mit der ganzen Begier seiner Seele hatte sich hier der eifrige Convertit schon bald in die Tiefen der Mystik verloren. Sein trefflicher Novizenmeister stellte neben dem heiligen Ordensstifter Alphons von Liguori zwar hauptsächlich den hl. Franz von Sales, dessen Schriften und Geistes-

lehren seinen Novizen vor Augen; allein Hecker zog es zu den Werken der hl. Theresia und des hl. Johann vom Kreuz; er las Tauler und Ruysbroek und Heinrich Suso, die er nur vertauschte mit spätern mystischen Asceten, wie Surin, Lallemant und Scaramelli. Er führte dabei ein überaus abgetödtetes Leben, schlief auf dem Boden oder auf Brettern, und ging darauf aus, die Wohlthat des Schlafes sich möglichst zu beschränken. Er kam dahin, mit fünf Stunden, oft mit drei Stunden Schlaf sich zu begnügen.

Der Novizenmeister, welcher diese Strengheiten geschehen ließ, war indes keineswegs geneigt, den außergewöhnlichen Zuständen und Erregungen des Candidaten ohne weiteres übernatürlichen Charakter zuzuerkennen. Er fürchtete lange Zeit hindurch, derselbe möchte das Opfer von Täuschungen und Phantasiegebilden sein. Lange und strenge prüfte er deshalb seinen Gehorsam, seine Demuth und Geduld. Hecker litt darunter Unsagbares, aber, wie es scheint, bestand er die Probe. Gegen Ende des einjährigen Noviziates schenkte der Novizenmeister ihm Vertrauen; der Novize aber glaubte sich um diese Zeit zu einer höhern Gebetsweise, dem Gebet der Ruhe, emporgehoben.

Am Fest der hl. Theresia, den 15. October 1846, legte er die Gelübde ab und siedelte gleich darauf in das Studienhaus der Redemptoristen zu Wittem (holländisch Limburg) über. Einer seiner amerikanischen Gefährten war als nicht geeignet für den Ordensstand in die Heimat entlassen worden; der andere, bereits hinlänglich vorgebildet, begann sofort das Studium der Theologie, um es in nur zwei Jahren zu absolviren. Hecker war erst noch ein zweijähriger Cursus der Philosophie zugedacht worden, damit er während dieser Zeit auch seine mangelhafte Kenntniß des Lateinischen ergänze. Allein bald zeigte sich, daß seine nervöse Ueberreiztheit und seine fortwährende innere Erregung ihn zu jedem Studium untauglich mache. Für die scholastische Philosophie schien jede Fassungskraft ihm zu mangeln. Sein Kopf war so geschwächt, daß er nicht die Worte des lateinischen Vaterunser im Gedächtniß festzuhalten vermochte. So verging qualvoll und fruchtlos das erste Jahr. Es blieb nichts übrig, als den Bedauernswürdigen mit andern Arbeiten zu beschäftigen. Er wurde zum Krankenwärter bestellt und zeigte sich in diesem Amte nicht ohne Geschick. Auch durch Brodbacken und Holztragen machte er sich dem Hause nützlich. Sein Geisteszustand schien sich dabei noch zu verschlimmern. Seine jungen Mitbrüder hielten ihn für schwachsinnig und machten daraus

kein Hehl; die Vorgesetzten aber, die sein Inneres kannten, schätzten ihn. Schon nach dem ersten unglücklichen Studienjahre hatte er sich aus eigenem Antrieb erboten, Laienbruder zu werden, oder nach Gutbefinden der Obern in einen contemplativen Orden überzutreten, falls man ihm nicht etwa gestatten wolle, frei durch Privatstudien die nöthigste Vorbereitung zum Priesterthum sich zu erwerben. Als nun nach dem zweiten Jahre der Obere im Gehorsam die Frage an ihn stellte, was nach seiner eigenen innern Ueberzeugung für ihn der Wille Gottes sei, kam er auf diesen letzten Vorschlag zurück; nach seinem ganzen bisherigen Lebensgang glaube er sich dazu berufen, an der Bekehrung und Katholisirung der Vereinigten Staaten zu arbeiten, und wenn man ihm nur die volle Freiheit im Studium lasse, so glaube er, durch Benutzung der günstigeren Augenblicke die unentbehrlichsten Kenntnisse für die Ausübung des Priesteramtes zusammenraffen zu können. Die Obern gingen darauf ein. Hecker trat die Reise nach England an und erreichte am 23. September 1848 das Redemptoristenhaus zu Clapham, unweit London Bridge. Doch schwere Prüfungen gab es auch noch hier. Die Unfähigkeit, zu studiren, dauerte fort, und bei den Obern tauchten neue Zweifel auf über die wahre Natur der außergewöhnlichen Seelenzustände ihres Untergebenen. Erst die Entschiedenheit, mit welcher sein Beichtvater sich desselben annahm, machte weiterem Schwanken ein Ende, und da die nothdürftigsten Kenntnisse erworben waren, empfing Hecker am 23. Oktober 1849 aus den Händen Bischof Wisemans, des nachmaligen Cardinals, die Priesterweihe. Am Ostersonntag 1850 hielt er zum erstenmal in einer kleinen Pfarrei in der Nähe von London eine Predigt. Sonst unterstützte er die andern Patres nur durch fleißige Aushilfe im Beichtstuhl und dadurch, daß er umherging, lässige Katholiken zum Kirchenbesuch und zum Empfang der Sacramente zu treiben.

Eine entscheidende Wendung für den jungen Ordenspriester brachte die Ernennung des P. Haffenscheid, eines erprobten Missionspredigers, zum Provincial für die Redemptoristenhäuser in den Vereinigten Staaten 1850. Auf seinen Wunsch wurde P. Hecker nebst dem andern mit ihm eingetretenen Amerikaner als Untergebener ihm zugesprochen, und im Januar 1851 traten beide mit ihm die Reise nach New York an. Nach einer schwierigen Fahrt, welche 52 Tage dauerte[1], landeten die Missionäre

[1] Vgl. G. Schepers, Der hochw. P. Bernard Haffenscheid, der erste holländische Redemptorist (Regensburg 1884), S. 224 ff.

am 19. März, und begannen bereits am 6. April 1851 ihre erste Volksmission. Bei der geringen Zahl von Mitgliedern, welche der neugebildeten Ordensprovinz zur Verfügung standen, mußte auch Hecker alsbald zum Werk der Missionen hinzugezogen werden. Für die großen Missionspredigten, die des Abends stattfanden, war er nicht zu gebrauchen; es fehlte ihm ebenso die sprachliche und rhetorische wie die theologische Schulung. Er mußte erst lernen, öffentlich zu sprechen, und an Ton und Sprache sich gewöhnen, wie innerhalb der katholischen Gemeinschaft die Kanzel sie erheischt. Ungeheure Schwierigkeiten waren hier zu überwinden; seine Mitbrüder glaubten, auch ein Demosthenes hätte keine größern zu bewältigen gehabt.

P. Haffenscheid hatte den Anfänger dazu bestimmt, die kurzen praktischen Unterweisungen für das christliche Volk zu übernehmen, wie sie bei den Missionen der Redemptoristen regelmäßig stattfinden. Es waren Anleitungen zum Empfang der Sacramente, Belehrung über die täglichen Andachtsübungen und andere wichtige Stücke des christlichen Lebens. P. Haffenscheid wurde dabei Heckers Lehrmeister; die ersten Unterweisungen, welche Hecker hielt, waren ihrem ganzen Inhalt und zum großen Theil auch der Form nach von P. Haffenscheid ihm eingegeben. Zwei Jahre hindurch genoß P. Hecker den großen Vortheil, an der Seite eines so erfahrenen und dabei so geduldigen und liebevollen Lehrers arbeiten zu dürfen. Es war dies die einzige wirkliche Schule, die er in seinem Leben durchgemacht hat, und dieselbe war für ihn von unschätzbarem Werthe. Hier lernte er erst, indem er andern predigen mußte, das dazu Nöthige auch für sich selbst und gewann allmählich durch Uebung, Erfahrung und gelegentliche gute Winke die Sicherheit, Natürlichkeit und eindringende Ueberzeugungskraft des echten Volkslehrers. Ohne daß er je ein großer Prediger geworden wäre, zeitigte er doch, wie alle Zeugen übereinstimmend berichten, eine vorzügliche Lehrgabe.

Sechs Jahre hindurch diente P. Hecker so dem Werke der Volksmissionen; nebenbei übernahm er in vereinzelten Fällen die Leitung von Jahresexercitien in Ordenshäusern. So sehr jedoch diese Thätigkeit für das gläubige Volk geeignet war, ihn mit Tröstungen zu erfüllen, so erwachte doch, sobald er sich einmal in seinem Wirken einigermaßen erfolgreich sah, wieder der Gedanke in ihm, daß er von der Vorsehung recht eigentlich zur Bekehrung der Protestanten in seinem Heimatlande bestimmt sei. Dies führte zur Abfassung der ersten seiner Schriften: Questions of

the Soul (New York 1856), in welcher er den Nachweis zu erbringen sich bemühte, daß dem Sehnen und Verlangen des Menschenherzens, Gott nahezukommen, nur durch die Sacramente der katholischen Kirche Genüge geschehe. Wenngleich nach Form und Anordnung dürftig und fehlerhaft, wie es bei Heckers lückenhafter Vorbildung kaum anders zu erwarten stand, wurde die Schrift doch wohlwollend aufgenommen und fand hinreichenden Absatz. Der in manchen Kreisen bekannte Name des Autors, wie seine Zugehörigkeit zu einer eifrig thätigen religiösen Körperschaft mochten dazu beitragen; allein die Schrift gewährte doch auch eine gewisse Anziehung dadurch, daß sie auf viele kleine Schwierigkeiten, welche Protestanten der Kirche gegenüber zu empfinden pflegen und welchen sonst in katholischen Schriften wenig Beachtung geschenkt wird, im einzelnen einging und überhaupt der Anschauungsweise der Nichtkatholiken verständnißvoll entgegenkam.

Der Erfolg ermuthigte zu weiterem Schaffen. Als das Werk in der Oeffentlichkeit erschien, war bereits eine zweite Schrift in Vorbereitung; unter dem Titel „Aspirations of Nature“ trat dieselbe 1858 hervor. Sie sollte verstandesgemäß den Nachweis erbringen, daß nur die katholische Kirche die „Religion der Menschheit“ darstellen könne, d. h. die richtige Verbindung des von Natur edel veranlagten und durch die Gnade emporgehobenen Menschengeschlechtes mit seinem Schöpfer. Der äußere Erfolg dieser zweiten Schrift erschien noch günstiger; zehn Jahre später, 1868, konnte sie in vierter Auflage erscheinen. Allein schon bei ihrem ersten Hervortreten hatte Heckers einsichtiger Freund Brownson in einer öffentlichen Besprechung schwere Bedenken und Befürchtungen in betreff derselben angedeutet[1].

Während Hecker mit der Herausgabe dieser Schrift sich trug, hatte er ein Kapitel derselben ausgewählt, um am Schlusse einer Volksmission in der St. Patrickskirche zu Norfolk (Va.) über die „landläufigen Einwendungen gegen die katholische Kirche“ vor überwiegend akatholischem Auditorium einen Vortrag zu halten, in der Art der damals in den Städten der Vereinigten Staaten allgemein beliebten „Lectures“. Die übrigen Missionäre hatten von Heckers neuer Methode und seinen Plänen für die Protestantenbekehrung bis dahin nicht viel wissen wollen. Hier jedoch wurden sie Zeugen eines großen Erfolges, und von nun an fand er solche, die an seinen besondern Beruf zur Protestantenpastorirung glauben wollten.

---

[1] *Elliot*, The Life of Father Hecker p. 249.

Im Lauf der Jahre war die Zahl der geborenen Amerikaner, welche sich den deutschen Redemptoristen in den Vereinigten Staaten angeschlossen hatten, bis auf fünf gestiegen. Alle arbeiteten gleich Hecker hauptsächlich in den Volksmissionen, für welche die Redemptoristen zwei Abtheilungen gebildet hatten, die fast beständig die verschiedenen Diöcesen durchzogen. Es lag nahe, daß die Amerikaner, die meist als Priester oder doch als fertige Männer der Congregation sich angeschlossen hatten und erst seit wenigen Jahren ihr angehörten, die durch Sprache, Sitte und Schule von den deutschen Patres sich unterschieden, allmählich sich enger aneinander anschlossen. Ohnehin wurden sie auch von seiten mancher Einheimischen als ein mehr congeniales Element von den übrigen Gliedern ihres Ordens einigermaßen ausgeschieden und theilweise vielleicht bevorzugt. So war es nur schwer zu vermeiden, daß bei der kleinen amerikanischen Gruppe innerhalb der Ordensprovinz eine gewisse Sonderstellung sich ausbildete, und Hecker wurde allmählich ihr Mittelpunkt und geistiges Haupt. Seit Beginn des Jahres 1857 trat bei den fünf jungen Männern der Plan hervor, in New York City oder in dem nahen Newark für die englisch sprechenden Redemptoristen ein eigenes Haus zu gründen, in welchem die fünf Amerikaner zusammenleben würden und von welchem die deutsche Sprache ausgeschlossen sein sollte. Entgegen den Bestimmungen der Ordenscongregation, welche den einzelnen Mitgliedern vorläufige Verhandlungen irgend welcher Art über Gründung neuer Häuser strengstens untersagte, waren mit Umgehung der Obern mehrere Bischöfe ins Einvernehmen gezogen worden, welche den Plan unterstützten. Die Obern jedoch, sowohl in Rom wie in Amerika selbst, sahen die zunehmende Absonderung der wenigen amerikanischen Mitglieder mit Sorgen und waren nicht gewillt, dem Projecte der fünf jungen Priester Folge zu geben. Da entschloß sich die kleine amerikanische Gruppe kurzerhand, P. Hecker mit den Empfehlungsschreiben der Bischöfe als ihren Sachwalter nach Rom zu schicken, um direct mit dem Ordensgeneral die Sache zu verhandeln. Ohne jede Erlaubniß oder vorgängige Anzeige versah sich P. Hecker mit den nothwendigen Geldmitteln und reiste ab.

Schon der hl. Alphons als Gründer und Gesetzgeber der Congregation vom allerheiligsten Erlöser hatte von solcher persönlichen Berufung der Untergebenen an den Rector maior abgemahnt, und nur für dringende Fälle, die keinerlei Aufschub zuließen, hatten die Constitutionen von 1764 noch solche geduldet. Das Generalkapitel von 1855 hatte jedoch diese Erlaubniß für den Fall der Noth auf die Provincialobern eingeschränkt,

die unmittelbar persönliche Anrufung des Rector maior durch den Einzelnen unter Strafe der sofort eintretenden Ausschließung aus dem Congregationsverband streng verboten. Das Decret des Generalkapitels war bekannt. Zwar unterlagen die Beschlüsse zum Zwecke der Bestätigung durch den Papst noch der Prüfung der heiligen Congregation; als jedoch zu Beginn des Jahres 1857 trotz des Decretes abermals ein solcher Fall sich ereignete, wurde der Schuldige sofort ausgestoßen, und durch Rundschreiben vom 9. Juni 1857 machte der Rector maior unter eingehender Begründung der Straffentenz sämtlichen Provinzen, auch der amerikanischen, seiner Congregation das betrübende Vorkommniß bekannt [1]. Wenige Wochen später, am 26. August 1857, erschien P. Hecker, nur auf die eigene und seiner vier jungen Landsleute Autorität gestützt, unerwartet vor dem Ordensgeneral. Alle Betheuerungen einer guten und redlichen Absicht konnten jedoch den General nicht der Pflicht entheben, innerhalb der seiner Sorge anvertrauten Ordenscongregation die Disciplin aufrecht zu erhalten. Am 29. August wurde Hecker wegen schwerer Verfehlung gegen die Gelübde des Gehorsams und der Armut aus der Gemeinschaft ausgeschlossen.

Für Hecker handelte es sich um das Werk der Bekehrung Amerikas; zu diesem glaubte er sich von Gott berufen. Aber in seinen Augen war es abhängig vom Gelingen des Planes, den er mit den vier amerikanischen Genossen vereinbart hatte. Als ihr Sachwalter war er nach Rom gekommen, und sie erklärten sich brieflich auch jetzt noch als solidarisch mit ihm verbunden. Er war entschlossen, die gemeinsame Sache durchzufechten bis zum Aeußersten. Vor allem galt es, mit Hilfe der Behörden der Propaganda, die sich ihm geneigt erwiesen, die Entscheidung des Ordensoberhauptes rückgängig zu machen. Allein die Dinge lagen zu klar. Alle Versuche, unter irgend einer Form die Wiederzulassung zur Congregation für sich selbst und die Freiheit der Action für die kleine amerikanische Separatistengruppe zu erlangen, scheiterten. Trotz der Gewogenheit des Präfecten der Propaganda, des Cardinals Barnabò, wollte die ganze Angelegenheit überhaupt lange nicht vom Fleck. Endlich, unter dem 6. März 1858, entschied der Papst dahin, daß er die fünf amerikanischen Redemptoristen ihrer Ordensgelübde entband und ihnen gestattete, als eigene und

[1] Vgl. Maignen (Le Père Hecker est-il un Saint? p. 46 s.), der sich hier auf authentische Mittheilungen stützt.

selbständige Congregation unter Aufsicht der Diöcesanbehörden dem Missionswerke und der Seelsorge sich zu widmen. Zweimal erlangte Hecker Audienz bei Pius IX.; mit seinem Segen und mit den wünschenswerthen Vollmachten und Gnadenverleihungen für die wiederaufzunehmenden Volksmissionen trat er am 6. April die Rückreise an. Im Mai war er in New York; am 7. Juli bestätigte Erzbischof Hughes die vorläufige Regel. Die neue Congregation bezeichnete sich als „die Missionspriester vom hl. Apostel Paulus“; das Volk nannte sie „Paulisten“. Eine Pfarrei in New York war der jungen Genossenschaft alsbald anvertraut worden; am 19. Juli 1859 konnte der Grundstein zu einem eigenen Heim für dieselbe gelegt werden; am 24. November wurde das Haus eingeweiht, drei Tage später die neue Kirche eröffnet. Um dieselbe Zeit schloß ein erster Postulant, bisher Priester des Oratoriums und gleichfalls Convertit, den fünf Priestern sich an.

Die zwölf Jahre (1859—1871), welche Hecker als General-Oberer in diesen neuen Verhältnissen verbrachte, umschließen seine eigentliche Lebensthätigkeit. Zweimal wurde dieselbe durch einen längern Aufenthalt in Europa unterbrochen; die Reise bei Gelegenheit des vaticanischen Concils nahm allein acht Monate in Anspruch. Aber es ist anerkennenswerth, was in den übrigen kurzen Jahren dieser eine Mann angeregt und geleistet hat. Ein bleibendes Monument hat er sich zunächst errichtet durch die von ihm aufgeführte Kirche der Paulisten zu New York. „Nachdem er sie erbaut und nochmals umgebaut hat,“ schrieb das „Tablet“ nach seinem Tode, „um dem Bedürfnisse einer stets wachsenden Gemeinde zu entsprechen, wird das Gotteshaus an der Ecke der Ninth Avenue und der Fifty Ninth Street stets ein Denkmal bleiben für seine Energie wie seinen Geschmack. Das Dach dieser Kirche ist einzig in seiner Art. Es stellt das Himmelsgewölbe dar in der Weise, daß jeder bekannte Stern in der ihm zukommenden Stellung getreu zur Darstellung gebracht ist.“ Ein ferneres Verdienst Heckers waren die Conferenzen (Lectures) für Protestanten, die er mehrere Jahre hindurch in einer größern Anzahl von Städten abhielt, und die, wenn sie auch nirgends Massenbekehrungen nach sich zogen, doch das öffentliche Interesse erregten und dazu halfen, manche Vorurtheile zu beseitigen. Einen ganz besondern Eifer wandte Hecker der Förderung der katholischen Presse zu. Im April 1865 begann die von ihm gegründete und Jahre hindurch geleitete Monatsschrift The Catholic World zuerst zu erscheinen, die bis heute einen guten Leserkreis behauptet.

Nur ein Jahr später rief Hecker einen Verein für katholische Presse ins Leben, The Catholic Publication Society. Zwar vermochte derselbe, trotz der nachdrücklichen Empfehlung durch das zweite Plenarconcil von Baltimore, nicht zu größerer Entfaltung zu gelangen oder auch nur sich auf längere Dauer zu erhalten, und war schon zu Beginn der siebziger Jahre zu einer bloßen katholischen Verlagsfirma zusammengeschrumpft, welche gegen materiellen Rückgang vergebens ankämpfte. Allein der Gedanke war gut und die erste Ausführung glücklich. Volksthümliche katholische Flugschriften wurden beschafft, darauf berechnet, Vorurtheile zu zerstören und heilsame Gedanken wachzurufen. Zu Spottpreisen wurden sie nach hunderttausenden unter das Volk geworfen. Als mit der 50. Nummer die erste Serie abschloß, waren gerade $2^1/_2$ Millionen dieser „Flugschriften zur Lehr und Wehr" unter die Massen gekommen.

Die Gründung einer katholischen Zeitschrift für die Jugend, The Young Catholic, gelang 1870, gleichfalls ein gut berechnetes Unternehmen, das anfangs günstige Entwicklung genommen zu haben scheint. Das Project einer großen katholischen Tageszeitung hingegen scheiterte 1871 schon in seinen Anfängen und hatte nur das Verdienst, einen fruchtbaren Gedanken in die Erörterung geworfen zu haben.

Die Hauptbedeutung hat dieser merkwürdige Mann indes durch die von ihm gegründete Congregation der Paulisten, welche in seinen eigenen Augen die Bestimmung hatte, die Verkörperung seiner Ideen darzustellen und das Werk seines Lebens weiterzuführen, der Vollendung entgegen. Als erster und wichtigster Zweck war der neuen Stiftung vorangestellt: die Bekehrung des unionistischen Amerika zum katholischen Glauben. Um zur Durchführung dieser Aufgabe möglichst geeigenschaftet zu sein, sollte der Paulist die christliche Vollkommenheit anstreben, aber „so, wie sie mit seinen natürlichen Charaktereigenschaften und der besondern Culturstufe seines Landes in Uebereinstimmung zu bringen ist". „Soweit es mit Glauben und Frömmigkeit vereinbart werden kann," schreibt Hecker selbst, „bin ich für Annahme der amerikanischen Civilisation mit allen ihren Gepflogenheiten und Gebräuchen. Von andern Gründen ganz abgesehen, ist dies der einzige Weg, auf welchem der Katholicismus die Religion unseres Volkes werden kann. Der Geist und Charakter unseres Volkes und dessen Institutionen müssen sich in unserer Kirche zu Hause fühlen, so wie dies bei andern Nationen der Fall gewesen ist, und einzig nur auf dieser Grundlage wird die katholische Religion in unserem Lande Fort=

schritte machen können.... Die Regierungsform der Vereinigten Staaten ist für Katholiken jeder andern vorzuziehen.... Die katholische Kirche wird daher auch in diesem republikanischen Lande genau in dem Verhältnisse mehr aufblühen, als ihre Repräsentanten im bürgerlichen Leben an die Grundsätze ihres Republikanismus sich halten."

Hecker legte daher besondern Werth darauf, in allem, bis zu den kleinsten Aeußerlichkeiten seines Anzuges, persönlich als echter Amerikaner zu erscheinen. Sein Biograph spendet ihm hierfür besonderes Lob [1]: „Ich werde nie vergessen, wie ausgeprägt amerikanisch der ganze Eindruck seiner Persönlichkeit war. Der Nation größte Männer unter den damaligen Zeitgenossen hatte ich gehört und war mit deren besonderem Gepräge zu wohl vertraut, um mit Erfolg getäuscht zu werden. P. Hecker war so offenbar ein großer Mann dieser Prägung, so handgreiflich eine Frucht hervorgewachsen aus unsern heimischen Institutionen, daß er jedem katholischen Argument, das er vorlegte, das Merkmal des echt Amerikanischen aufdrückte."

Das Werk der Volksmissionen, wie die Paulisten es als erprobt von den Redemptoristen überkommen hatten, sollte in ähnlicher Weise von ihnen fortgeführt werden. Man wollte sich jedoch darauf nicht beschränken, sondern den religiösen Bedürfnissen des Landes, insbesondere der Protestanten, auch in anderer geeigneter Weise entgegenkommen. Auch neuen Bedürfnissen dieser Art, welche in Zukunft aus den besondern Verhältnissen des Landes sich etwa noch ergeben könnten, behielt man sich vor durch beliebige neue Arten von Unternehmungen sich anzupassen.

Nicht durch Gelübde, wie es in den Orden und den meisten ordensähnlichen Congregationen der Fall ist, sollte die neue Congregation ihren festen Bestand erhalten, sondern nur Liebe und Seeleneifer sollte die Mitglieder beisammen halten, vor allem aber die klare Ueberzeugung von der Nothwendigkeit, gerade dieses besondere Ideal einer neuen Genossenschaft in der Kirche Amerikas zum Ausdruck zu bringen. Man sollte jedoch bei der Aufnahme nicht auf möglichst große Zahl der Mitglieder sehen, sondern nur um so sorgfältiger die Auswahl treffen. Besondere Rücksicht sollte der „Individualität" jedes Einzelnen, der freien Entwicklung und Bethätigung seiner Eigenart geschenkt werden, soweit dies noch irgend mit einem geordneten Zusammenleben sich vereinbaren lasse. „Kümmere dich

---

[1] *Elliot* l. c. p. 342.

nicht darum, was andere sagen," so lautet Heckers Rathschlag für eine Seele, die er unter seiner Leitung hatte[1], „folge deinem eigenen Kopf. Brauche deinen eigenen Verstand und habe daran Ueberfluß, wie der Apostel sagt (Röm. 14, 5): ‚Laß jeden Ueberfluß haben an seinem eigenen Sinn!‘ Versuche nicht, irgend jemand dazu zu bringen, daß er mit dir übereinkomme. Niemals sind zwei Nasen einander völlig gleich; noch viel weniger zwei Seelen. Gott wiederholt sich nicht in seinen Werken."

Zum Schutze vor Gefahren bestand jedoch Hecker auf dem gemeinsamen Zusammenleben; im Collisionsfalle sollte das Recht der Individualität hinter den Interessen der Gemeinsamkeit zurückstehen. Um so mehr erklärt Hecker es für unerläßlich, daß ein Oberer der Paulisten ein feines Gefühl für die „Rechte der Persönlichkeit" habe. Derselbe ist berufen, die Individualität zu schützen, selbständigen Eifer zu wecken und die Initiative der Einzelnen zu ermuthigen. Die Paulisten-Congregation sollte mit einem Wort das geistige Abbild der Vereinigten Staaten selber sein und wie diese eine Vielheit völlig selbständiger und unabhängiger Individualitäten zu einem lebensvollen Ganzen fest zusammenhalten. Der Obere war gleich dem Präsidenten der Conföderation[2].

Die ersten sieben Jahre ihres Bestehens (1858—1865) setzte die Genossenschaft ihre Missionsthätigkeit fort und hielt während derselben 69, nach spätern Angaben 81 Volksmissionen[3]. Der Eindruck, welchen das Auftreten der Paulisten bei diesen feierlichen Gelegenheiten im ganzen hervorrief, wird von Heckers Biograph, selbst einem Paulisten, in folgenden Worten geschildert[4]: „Nicht nur war das Volk erbaut durch ihren Eifer und ihre religiöse Disciplin, sondern aufmerksamere Beobachter wurden auch angezogen durch die Freiheit des Geistes, welche sie bei den Paulisten wahrnahmen, und durch den Nachdruck, welchen diese stets auf den Gebrauch der Verstandesthätigkeit legten, um die durch die Predigten erregten Gefühle richtig zu leiten. Die Missionäre waren Männer von urwüchsiger Unabhängigkeit (native independence), und ihre religiöse Einwirkung brachte in den Zuhörern dieselbe Eigenschaft hervor." Dabei versahen die Paulisten Pfarrei nebst Schule in New York. Die Pfarrpredigten, welche die Patres hier

[1] *Elliot* l. c. p. 321. [2] Ibid. p. 295.

[3] Elliot und Maignen (p. 77) wissen von 81 Missionen vor 1866; die Angaben, die Rosenthal erhielt, verzeichneten 69. Vgl. Convertitenbilder III (Schaffhausen 1869), 1, S. 548.

[4] *Elliot* l. c. p. 327.

abwechselnd hielten, ließ Hecker zum Druck sammeln; seit 1861 erschien jedes Jahr ein Band bis 1868. Dann wurden auch die kleinen Ansprachen, die bei der stillen Messe des Sonntags üblich waren, als Five-Minute Sermons in zwei Bänden gesammelt. Alle diese Bände hatten guten Absatz. Als 1865 der erste Paulisten-Pater, ein guter Missionsprediger, gestorben war, wurde alsbald (1868) von einem seiner Genossen eine Lebensbeschreibung ihm gewidmet. Aber so gering war in jenen Jahren der Nachwuchs, daß infolge dieses Todesfalles sieben Jahre hindurch das Missionswerk ganz unterbleiben mußte. Jetzt, nach 40 Jahren, zählt die Congregation, die einst mit fünf jungen Priestern begann, 32 Priester und zwei Niederlassungen, dazu ein Studienhaus bei der katholischen Universität zu Washington, das im Herbst 1897 zwanzig studirende Candidaten aufwies [1].

Die Conferenzen für Protestanten, durch welche Hecker selbst manche Erfolge erzielte, haben allerdings seitdem viel von der alten Zugkraft verloren. Der Grundgedanke ist jedoch von den Paulisten in etwas veränderter Weise wieder aufgenommen worden. Durch Missionen für Protestanten, d. h. religiöse Vorträge über Controversgegenstände vor ausschließlich akatholischem Publikum, jedoch meistens in den Kirchen, haben sie in neuester Zeit von sich reden gemacht.

Neben dieser Einwirkung durch das gesprochene Wort sind die Paulisten im Geiste ihres Stifters darauf bedacht, auch auf andere Weise ihrem Ordenszwecke nachzustreben. Abgesehen von der Sorgfalt, die darauf verwendet wird, dem Gottesdienst in ihren beiden Pfarrkirchen auch für Nichtkatholiken möglichste Zugkraft zu verleihen, leiten sie eine Vierteljahrsschrift, The Missionary, und einen auf die Zurückführung der Protestanten zum katholischen Glauben abzielenden Verein, The Catholic Missionary Union.

Gegen Ende 1871 zeigten sich P. Heckers Kräfte erschöpft. Er litt an Schlaflosigkeit, heftigen Kopfschmerzen und nervöser Ueberreiztheit. Gegen Sommer 1872 war er zu jeder Wirksamkeit unfähig; ein Aufenthalt im Süden während des Winters 1872/1873 brachte keine Besserung. An-

[1] Innerhalb des gleichen Zeitraumes haben die PP. Redemptoristen die acht kleinen Niederlassungen, welche sie am Tage des Austritts der fünf amerikanischen Priester in den Vereinigten Staaten besaßen, auf 33 Häuser vermehrt, 14 derselben ausschließlich englisch; dieselben, in zwei Ordensprovinzen vertheilt, umfaßten im Herbst 1897 im ganzen 502 Mitglieder, darunter 254 Priester. Vgl. *Maignen* l. c. p. 79 s.

fangs Sommer 1873 reiste er auf Rath der Aerzte nach der Alten Welt, erst in die Schweiz, dann nach Aegypten und Palästina; im Sommer 1874 durch Frankreich und Deutschland nach Italien. Die Eindrücke, welche er bei seinen Reisen durch die europäischen Länder gesammelt und mit hervorragenden Männern der verschiedenen Nationen oft besprochen hatte, faßte er noch im Herbst 1874, während er in Oberitalien weilte, zu einer kleinen Schrift zusammen. Dieselbe sollte für die äußere Bedrängniß der katholischen Kirche und das augenscheinliche Daniederliegen der katholischen Sache in der Alten Welt mit dem Versuche einer Erklärung zugleich die Heilmittel an die Hand geben. Was die kleine Schrift an richtigen Ideen und Beobachtungen enthält, ist indes fast ganz auf Dr. Brownsons Anregungen in früherer Zeit zurückzuführen. Dieser geistvolle Denker hatte schon alle die gleichen Fragen aufgeworfen und hatte sie — zum großen Theile zutreffender als Hecker — beantwortet. Schon er hatte 1858 sich ausgesprochen[1]: „Freilich habe ich Ursache gehabt, mich über Katholiken bei uns und in andern Ländern zu beklagen; allein nicht als ständen sie im Vergleich mit den Nichtkatholiken auf tieferer Stufe, sondern weil sie von der Höhe, die sie als Katholiken behaupten sollten, herabgesunken sind. Ich finde in der Denk- und Handlungsweise, zwar lange nicht aller, aber doch nur zu vieler, wie zur andern Natur geworden, einen Mangel an männlichem Muthe, an Willenskraft und Geradheit, welcher mir als eine ebenso große Thorheit erscheint, wie er für die Bessergesinnten unter den Engländern und Amerikanern etwas Abstoßendes hat. In den Dingen, die nicht zum Glauben gehören, herrscht unter uns weniger Einmüthigkeit und weniger Hochsinn, weniger Schicklichkeitsgefühl und weniger Neigung, alle berechtigten Meinungsverschiedenheiten sich frei aussprechen zu lassen, als man meinen sollte. . . . Vieles mag mir als Unrecht erscheinen, weil ich nicht daran gewöhnt bin. Einiges muß auf das eigenthümliche Wesen des Volkscharakters und seiner Entwicklung zurückgeführt werden. Und was weder durch natürliche noch durch geschichtliche Verhältnisse zu rechtfertigen oder zu entschuldigen sein möchte, das läßt sich in allen Fällen aus Ursachen herleiten, die mit der Religion nichts gemein haben."

Während jedoch Brownson mit großem und weitem Blick die katholischen und protestantischen Völker nach ihrer Vergangenheit und Gegen-

[1] Erinnerungsblätter eines Convertiten (Köln 1858) S. 288 ff.

wart einander gegenübergestellt[1] und an der Hand der Geschichte den Nachweis führt, wie der durch den Protestantismus großgezüchtete Staatsabsolutismus über eine Mehrzahl von katholischen Völkern das Verderben gebracht hat, wälzt Hecker die Schuld aller wirklichen oder vorgeblichen Uebel, unter denen wir leiden, auf eine falsche Richtung innerhalb der Kirche selbst: Bevorzugung der „passiven Tugenden" gegenüber den „activen"; Vernachlässigung der natürlichen Tugenden gegenüber der Pflege des Gnaden- und Gebetslebens. Gleichwohl schaut Hecker zuversichtlich in die Zukunft. Denn eine neue Epoche ist angebrochen: die celto-romanischen Völker, welche nur für die äußere Autorität und nicht für das innerliche Geistesleben ausgebildeten Sinn haben, werden von nun an zurücktreten; nach dem Plan der Vorsehung ist die Führung der Kirche in der Zukunft der teutonischen und angelsächsischen, vorzüglich den angelsächsischen Misch-Rassen vorbehalten. Für die Kirche hat mit dem Vaticanischen Concil der lange „Belagerungszustand", die unnatürliche Einschränkung, welche die Gefahr von seiten des Protestantismus ihr aufnöthigte, ein Ende erreicht. Damit ist auch die Aufgabe des Jesuitenordens erledigt, der gleich den übrigen alten Orden den neuen Genossenschaftsbildungen der Zukunft nach Art der Paulisten den Platz räumen wird. Um so mehr kann die Kirche fortan dem innern Leben und dem Wirken des Heiligen Geistes in den Seelen der Einzelnen Pflege gewähren. Eine neue, vollendetere Ausgießung des Heiligen Geistes und die Zurückführung der Protestanten in die katholische Kirche wird die Folge sein. So die Träumereien seines kranken Geistes.

Diese Broschüre nahm Hecker im Beginn 1875 mit sich nach Rom. Er hoffte, sie, mit amtlicher Approbation der römischen Censurbehörde versehen, durch die Presse der Propaganda drucken zu lassen. Es wurde ihm indes nach einiger Zeit der Rath ertheilt, sich lieber einen Verleger in England zu suchen und bei der Herausgabe eine vorsichtige Anonymität zu wahren. So erschien denn im Frühjahr 1875 die anonyme Schrift in London[2]; gleichzeitig war sie in den Spalten der Catholic World zu-

---

[1] Vgl. Erinnerungsblätter S. 289 ff.; Brownson, Onkel Jack und sein Neffe, Amerikanische Gespräche aus der Gegenwart über Staat und Kirche (Köln 1857) S. 78 f. 121 f. Vgl. Drittes Gespräch S. 44 f. Historisch-polit. Blätter XXXVII, 158 ff.

[2] An Exposition of the Church in view of recent difficulties and controversies and the present need of the age (London 1875). Nochmals abgedruckt mit einer Sammlung von Aufsätzen Heckers in The Church and the Age (New York 1887).

New York zu lesen. Msgr. Margotti in Turin, mit Hecker persönlich befreundet, widmete der Schrift zwei ausführliche Artikel in seiner Unità Cattolica und brachte einen Theil derselben in wörtlicher Uebertragung. Auch anderswo wurde ihr von Heckers Bekannten Aufmerksamkeit geschenkt, vor allem in Frankreich, wo sein enthusiastischer Bewunderer, Abbé Dufresne von Genf, alsbald sich beeilte, im Monde eine im Werk befindliche französische Uebersetzung anzukündigen und den Namen Heckers als des anonymen Verfassers bekannt zu geben. Autorisirte Uebersetzungen erschienen kurz darauf in französischer wie in deutscher Sprache; letztere trug den Titel: „Die Kirche, betrachtet mit Rücksicht auf die gegenwärtigen Streitfragen und die Bedürfnisse unserer Zeit. Von einem Amerikaner.“ Herder, Freiburg 1875 (8°. 47 S.).

Allein nicht überall war der Beifall uneingeschränkt. P. Ramière S. J., gleichfalls mit Hecker persönlich bekannt, unterbreitete ihm vertraulich eine Reihe von Bedenken und Bemerkungen. In Deutschland aber unterzog ein anderer Freund Heckers diese Schrift im Mainzer „Katholik“ (1875 II, 512 f.) einer zwar wohlwollenden, aber doch ernsten Besprechung. Nach Ton und Schreibart ist es nicht schwer zu erkennen, aus wessen Feder diese Besprechung stammt. Der Schreiber nennt Hecker offen als den „uns persönlich bekannten und sehr werthen Verfasser“, den durch „seine große Milde und Freundlichkeit“ bekannten „verehrungswürdigen Pater“. Gleichwohl muß er wiederholt erklären, daß er „nicht in allweg mit dem Verfasser einverstanden“ sei, und glaubt darauf aufmerksam machen zu müssen, daß Hecker „seinem Lebensgange nach wesentlich Autodidakt ist, namentlich was die Philosophie betrifft“. Auch Heckers „historische Conceptionen“ glaubt er „in manchen Punkten ergänzen, berichtigen, oder . . . gegen Mißverständnisse sichern“ zu sollen. Ebenso müssen in andern Punkten „falsche Auffassungen“ immer wieder ausgeschlossen werden; vieles wird auch annehmbarer gemacht durch eine mehr katholischen Geist athmende nähere Erklärung. Im ganzen lautet das Urtheil des so milden wie befreundeten Richters: „Mag eine oder die andere dieser Ideen einen Grund zu Bedenken in sich schließen, oder nicht in jeder Hinsicht richtig sein, sein (Heckers) Grundgedanke ist ein durchaus wahrer und segensreicher, und auch das erscheint uns zweifellos, daß alles, was Hecker geschrieben hat, aus echtem, unverfälschtem katholischen Glauben und reiner Liebe hervorgegangen ist.“ Persönliche Rücksicht war auf dieses schonende Urtheil nicht ohne Einfluß geblieben.

Im September 1875 weilte Hecker in einem kleinen Badeort der Schweiz, als der derzeitige Vorsteher der Paulisten-Congregation ihn brieflich dringend zur Rückkehr aufforderte. Wiewohl von dem Gedanken erfüllt, daß diese Rückkehr ihm binnen kurzem das Leben kosten werde, willfahrte der Kranke. Doch konnte er bei seiner Rückkehr nach New York sich nicht entschließen, inmitten seiner Paulisten Wohnung zu nehmen. Sein Bruder Georg bot ihm Aufnahme in seinem Familienheim. Erst vier Jahre später kehrte P. Hecker zu seinen Ordensbrüdern zurück. Auch diesmal glaubte er, diese Aenderung würde sein Tod sein; allein er überlebte sie um volle neun Jahre, allerdings ohne daß der Zustand des Siechthums von ihm gewichen wäre. Nur selten und mit großer Mühe las er in diesen Jahren die heilige Messe. Am 15. September 1887 ertheilte man ihm die Sterbesacramente; aber noch am 18. December 1888 konnte er verhältnißmäßig frisch und fröhlich die zahlreichen Glückwünsche zu seinem 70. Geburtstag entgegennehmen. Am folgenden Tage traf ihn ein Schlaganfall. Nochmals mit den Sterbesacramenten versehen, entschlief er sanft am Vormittag des 22. December 1888.

Wohl nur selten hat ein katholischer Priester einen so ungewöhnlichen Entwicklungsgang durchzumachen gehabt, selten, um innerhalb der Kirche Gutes zu wirken, so regellose Bahnen durchlaufen. Vielleicht seltener noch ist es einem Manne von so äußerst dürftiger Schulung und so unglaublich lückenhaften Kenntnissen in ähnlichem Maße gelungen, über die weitgreifendsten kirchlichen Fragen ein großes Wort zu sprechen und bei den vorzüglichsten Repräsentanten der kirchlichen Intelligenz diesem seinem Worte Beachtung oder wohlwollende Duldung zu verschaffen. Einen solchen Mann, wie ehrenwerth immer in seinen Absichten, sollte man nicht zum Führer des Geisteslebens oder gar zum Lehrer und Wegweiser für die katholische Kirche proclamiren wollen. In den Anschauungen, welche seine Schriften enthalten, in den Aeußerungen und Notizen, welche sein Biograph von ihm zur Mittheilung bringt, ist zweifelsohne manches irrig, schief, oder zum mindesten mißverständlich. Wenn irgend ein kirchlicher Schriftsteller, so bedarf der convertirte amerikanische Autodidakt großer Nachsicht und Schonung in der Auslegung seiner Worte.

Noch weniger möchte es für andere rathsam erscheinen, gerade jene Richtungen, nach welchen seine neuen Ideen hauptsächlich sich bewegen, mit besonderer Vorliebe zu cultiviren [1]. Diese Richtungen sind keine solchen,

[1] Vgl. hierüber die zeitgemäße Schrift: *A. J. Delattre* S. J., Un Catholicisme américain (Namur-Rome 1898).

die geraden Weges zum Herzen der katholischen Kirche führen; die Ausgänge dieser Richtungen sind vielmehr zu suchen beim Kantschen Subjectivismus, bei der methodistischen Geistesbesessenheit, endlich bei der naiven Selbstüberhebung des modernen Yankeethums.

Dagegen bietet Heckers persönlicher Charakter manche achtbare und liebenswürdige Seiten. An der Reinheit seiner Absichten wäre es unrecht Zweifel zu hegen. Eine besondere Vorsehung, eine übernatürliche Leitung in seinem Lebensgange ist kaum zu verkennen. Was er im Werk theils versucht und thätig angestrebt, theils wirklich geleistet, was er in seinen Schriften und praktischen Winken niedergelegt hat, kann mannigfach klärend, anregend und anspornend wirken. Nach seinen großen Zügen betrachtet, als unerbittlicher Gegner und Richter aller Feigheit und Lässigkeit im Werke Gottes, als rastlos thätiger, praktisch umsichtiger, kühn unternehmender apostolischer Mann, kann er jedem Katholiken, Priester wie Laien, zum Vorbild dienen.

Otto Pfülf S. J.

Populärer Materialismus und Wissenschaft.

Der Materialismus ist nicht der Höhepunkt der wissenschaftlichen Forschungen, die sich seit Jahrhunderten angesammelt haben. „Derartiges könne, bemerkt richtig P. Carbonelle in seinem geistreichen Buche „Ueber das Grenzgebiet der Erfahrungswissenschaft und der Philosophie", höchstens in einem volksthümlichen Vortrag oder einem radicalen Zeitungsblatt vor ganz unwissenden Zuhörern und Lesern behauptet werden [1]. So ist es in der That. Die Geschichte der Wissenschaften hat das hohe Alter und die Entwicklung jenes Gedankens, „daß nichts außer dem Stoffe existirt", ins Gedächtniß zurückgerufen. Man bequemt sich auch wohl zum Geständniß, der Materialismus sei nur eine philosophische Verarbeitung der wissenschaftlichen Erfahrungsthatsachen; das System sei nicht neu. Diese Erkenntniß ist werthvoll. Indessen führt sie auch zu

---

[1] Les confins de la science et de la philosophie I (3e éd.), 36 ss.

Uebertreibungen: man gibt mit Tyndall[1] zu, die materialistische Läugnung alles Nicht=Stofflichen sei nicht das Ergebniß des Fortschrittes, stempelt sie aber zum Quell der wissenschaftlichen Bewegung. Diese Auffassung übersieht, daß die Aehnlichkeit noch nicht das Recht verleiht, auf gegenseitige Abhängigkeit zu schließen, und erfindet — ganz unhistorisch — für die verschiedenen materialistischen Systeme einen organischen Zusammenhang. Sodann verkennt man auch den Unterschied zwischen dem Einfluß der alten philosophischen Schulen und dem der modernen Naturforschung. „Die philosophischen Systeme", bemerkt P. Carbonelle, „erregten direct die Gesellschaft nur in ihren obersten Schichten. . . . Die untern, also die große Masse der Menschheit, verhielten sich vollkommen gleichgiltig. . . . Aber diesen Einfluß, diese Volksthümlichkeit, welche der Philosophie fehlt, besitzt heutzutage die exacte Forschung in weitestem Umfang." Hier stehen wir also unzweifelhaft vor einer wirklich neuen Thatsache, welche die ganze Gesellschaft gewaltig beeinflußt.

Die Errungenschaften moderner Forschung mögen immerhin dem Volke mitgetheilt werden; wer wollte das nicht billigen? Verhängnißvoll aber für die sociale Ordnung ist es, wenn die gemeinschädlichsten Theorien, welche mit der strengen Wissenschaft nichts zu thun haben, in populärer Form verkauft werden. Die heiligsten Interessen der Menschheit werden dadurch gefährdet; die Wissenschaft selbst wird in schnöder Weise mißbraucht. Das ist der Dienst, den materialistische Propaganda in Deutschland besonders seit einem halben Jahrhundert der Cultur leistet. Ihre Thätigkeit hemmt die ruhige Entwicklung der Wissenschaft; denn sie hält mit dieser nicht gleichen Schritt, bleibt weit zurück, schöpft nur an der Oberfläche und verallgemeinert in leichtsinnigster Weise die exacten Resultate. Schon im Namen der Wissenschaft müssen wir Widerspruch erheben. Der populäre Materialismus bringt falsche Ware auf den Markt. Das werden wir nachweisen.

Am Ende des „Jahrhunderts der Wissenschaft" unternahm es der Mann, welcher sich die Verbreitung des Materialismus in Deutschland besonders angelegen sein ließ, seine Anschauungen nochmals in einem umfangreicheren Band zusammenzufassen. Ludwig Büchner hielt es für seine Pflicht, vor Abschluß seines Lebens seine Stimme zu erheben, das ver=

[1] The Belfast Address, Times 20. Aug. 1874 und Fragments of Science (5. ed.), p. 472 ff. Deutsch: Der Materialismus in England, übersetzt von Lehmann.

flossene Jahrhundert zu kritisiren und dem kommenden prophetisch „sein Horoskop zu stellen". — „Am Sterbelager des Jahrhunderts, Blicke eines freien Denkers aus der Zeit in die Zeit" [1], so heißt die Schrift. Neues bringt sie nicht, wohl aber alte Gedanken aus frühern Büchern in anderer Zusammenstellung.

Das gewöhnliche Programm findet sich hier in allseitiger Durchführung. Alle möglichen Gebiete: Philosophie, Religion, Spiritismus, Arzneikunde, Gesellschafts- und Verfassungsfragen, Literatur und Kunst werden mehr oder weniger oberflächlich behandelt; ein Gedanke beherrscht das Ganze: Mechanische Welterklärung — das ist die Wissenschaft; Religion und Spiritualismus sind Aberglaube und Unsinn. Materialismus ist die idealste Weltauffassung, er weist den Weg zu einem goldenen Zeitalter, zur Versöhnung aller im heiligen Tempel der Wissenschaft; er führt nicht zum praktischen Materialismus, nein, zur reinsten Tugend; er ist nicht schuld am elenden Verfall der Philosophie, der modernen Literatur und Kunst, nicht schuld an den Schäden der Verfassung, der Gesellschaft und der Unzufriedenheit des Volkes; ganz im Gegentheil, er allein hat die Kraft in sich, einen unbegrenzten Fortschritt der Menschheit auf dem Wege der Tugend, Weisheit und Glückseligkeit zu ermöglichen.

Büchners populärer Materialismus kann jedenfalls die gerühmte Versöhnung nicht vollziehen, weil er den Gebildeten ganz unrichtig belehrt über den Stand der Wissenschaft, und weil es schlecht bestellt ist um die Begründung seiner Behauptungen. — Irrthümer in rein wissenschaftlichen Werken sind bedauerlich da, wo es sich um wichtige Fragen handelt, grobe Verirrungen in populär-wissenschaftlichen Büchern sind ein verhängnißvoller Schaden und eine brennende Gefahr für Staat und Gesellschaft.

Untersuchen wir zunächst, ob Büchner seine Leser über den augenblicklichen Standpunkt der biologischen Forschungen gut unterrichtet. Ihm ist die vielumstrittene Frage der Urzeugung „definitiv gelöst" [2], sie bietet „für die wissenschaftliche Erklärung keine Schwierigkeit mehr" [3]; er glaubt sogar an die Möglichkeit einer künstlichen Herstellung des Lebens [4]; daß die Bewegung der Gehirnstoffe Bewußtsein hervorbringe, behandelt er als Thatsache [5]; die Entwicklungstheorie und der Darwinismus mit Einschluß des Menschen scheint ihm absolut sicher und das „dumme Märchen" von

[1] Gießen 1898, S. 372 f.
[2] S. 31. [3] S. 37. [4] S. 131. [5] S. 122.

der Erschaffung der Welt endgiltig beseitigt[1]; ja es fehlen sogar nicht mehr „jene Uebergangs- und Zwischenformen", welche von der Entwicklungstheorie verlangt werden[2].

Diese Aufzählung genügt eigentlich schon, um auch in den Augen des Laien in der Naturwissenschaft, der nur einigermaßen den Bewegungen dieser Forschungen gefolgt ist, Büchners Buch als „Antiquität" zu erweisen. Wir wissen es nicht, ob Büchner die Entwicklung seiner Fachwissenschaft genau verfolgt habe; er kennt sie vielleicht; es ist ja möglich; aber wozu dann diese „Alterthümer" dem gebildeten Leser aufbinden, und Consequenzen ziehen, welche Staat und Gesellschaft gefährden?

Bei unserer Untersuchung handelt es sich um bekannte Thatsachen aus der Geschichte der Zoologie und Biologie; so dürfen wir unsere Widerlegung auf Randbemerkungen beschränken, wobei fast nur die neueste Zeit berücksichtigt wird.

Die Entstehung des Lebens aus Leblosem ist bekanntlich experimentell niemals auch nur wahrscheinlich gemacht worden, und es blieb nach dem Geständniß eines namhaften Gelehrten „die ganze Geschichte der Versuche, die Urzeugung der Organismen zu entdecken, nur eine Reihe größerer oder kleinerer Niederlagen"[3]. Diese Thatsache muß vor allem hervorgehoben werden; Büchner aber betont ganz im Gegentheil das aller Erfahrung widersprechende metaphysische Postulat der Urzeugung. Freilich steht er hier nicht vereinsamt. Und doch hat durch die Untersuchungen Pasteurs, wie selbst Huxley zugibt, diese Lehre den Gnadenstoß erhalten[4]. Wir sehen hier ein Festhalten gegen die Thatsachen an einer von vornherein angenommenen, unbewiesenen Hypothese, die ihre Wurzeln im philosophischen Monismus hat. — So hat zu seiner Zeit v. Nägeli einfachhin erklärt, auch jetzt noch müsse Urzeugung stattfinden; so nahm sie Haeckel in sein Glaubensbekenntniß auf[5]. Da versteht man, wie Du Bois-Reymond Haeckels falsche Naturphilosophie als der deutschen Wissenschaft verderblich bezeichnen konnte[6].

Leider hat dieser Gelehrte selbst mit andern wissenschaftlichen Männern, welche ihr Leben der Bekämpfung des Vitalismus geweiht haben, vor den

---

[1] S. 34 ff. 45 ff. 130 ff. [2] S. 34.

[3] Protoplasma und Lebenskraft, von Borodin, übersetzt von Levinsohn II. — Beilage zur „Allgem. Ztg." Nr. 167 (29. Juli 1898), S. 5 mit Anm.

[4] On our knowledge of the causes of the phenomena of organic nature. p. 80.

[5] Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft (3. Aufl.) S. 37 ff.

[6] Die sieben Welträthsel, Reden I, 388.

Thatsachen nicht Halt gemacht und meint, daß die Urzeugung vielleicht doch „in unsern Laboratorien zu stande käme, wenn wir über Atmosphäre, Gewässer, Sonnenstrahlung von der urweltlichen Beschaffenheit verfügten“ [1]; sie aber gar in Aussicht zu stellen, wie Büchner, das ist der Ruhm weniger. Immerhin ist das Festhalten an der generatio aequivoca — und mag man sie auch Archigonie mit Haeckel nennen —, das Werk inhaltsloser Speculation, die eben mehr oder weniger tendenziös festgehalten wird, weil sonst die a priori aufgebaute Weltanschauung zusammenfiele. Dieser ganze Kampf schafft auch nicht die Thatsache aus der Welt, daß seit 25 Jahren der Vitalismus eben an der Hand der Thatsachen stark um sich greift und auch in Deutschland an Anhängern gewinnt. Wissenschaft ist kosmopolitisch; so darf man nicht übersehen trotz aller Bewunderung für die exacte Forschung bei uns, daß zumal in England und Frankreich tüchtige Forscher vom rein naturwissenschaftlichen, resp. physiologischen Standpunkt aus sich mehr und mehr dem Vitalismus zuneigen. Der Einfluß Flourens' und Claude Bernards ist da nicht zu verkennen [2]; und auch bei uns werden vielleicht Th. Bischoff und Jos. Hyrtl nicht umsonst die organische Kraft betont haben.

Die Pflanzenbiologie scheint hier den Anfang machen zu wollen. So gesteht Ludwig [3], man werde durch diese Wissenschaft zum Ergebniß geführt, „daß bei der Transformation der Pflanzen wie bei der der Thiere noch andere Kräfte wie die physikalisch-chemischen — nennen wir sie ohne weiteres psychische Kräfte — in Betracht kommen müssen. . . . Das Leben läßt sich physikalisch nie und nimmer erklären“. Aller Erfahrung widerspricht freilich die Annahme Delpinos, zu der auch Herm. Müller neigt, daß die Organismen variiren, weil sie auf Grund wirklicher Einsicht wollen; hoffentlich pflichtet Ludwig einem so abgeschmackten Vitalismus nicht bei. Ebensowenig reden wir das Wort unklaren Deutungen einiger Neo-Vitalisten; aber wir stellen fest, daß eben die naturwissenschaftlichen Thatsachen gerade in neuester Zeit viele Gelehrte vom Materialismus entfernen und dem Vitalismus nähern. „Wenn die Gegner des Vitalismus“, sagt Bunge, Professor der physiologischen Chemie in Basel, „behaupten,

[1] Ueber Neo-Vitalismus; Deutsche Rundschau 1881, S. 392.

[2] Bei Cl. Bernard muß man den Inhalt der Säße berücksichtigen; seine Verwahrungen entspringen der Furcht, für einen echten Vitalisten angesehen zu werden. Cf. *Begouën*, La vibration vitale p. 9 ss.

[3] Lehrbuch der Biologie der Pflanzen (Stuttgart 1895) S. 556 ff.

daß in den lebenden Wesen durchaus keine andern Factoren wirksam seien, als einzig und allein die Kräfte und Stoffe der unbelebten Natur, so muß ich diese Lehre bestreiten." [1] So hätte denn Büchner zum allerwenigsten die Stellung einnehmen müssen, welcher etwa der russische Professor Borodin Ausdruck gibt, und nicht „als eine von der Wissenschaft festgestellte Thatsache ausgeben, was in Wirklichkeit nur ein Glaubensdogma der modernen (wir verbessern: einiger modernen) Naturforscher bildet" [2].

Was lehrt ferner Büchner über die Descendenzlehre und den Darwinismus? Der Leser bekommt gar nicht den Eindruck, daß die Selectionstheorie, „sobald sie aus dem frei dahinschwebenden Luftball allgemeiner Möglichkeiten auf der Wirklichkeit festen Boden den Fuß zu setzen trachtet, auf fast unüberwindliche Schwierigkeiten" stößt [3]; er hat auch nicht die Empfindung, daß er sich eben an diese Lehre halten müsse, um nicht „rettungslos zu versinken", d. h. um nicht, durch die Wucht unerbittlicher Verstandesschlüsse gezwungen, eine überweltliche Intelligenz annehmen zu müssen [4]. Büchner erzählt seinen Freunden nicht, daß der Darwinismus „eigentlich immer sehr wenige Vertreter hatte, welche sich wirklich mit der weitern Begründung und dem weitern Ausbau der Theorie beschäftigten", und daß er heute in Deutschland „fast nur noch einen einzigen" solchen hat, „nämlich August Weismann" [5]; er erzählt ihnen auch nicht, daß Weismanns Theorie „im tiefsten Grund teleologisch" ist und somit einen schreienden Gegensatz zur Selectionshypothese Darwins bildet, welche wesentlich Zufallstheorie ist [6]. Und wäre die Sache hiermit abgethan! Aber Weismanns Entwicklungen bieten einerseits die größten Schwierigkeiten — dies beweist obige Schrift Wolffs und die Polemik Eimers, Romanes', Spencers —, andererseits wird dieser Gelehrte zu der Annahme eines Schöpfers hingedrängt. Seine Schlußerörterungen in den Studien zur „Descendenztheorie" II, IV., S. 277 ff. und in seinen neuen „Gedanken zur Vererbungsfrage" [7] zwingen einem diese Ueberzeugung auf [8].

---

[1] Vitalismus und Mechanismus als Einleitung zum Lehrbuch der physiologischen Chemie, Leipzig 1887.

[2] Beilage zur „Allgem. Ztg." 1898, Nr. 167, S. 7.

[3] Du Bois-Reymond, Ueber die Uebung, Reden II, 406.

[4] Vgl. Dens., Reden I, 229 u. 392.

[5] Der gegenwärtige Stand des Darwinismus von G. Wolff (Leipzig 1896), S. 7.

[6] Vgl. Wasmann, Zur neueren Geschichte der Entwicklungslehre in Deutschland (Münster 1896), S. 2.

[7] Jena 1895, S. 67 ff.

[8] Vgl. auch Wasmann a. a. O. S. 3.

Man sieht, in welch naiven Vorstellungen Büchner seine Schüler gefangen halten möchte; aber der erste unbefangene Blick in die Geschichte der Zoologie und Biologie zerstört leider die Kindlichkeit dieser Anschauungen. Sehen wir uns noch ein wenig weiter um. Lehrreich ist in dieser Beziehung der Bericht des dritten internationalen Zoologencongresses in Leyden [1]. Da findet man zunächst die Klage Weismanns über die vielen Gelehrten, welche dem Hauptprincip Darwins „nur einen untergeordneten Werth beimessen in Bezug auf Entwicklung oder selbst gar keinen" [2]; hierauf folgen die weitgehendsten Zugeständnisse vom Mangel an Thatsachen für Darwins Theorie [3], und der Redner selbst muß, um seine eigenen Ansichten zu retten, bei einer ganzen Reihe von Hypothesen, welche eben die hochgradige Polemik über ihn heraufbeschworen, Schutz suchen. Auch der zweite Vertheidiger, Armand Janet [4], gibt zu, daß die Zwischenformen nicht nachgewiesen sind. Hierauf folgen aber die Gegner und lassen an der Theorie wenig Gutes. Eimer, der sich in seiner „Entstehung der Arten" von seinen materialistischen Vorurtheilen leider nicht ganz lossagen konnte, bekämpft mit größtem Eifer Darwins Selectionshypothese in zwei Reden [5]; schon seine „Entstehung der Arten" hatte denselben Zweck verfolgt [6], und nach mehreren andern Schriften hat er noch im Jahre 1897, ein Jahr vor seinem Tode, seine genauen Beobachtungen und Studien über Zeichnung der Schmetterlingsflügel zu einer Polemik gegen Weismann zugespitzt [7]. Freilich verläßt auch er den sichern Boden ganz, sobald er verallgemeinert.

Als weitern Gegner des Darwinismus finden wir in Leyden Piepers, welcher sogar erklärt, nach seiner Meinung sei die ganze Theorie ein großer Irrthum [8]. — Ein ähnliches Wort lesen wir ein Jahr später im Biologischen Central-Blatt [9]: „Inhaltlich ist die Darwinsche Lehre widerlegt; wäre sie aber auch nicht widerlegt, so würde sie nichts ‚erklären'." [10] Und dieselbe Zeitschrift bringt auch aus Wolffs Feder ähnliche geharnischte Angriffe [11].

---

[1] Compte rendu du 3e congrès international de Zoologie, Leyde 16. au 21. Sept. 1895; publié par P. *P. C. Hock,* 1896.

[2] S. 35. [3] S. 36 ff. [4] S. 136 ff. [5] S. 145 ff. u. 477 ff.

[6] Vgl. auch Verhandlungen der Zoologischen Gesellschaft 1895, S. 125 ff.

[7] Orthogenesis der Schmetterlinge. [8] Mimétisme p. 460.

[9] Driesch, Die Maschinentheorie des Lebens S. 353 ff.

[10] A. a. O. S. 355, Anm. 2.

[11] Vgl. X, 449 ff.; XI, 221 ff.; XIV, 609 ff.

Diesen Stand der Dinge verhüllt Büchner vor seinen Lesern. Immerhin „schematisirt" er die Geschichte nicht so arg wie Haeckel, welcher rundweg erklärt: „Seit dem Tode von Louis Agassiz (1873) wird als einziger namhafter Gegner des Darwinismus und der Descendenztheorie Rudolf Virchow betrachtet." [1] Also weiß Haeckel wirklich nichts von dem ganzen Kampf gegen den Darwinismus seit 25 Jahren? Er weiß nichts von der Darwin-Kritik Askenasys; er weiß nichts von Kölliker, nichts von O. Heeß' „Urwelt der Schweiz", nichts von den Studien und kleinen Aufsätzen Baers, nichts vom großen anti-darwinianischen Werk Wigands, nichts von den Arbeiten Quatrefages' im Journal des savants [2], und auch Vogts Angriffe in der Revue scient. [3], sind sie ihm wirklich entgangen? Er vergaß, daß Robin jede Entwicklungstheorie vom rein naturwissenschaftlichen Standpunkt verwirft [4]; er vergaß überhaupt alle Thatsachen, die seinem Glauben unbequem waren, und gelangte so zu seiner Weltanschauung. Haeckel und Büchner übersehen eben, was Wolff (a. a. O.) und Fleischmann (s. unten) ausführen, daß man bei Beurtheilung des Credits der Selectionstheorie die große Masse derjenigen als Vertreter betrachtet, „welche sich einfach vom darwinistischen Strome treiben lassen" [5]. Ich glaube, die Oberflächlichkeit Büchners genügend gekennzeichnet zu haben, und schließe diesen Theil meiner Ausführungen mit dem Verweis auf Claus' „Lehrbuch der Zoologie" (1897).

Claus untersucht die Beweise] für und wider die Selectionstheorie [6] und kommt zum Resultat: „Es erscheint ganz unmöglich, ausschließlich mit Hilfe der Selection die Nothwendigkeit der bestimmten ... Richtung des großen Entwicklungsgesetzes zu verstehen." [7] Er behandelt dann alle übrigen Versuche, das Räthsel der Entwicklung zu lösen, und erkennt, daß sie alle „einer positiven Grundlage ermangeln und anstatt eine Erklärung zu geben, Umschreibungen unerklärter Verhältnisse enthalten [8]. Sie alle sind ihm höchstens mit einer Planke vergleichbar, „welche den sonst rettungslos Versinkenden über Wasser trägt" [9]. Wie paßt dazu Büchners Siegeszuversicht?

---

[1] Monismus 2c., S. 42, Anm. 14.

[2] 1890, p. 221 ss.; cf. p. 83 et 233.

[3] 1886, p. 486.

[4] Anatomie et Physiologie cellulaires, Introd. p. XXXIV. 73 etc.

[5] Wolff a. a. O. S. 7.

[6] S. 158 ff. [7] S. 206. [8] A. a. O. [9] S. 215.

Wir fanden oben, daß er noch zwei Behauptungen aufstellt, deren nähere Beleuchtung interessant ist. Die Entwicklung des Menschen auch den geistigen Fähigkeiten nach aus dem Thierreich ist für ihn eine Thatsache, und die Existenz der Uebergangs- und Zwischenform durch die Paläontologie erwiesen. Hier ist nun genau das Gegentheil Forschungsergebniß; es ist von Pfaff in seiner Schöpfungsgeschichte festgestellt. Schon der gefeierte Barrande hatte es ja nachdrücklich in seinem „Trilobites" betont; Baer und Wigand schließen sich ihm an, und seitdem ist nichts daran geändert. Noch 1895 konnte K. A. von Zittel in seinen „Grundzügen der Paläontologie" erklären: „Sämtliche Menschenreste von verläßlichem Alter aus dem Diluvium von Europa stimmen wie alle in Höhlen gefundenen Schädel nach Größe, Form und Capacität mit dem homo sapiens überein. . . . Sie füllen in keiner Weise die Kluft zwischen Menschen und Affen aus." [1] „Für die Existenz des Menschen in der Tertiärzeit fehlt es . . . an verläßlichen Anhaltspunkten." Die Feuersteinfragmente 2c. beweisen „weder die Existenz des tertiären Menschen noch eines Anthropopithecus, Proanthropos oder menschenähnlichen Affen" [2].

Was nun die andern Verbindungsglieder und Uebergangsformen betrifft, so mag man ja ganz vernünftige Gründe anführen, warum sie vielfach fehlen müßten, selbst wenn die Descendenztheorie erwiesen wäre; aber hier handelt es sich um die Thatsache, und diese Thatsache ist eben nicht die von Büchner erfundene, sondern die, daß „die zahlreichen und fein abgestuften Varietätenreihen . . . für die bei weitem größere Zahl von Formen in der geologischen Urkunde fehlen" [3]. Man kann nur zugeben, daß die Paläontologie eines verhältnißmäßig kurzen Zeitraumes viele Wahrscheinlichkeitsgründe bietet für eine innerhalb bestimmter Formenkreise erfolgte Entwicklung, deren Gesetze noch nicht gefunden sind. — Bitter, aber richtig sind demnach die Worte Professor Fleischmanns in Erlangen: „Wenn man heutzutage das Ergebniß der vielen stammesgeschichtlichen Untersuchungen überblickt, so muß man gestehen, daß die fast vierzigjährige Arbeit nicht bloß gar keinen sichern Zusammenhang der Typen und der größern Klassen ergeben hat, sondern vielmehr die Schwierigkeit, ja die Unmöglichkeit, auf eine solche Frage eine Antwort zu finden, klar erwiesen hat" [4].

---

[1] S. 933. [2] S. 934. [3] Claus a. a. O. S. 170.

[4] Die Stammesgeschichte der Thierwelt. Sonderabdruck aus dem Lehrbuch der Zoologie (Wiesbaden 1898), S. 382.

Es ist nicht unsere Aufgabe, zu entscheiden, inwieweit die andern Entwicklungstheorien die Darwinsche übertreffen; auch haben wir hier nicht nachzuweisen, wie sehr die Naturphilosophie vieler Anti-Darwinianer von der Wahrheit abweicht; eines ist festgestellt: der Darwinismus in seiner ursprünglichen Gestalt ist am Aussterben. An der abstracten Idee einer Entwicklungstheorie halten die meisten als an einer Voraussetzung fest, die man nicht exact beweist; über das „Wie" herrscht die größte Uneinigkeit, weil eben die Thatsachen gar kein Recht zu einer zuverlässigen Verallgemeinerung verleihen, und so kommt es, daß auch die Abstammungslehre im allgemeinen (nicht bloß der Darwinismus) augenblicklich im Hauptquartier derjenigen, welche von einer folgerichtigen Naturphilosophie wenig hören wollen, eine schwere Krisis besteht. Nur der Troß weiß nichts davon; ob nun Büchner zum Troß gehört oder in Arcandisciplin macht, vermögen wir nicht zu entscheiden. Jedenfalls haben seine Leser den Schaden.

Wie steht es aber mit der Begründung seiner eigenen Weltanschauung? Hier theilt er mit so manchem Vertreter des Materialismus, zumal mit Tyndall [1], die verhängnißvolle Neigung, sich zu widersprechen und seine Lehre recht verschwommen vorzutragen.

So beklagt er sich [2] über den ungenügenden Begriff, den mancher Gegner mit dem Wort „Materialismus" verbindet; man verstehe gewöhnlich darunter „eine philosophische Richtung oder Lehrmeinung, welche alle Erscheinungen der Welt und des Daseins aus den Eigenschaften oder Bewegungen der Materie ohne Zuhilfenahme eines leitenden Vernunftprincips zu erklären unternimmt".

Dagegen verwahrt er sich ausdrücklich und meint, die materialistische Welterklärung lasse hier ebensoviel zu wünschen übrig wie die spiritualistische. Hieran knüpft er Betrachtungen, welche an die Grenzen des Wissens erinnern, wie sie ein Du Bois-Reymond, Tyndall, Virchow 2c. zu stecken liebten. Aber bald folgt die Enttäuschung; schon zwei Seiten weiter begegnet man der apodiktischen Behauptung: „Nichts ist klarer, als daß, so hoch differenzirt und eigenthümlich auch die Charaktere des Lebens sein mögen, dieselben doch nichts mehr und nichts weniger sind als Bewegungen der unter eigenthümlichen und hoch specialisirten Bedingungen gebrachten gewöhnlichen

---

[1] Vgl. über Tyndalls Widersprüche *Forbes*, La vie vaut-elle la peine de vivre? 2. Aufl. Nach dem Englischen von W. H. Mallock, IX. Kap., S. 181 ff.

[2] S. 112.

Materie."[1] Also alles doch wieder Bewegung der Materie! Büchner entrüstet sich über diesen Schluß; man könne nicht sagen, „daß Leben, Bewußtsein, Geist u. s. w. Materie oder selbst nur materielle Bewegungen seien, sondern nur, daß sie Erscheinungen darstellen, welche potentialiter oder der Kraft nach in der Materie enthalten sind, und welche zu Tage treten, wenn die Materie an der Hand langer und schwieriger Entwicklungsprocesse in gewisse Zustände der Zusammensetzung und damit verbundener Thätigkeit geräth". Hier ist ihm also der Gedanke keine Bewegung der Materie; warum steht aber dann plötzlich einige Seiten weiter[2]: „Die Empfindung oder der Gedanke als eine Bewegung der Materie muß nothwendig selbst wieder Bewegung der Materie erzeugen"? Es ist dies der Standpunkt vieler modernen Materialisten; die Schwierigkeit rückt man um einige Stufen zurück, um Leute, welche nicht selbständig denken, einzuschüchtern. Wir fordern Kampf mit offenem Visier. Wozu sich hinter Bildern verschanzen? Sind diese Erscheinungen der organisirten Materie materiell oder nicht, sind sie mit den Bewegungen identisch oder nicht? Wenn ja, dann sage man es doch offen, und verdächtige nicht aufrichtige Männer, welche den Materialismus so schildern, wie er sich in seinen Consequenzen darstellt. Sind aber diese Erscheinungen nicht identisch mit der complicirten Bewegung der kunstvoll organisirten Materie, was sind sie dann? Der Vergleich mit dem Musikwerk ist Selbstmord: freilich bringt hier die Materie nicht als solche die Töne hervor, nur die kunstvolle Combination ermöglicht das Spiel; ganz richtig, aber die Töne sind eben doch, soweit sie der Gegenstand meiner Empfindung sind, materielle Bewegung und weiter nichts. — Sind diese Erscheinungen nicht materielle Bewegung, mit welchem Rechte schließt dann Büchner aus der Thatsache, „daß geistige Erscheinungen nur auf Grund materieller Bedingungen möglich oder Gehirnverrichtungen sind", unmittelbar: „Wie das Leben überhaupt Erzeugniß einer gewissen Organisation der Materie ist, so sind es auch der Gedanke und das Bewußtsein"? Es ist eben ein klarer und offener Widerspruch, das „Resultat" bewegter Materie als etwas darzustellen, was nicht Materie — auch nicht hoch organisirte — und nicht Bewegung — auch nicht höchst complicirte Bewegung — ist, diesem Resultat ferner jede Sonderexistenz abzusprechen und dann im gleichen Athemzug zu behaupten, es gebe rein nichts als Materie und Bewegung.

---

[1] S. 116. [2] S. 127.

Die ganze Theorie ist ein krasser Widerspruch. Es ist nicht der einzige. „Der Materialist“, so entschuldigt sich Büchner weiter, „behauptet nicht, daß er die Ewigkeit und Unendlichkeit des Universums, welche jeden Weltschöpfer unnöthig macht, beweisen könne.“[1] Ganz gut, also die Nicht-Existenz eines Schöpfers ist unbeweisbar. Vier Seiten weiter will Büchner Gott und geistige Seele mit einem Schlag zerschmettern und tadelt die Spiritualisten, weil sie ganz vergäßen, daß der Geist, „aus dem sie alles ableiten, als solcher gar nicht existirt“. Woher weiß er denn, daß der Geist nicht existirt? Entweder kann er es beweisen, und dann widerspricht er sich; oder er kann es nicht, entbehrt aber dann auch des Rechtes, es so halsstarrig zu behaupten.

So hat denn Büchner sehr geringe Ursache, wie er es noch jüngst in der Beilage zur „Allgemeinen Zeitung“ thut[2], sich zu beklagen, daß man ihn als krassen Materialisten bezeichne. Das sei er gar nicht, meint er; er habe ja keine Gelegenheit vorübergehen lassen, „ohne die Unerklärbarkeit des Welträthsels oder des letzten Grundes und der letzten Zusammenhänge aller Dinge zu betonen“. Ganz richtig, wir haben gesehen, wie er vorangeht: er erwähnt die unauflöslichen Welträthsel, aber gleich darauf vergißt er es und rückt seine Weltanschauung so ins Licht, daß der weniger bewanderte Leser nothwendig glauben muß, der Materialismus sei ein Granitpfeiler der Wissenschaft, der Spiritualismus krasser Unsinn. Büchner behält eben nicht die nöthige Ruhe, sondern wird leidenschaftlich und schließt dann weit über die Prämissen hinaus. — In mehr wissenschaftlichen Artikeln drückt er sich bescheidener aus; in obiger Nummer der „Allgem. Ztg.“ z. B. stellt er die Studie seines Gegners Hans Buchner, der ihn auf Kant und Schopenhauer verweist[3], fast als verdienstlich hin; vom Vitalismus sagt er nur, daß dieses System die Erklärung „vielleicht noch weniger zu liefern im stande ist“, er fordert für den Materialismus nur ein „philosophisches Bürgerrecht“ neben den andern Schulen und Richtungen. In den mehr populären Schriften dagegen, so z. B. „Am Sterbelager des Jahrhunderts“, spricht er ganz anders: da gleicht ihm das Suchen nach nicht-materialistischer Wissenschaft „der Verfolgung eines Irrlichtes . . .

[1] S. 118.

[2] In einem Artikel: „Naturwissenschaft und Materialismus“ 1898, Nr. 171, S. 1 ff.

[3] Naturwissenschaft und Material. Beil. zur „Allgem. Ztg.“ 1898, Nr. 140, S. 1 ff., und Nr. 141, S. 4 ff.

das den Verfolger in Moräste und Sümpfe führt" [1]; da versichert er, daß „die spiritualistische Hypothese gänzlich in der Luft schwebt und mit den elementarsten Thatsachen in Widerspruch geräth" [2], ja er fügt hinzu: „Nur Blindheit oder böser Wille" kann in Abrede stellen, daß „die Bewegung der Gehirnstoffe Bewußtsein hervorbringt" [3]. Nachdem er in seinem „Buch über den Menschen" [4] seine materialistischen Ansichten über Ursprung und Bestimmung des Menschen entwickelt hat, erklärt er in den Anmerkungen [5] „jede aus andern als den hier vertretenen Gesichtspunkten abgeleitete Antwort auf die so oft ventilirte Frage nach der Bestimmung des Menschen" für „absurd und unhaltbar". „Das große Geheimniß des Menschendaseins, wie der Menschenentstehung ... ist ... gelöst," ruft er an einer andern Stelle aus [6]. Kurz, in den populären Schriften erscheinen die Nicht-Monisten als Dummköpfe. — Dieser Mangel an Consequenz und Klarheit macht eine Auseinandersetzung fast unmöglich: man hält ihm zehn seiner eigenen Aussprüche entgegen, er vertheidigt sich mit zwanzig andern, welche ungefähr das Gegentheil besagen.

Das sind Thatsachen, welche deutlich zeigen, wie ein Materialismus im Sinne Büchners die Wissenschaft schädigt. Dem jungen Mann wird nur ein Zerrbild des Gegners gezeigt, welcher nicht bloß „sub rosa" verketzert, sondern ganz offen beschimpft und verhöhnt wird. Hören wir nur einiges an. Nach Büchner ist jeder Christ unfähig, „ein Forscher nach Wahrheit oder ein unparteiischer Richter über die Meinungen anderer" zu sein [7]. Im Mittelalter galt alles weltliche Wissen „als Hemmniß der religiösen Erbauung" [8], und jetzt noch sind bei Büchner die Anhänger der christlichen Religion, dieser „Barock-Religion mit ihrer kindischen Gottesvorstellung und ihrem abstoßenden Kreuzes-Emblem" [9], Finsterlinge, welche an Märchen glauben [10], welche die „gesunde Vernunft unter die Herrschaft vernunftwidriger Dogmen gefangen geben" [11]. Ja denkt man Büchners Gedanken consequent nach, so ergibt sich, daß wir Christen uns um so mehr dem Verbrechen nähern, je inniger wir den Glauben umfassen, weil ja „Kirchenglaube und Religiosität nicht nur nicht vor Verbrechen schützt, sondern häufig damit aufs engste verbunden ist" [12], und weil „die

---

[1] S. 138. [2] S. 129. [3] S. 122.
[4] 3. Aufl., S. 179 ff. [5] 113, S. cxxxv.
[6] A. a. O. S. 175. [7] Der Mensch; Vorw. zur 1. Aufl.
[8] Am Sterbelager &c., S. 21. [9] A. a. O. S. 162.
[10] S. 12. [11] S. 163 f. [12] S. 147.

religiösesten Zeiten und Völker ... in der Regel auch die unmoralischsten gewesen sind"[1]. Ja die Religion wird mit den Verbrechen auf die gleiche Stufe gestellt; sie ist „nicht minder wie Verbrechen und Sünde ein Erzeugniß der Unbildung oder Unwissenheit"[2]. . . .

Da man nun Büchner in aller Ruhe einwenden könnte, er habe ja die Dinge, über die er abspricht, gar nicht studirt, und eine Reihe wissenschaftlich hoch gebildeter, ruhig denkender, mit allen modernen Errungenschaften wohl vertrauter Männer dächten über diese Dinge ganz anders und könnten ihm seine Irrthümer Stück für Stück nachweisen, so hat er eine entsprechende Antwort schon bereit und eignet sich den wüsten Ausspruch Nordaus an: „Der neuzeitlich gebildete Priester lügt, wenn er sich dafür bezahlen läßt, daß er Handlungen vornimmt und Worte ausspricht, von denen er weiß, daß sie alberner Hokuspokus sind."[3] Ferner trägt Büchner kein Bedenken, Gründe für die Erhaltung des Christenthums in der Heuchelei, der Selbstbethörung und in den persönlichen Interessen der kirchlichen Machthaber zu finden[4]. Auch an einer andern Stelle erklärt er die Vertreter eines übernatürlichen Glaubens ziemlich deutlich für Betrüger und Schurken; natürlich rein a priori, ohne sie zu kennen. Sagt er ja doch, das Uebernatürliche finde „Vertheidigung (meist gegen besseres Wissen) bei denjenigen, welche ein persönliches Interesse an der Aufrechterhaltung des Glaubens haben"[5]. Das ist die Handlungsweise von Schurken.

Jeder, der Büchners Werke liest und sich nicht selbst genau umsieht, muß demnach zur Ueberzeugung gelangen, daß alle Naturforscher von Namen Gott und Christenthum als unwissenschaftliche, ja hoch-unmoralische Wahnphantasien auf dem Altar des Wissens geopfert haben. So werden die Leser einfachhin irregeführt. Ganz im Gegentheil suchen gerade bedeutendere Forscher in jüngster Zeit, von der heillosen Unfruchtbarkeit des Materialismus angeekelt, festen Fuß zu fassen auf dem Boden einer positiven Religion. Sie tasten freilich vielfach unsicher umher, aber dieses Streben widerlegt doch schon Büchners fanatische Anklagen gegen Gottesglauben und Christenthum. Bekanntlich hatte John Romanes, einer der bedeutendsten Schüler Darwins, im Jahre 1878 als ganz junger Mann in seinem Buch: „A Candid Examination of Theism by Physicus" die Unbrauchbarkeit der Religion vertheidigt. Seitdem studirte und dachte er viel; das

---

[1] S. 146. [2] Der Mensch S. 260.
[3] Am Sterbelager rc., S. 141. [4] S. 165. [5] S. 119.

Ergebniß ist ein Büchlein, das nach seinem Tod herauskam: „Thoughts of Religion“. Diese Studien, an deren Vollendung Romanes durch den Tod verhindert ward, bedeuten wenigstens in großen Zügen die Rückkehr zum positiven Christenthum. Freilich müssen wir bedauern, daß der Verfasser den Agnosticismus als Weg zum Glauben einschlug; es fehlte ihm eben an Zeit, seine Weltanschauung allseitig auszugestalten. Dr. P. Carus entsetzt dieser Schritt des englischen Naturforschers [1]; er erklärt es als die Sünde gegen den Heiligen Geist, „welche nicht vergeben werden kann, sondern unvermeidlich jeden, der darin verharrt, zum ewigen Untergang führen muß“ [2].

Weismann, der Hauptvertreter der Selectionslehre in Deutschland, schließt seine Studien zur Descendenztheorie [3] mit einem Aufsatz über die mechanische Auffassung der Natur [4]. Er hält im ganzen an ihr fest; doch auch nach ihm „ist unabweislich ein teleologisches Princip neben dem bloßen Mechanismus anzuerkennen“ [5], und er erklärt es als „eine große Selbsttäuschung, wollte jemand glauben, die Welt begriffen zu haben, wenn es ihm gelang, die Naturerscheinungen auf einen Mechanismus zurückzuführen“ [6].

Weismann weiß zwar nicht, wie er sich den „Weltmechaniker“ denken soll; aber er läugnet, daß es gleichgiltig sei, „diesen letzten Grund anzunehmen oder nicht“; ja es „liegt ein Fortschritt der Erkenntniß in der Annahme einer teleologischen Weltursache“.

Ausdrücklich erklärt er, „daß die Selectionstheorie keineswegs ... zum Läugnen einer teleologischen Weltursache und zum Materialismus führen muß“ [7]. Einen ähnlichen Standpunkt vertrat Weismann auch noch 1895 in seinem Schriftchen „Neue Gedanken zur Vererbungsfrage“ [8]. Indes darf nicht unerwähnt bleiben, daß Weismann ausdrücklich die Resultate der Wissenschaft über die Lehren der Religion stellt [9]. Man könnte mit derartigen Zeugnissen und Auffassungen manche Seiten anfüllen. Wir dürfen jedenfalls die berühmte Rede Salisburys über die Grenzen des Wissens nicht unerwähnt lassen [10]. Weismann selbst gesteht, daß der englische Lord eine „bewundernswerthe Kenntniß der physikalischen Thatsachen“

---

[1] Monist, Mai 1895.

[2] „Which can not be forgiven but will inevitably lead, if persisted in, to eternal perdition.“

[3] Leipzig 1876. [4] IV, 277 ff. [5] A. a. O. S. 316.

[6] S. 325. [7] S. 328. [8] S. 67 ff. 71 ff.

[9] Neue Gedanken zc. S. 67.

[10] British Association in Oxford, 8. Aug. 1894.

habe[1]. Und zu welchem Schluß gelangt Salisbury? Er eignet sich die Worte Lord Kelvins (W. Thomson) an, eines der größten Gelehrten Englands: „Ich bin vollkommen überzeugt, daß die Existenz einer bestimmten Absicht in unsern neuern zoologischen Speculationen gar zu häufig aus den Augen verloren wurde. Glänzende Beweise eines vernünftigen Eingreifens, eines wohlwollenden Zweckes umgeben uns von allen Seiten, und wenn je metaphysische Zweifel uns zeitweilig von solchen Gedanken entfernen, so kehren doch diese mit unwiderstehlicher Kraft zurück; sie zeigen uns, daß die Natur einem freien Willen unterthänig ist; sie lehren uns, daß alles Lebende von einem Schöpfer und einem ewigen Herrn abhängig ist."

Brechen wir ab. Nur einem Mißverständniß wollen wir noch vorbeugen: nicht als Autoritäten, welche die christliche Wahrheit stützen sollen, haben wir diese Männer der Wissenschaft vorgeführt; wir beabsichtigen nur, zu zeigen, wie ehrlich und unparteiisch Büchner verfährt, wenn er rundweg behauptet: „Jede Wissenschaft ... muß ... nothwendig atheistisch sein"[2], und: „Sobald daher ein philosophisches Buch das Wort ‚Gott' außer in kritischem oder referirendem Sinne gebraucht, kann man es getrost zur Seite legen, man wird nichts darin finden, was den wirklichen Fortschritt der Erkenntniß zu fördern im stande wäre." Ein weit größeres Verbrechen wäre es natürlich, in einem naturwissenschaftlichen Buch seinem Glauben an irgend eine geistige Welt oder ein göttliches Wesen (Büchner verpönt nicht bloß die christliche Gottesidee) Ausdruck zu verleihen. Das Buch müßte man unbesehen fortlegen. Nun, die oben angeführten Gelehrten sind bei weitem bedeutender als Ludwig Büchner — der in wissenschaftlichen Büchern und Zeitschriften selten mit Ehren genannt wird. Büchner müßte ja auch das Werk des Darwinisten A. R. Wallace „Der Darwinismus"[3] unbesehen liegen lassen, der sich zwar sehr verschwommen über eine Gottheit ausspricht, aber doch eine Welt des Geistes anerkennt, „dem die materielle Welt durchaus untergeordnet ist"[4]. Und gar erst Mivart, der sich doch großer Anerkennung erfreut! Büchner darf ihn nicht lesen; denn sein bekanntes Werk „On the Genesis of species"[5] beschäftigt sich viel mit Gott und Schöpfung und beweist sie siegreich[6]. Die Werke Secchis und von Baers, welche wahrhaftig Gott nicht bloß kritisch erwähnen, dürfte man schon gar nicht öffnen.

---

[1] Neue Gedanken rc. S. 67. [2] Der Mensch rc. S. CXVI.
[3] Uebersetzt von Brauns 1891. [4] S. 738.
[5] 2. Aufl., London 1871. [6] S. 279 ff.

Und dann fragen wir weiter: Las denn Büchner niemals die Werke Herschels (etwa: Einleitung in die Naturwissenschaft), Davys (Letzte Tage eines Naturforschers), die astronomischen Briefe Mädlers oder Biots berühmte Schriften? Mit welchem Unwillen muß ferner Büchner, wenn er consequent sein will, die „Sept leçons de physique générale" des gefeierten Cauchy von sich weisen, weil dieser den Mangel an wissenschaftlichem Fortschritt mancher Gelehrter ihrem Unglauben zuschreibt![1] Wir könnten diese Citate noch seitenlang fortsetzen[2], doch wozu? Büchner sollte sich selbst unterrichten und etwa das Leben des unsterblichen Neptun-Entdeckers, des tiefgläubigen Leverrier, genau studiren.

Was wir angeführt haben, mag genügen, um die Unverantwortlichkeit obiger Behauptung Büchners zu beweisen. Will er im Ernst die Werke all dieser Koryphäen der Wissenschaft dem Studium entziehen? Wir wissen es nun freilich — denn wir wollen niemand unrecht thun —, er zieht nicht die Folgerung aus seiner vorschnellen Behauptung. Aber wozu denn die Leser in Irrthum führen? Warum gibt er für Wissenschaft aus, was eitle Erfindung ist? Angesichts dieser Oberflächlichkeit und dieser Mittel muthet es einen traurig an, wenn man Büchners Selbstlob liest, der Verfasser habe das Glück gehabt, „auf die geistige Entwicklung seiner Zeit einen gewissen Einfluß auszuüben" und vielen Menschen als Führer zu dienen „auf dem Wege zu besserer, von philosophischem und theologischem Mysticismus und Aberglauben freier Erkenntniß"[3]. Da erinnern wir uns unwillkürlich an eine vor vielen Jahren ausgesprochene Wahrheit. Der englische Atheist John Tyndall nennt im obengenannten Vortrag die „Geschichte des Materialismus" Langes ein vortreffliches Buch, dessen Geist und Buchstaben er gleich sehr verpflichtet sei[4]. Lange hat nun einmal in einer kleinen Anwandlung von Bosheit über Büchner eine Bemerkung gemacht, welche viele Gesinnungsgenossen trifft. Er meint, Büchner verstehe es, rechtzeitig an die große Glocke zu hängen, was viele dächten, was aber gewiß mancher hätte besser machen können. Diese Geistesgegenwart sei schuld an seinem schriftstellerischen Erfolg. Daß er aber seinen Theorien auch wissenschaft-

---

[1] S. 16; vgl. auch S. 78.

[2] Cf. *Brongniart*, Revue des cours scientifiques VII (Paris 1870), 563; Cours de physiologie comparée Flourens-Roux p. 174—180; und den Vortrag Lefebvres, Präsident der Soc. scientifique von Brüssel, vom 18. November 1875.

[3] Am Sterbelager 2c. S. 364.

[4] The Belfast Address in Fragm. of Science p. 474. Deutsch a. a. O. S. 3.

liche Bedeutung zuschreibe, sei gewiß Selbsttäuschung, da er nichts wesentlich Neues leiste. Freilich hätten seine Schriften ihr Glück gemacht; das sei eben aus ihrem innern Werth zu begreifen: „Denn gerade der Mangel an wissenschaftlicher Bestimmtheit und das Verweilen auf der Oberfläche der Erscheinungen war für den Erfolg . . . sehr wesentlich.“ [1]

Büchner kennt weder die vernünftige Lebensauffassung noch ihre Gründe, und darum erscheint ihm alles dies in dichter Finsterniß begraben; aber es ist zum Glück nicht so schlimm. Untersuchen wir einmal die Grundlagen der einzigen wahrhaft vernünftigen Weltanschauung; nur Erfahrung und die einfachsten Schlüsse brauchen uns die Bausteine zu liefern.

Alle wirklichen Thatsachen der Naturlehre nimmt der gläubige Gelehrte mit Dank an. Büchner braucht, um sich hiervon zu überzeugen, nur unbefangen etwa die verschiedenen Bände des „Jahrbuchs der Naturwissenschaften“, auch die deutschen und französischen philosophischen Zeitschriften nachzuschlagen und zu suchen, ob irgendwo ein Ergebniß der exacten Forschung geläugnet wird.

Wenn nun materialistische Naturforscher Folgerungen ziehen, welche weit über das gefundene Gesetz oder die neuerschlossene Thatsache hinausgehen, wenn sie so das Feld der exacten Forschung verlassen und auf philosophischem Gebiet voreilige aber falsche Schlüsse ziehen, so bleiben wir ruhig bei den Thatsachen und läugnen die unrichtigen naturphilosophischen Consequenzen. Das ist unser Standpunkt; einen vernünftigeren kann es nicht geben.

Wir verwerfen weiter das Grundgesetz materialistischer Weltanschauung, weil es dem ersten Machtgebot der Philosophie, der Voraussetzungslosigkeit, widerspricht. Ein ruhig denkender Mensch, welcher die Welt auf rein wissenschaftlichem Weg erforschen will, tritt unbefangen vor alle Erscheinungen hin; im Anfangspunkt der philosophischen Untersuchung weiß er nicht, ob die Materie und die Bewegung eine allgemeine genügende Erklärung abgeben, er weiß nicht, ob seine Forschungen ihn auf Thatsachen bringen werden, welche Kräfte fordern, er weiß nicht, ob alles um ihn und in ihm Ausdehnung und Schwere besitzt, oder ob es vielleicht Dinge gibt, die der Schwerkraft nicht unterliegen oder gar den Raum so beherrschen, daß sie seine einzelnen Theile nicht mit Theilen ihrer Substanz

[1] Geschichte des Materialismus II (2. Aufl.), 287.

ausfüllen, er weiß das alles am Anfang noch nicht, er will prüfen und entscheiden.

Der Materialist hat dagegen ein unbeweisbares Postulat an die Spitze seiner Untersuchungen gestellt. Er tritt an die Forschung mit einer festen Voraussetzung heran. Nur eine streng und rein mechanisch-stoffliche Welt ist begreiflich — das ist Dogma, und zwar ein unbewiesenes Dogma, welches dem Wissen Thür und Thor verschließt.

Es ist unbegreiflich, wie Du Bois-Reymond[1] behaupten kann, daß sich die „Spiritualisten gleich anfangs“ auf die „dualistische Grundlage“ stellen. „Sie gehen aus“, so fügt er bei, „von der Annahme einer vom Körper unbedingt verschiedenen geistigen Substanz, der Seele.“

Wir stellen uns vielmehr voll und ganz auf den Standpunkt, den Du Bois-Reymond gleich darauf fordert[2]: „Für den Naturforscher muß . . . der Beweis, daß die geistigen Vorgänge aus ihren materiellen Bedingungen nie zu begreifen sind, unabhängig von jeder Voraussetzung über den Urgrund jener Vorgänge geführt werden.“ Wahr ist freilich, daß sich die Materialisten vielfach gleich anfangs auf die Grundlage des Monismus stellen. Mit welchem Recht? Haben sie etwa den Monismus experimentell nachgewiesen? Wir nehmen also am Anfangspunkt der Forschung die möglichst unbefangene Stellung der Natur gegenüber ein: wir wollen untersuchen, ob sich alle Erscheinungen, auch das Leben, auch das Bewußtsein, aus physikalischen und chemischen Kräften allein klar und eindeutig verstehen lassen; wenn nicht, so wollen wir untersuchen, ob sich diese Vorgänge erklären lassen und einzig erklären lassen durch Annahme von Naturdingen, welche nicht vom Gravitationsgesetz beherrscht werden und nicht selbständig räumlich ausgedehnt sind, oder zuletzt überhaupt keine Fähigkeit dazu haben. Naive, unklare Köpfe denken hier gleich an Gespenster. Ein unbefangen ruhig denkender Mann aber hat a priori gar kein größeres Mißbehagen vor einer unausgedehnten Wesenheit als vor einer ausgedehnten, vor einem schweren als vor einem nicht schweren Ding. Er steht der Natur forschend und fragend gegenüber.

Helmholtz[3], Du Bois-Reymond[4], Weismann u. a. betonen immer wieder das Princip, „daß die Wissenschaft, deren Zweck es ist, die Natur zu begreifen, von der Voraussetzung ihrer Begreiflichkeit ausgehen müsse“.

---

[1] Reden I (1886), 119 ff. [2] A. a. O. S. 120.

[3] Ueber die Erhaltung der Kraft ꝛc. (Berlin 1847) S. 3.

[4] Ueber Neo-Vitalismus, Deutsche Rundschau 1894, LXXVI, S. 389 u. 399.

Ganz richtig, aber sie setzen voraus, daß ein unausgedehntes Princip unbegreiflich ist, und so verfehlen sie sich gegen die von der Wissenschaft geforderte Voraussetzungslosigkeit, welche wir ganz intact festhalten. Sie scheinen auch nicht zu wissen, daß ein Mittelding denkbar ist zwischen bloßer Materie und einem einfachhin unausgedehnten Wesen. Viele Lebenserscheinungen lassen sich wohl erklären durch Annahme eines stofflichen Princips, das von der Schwerkraft unabhängig ist.

Die vorgehaltene Unbegreiflichkeit eines wesentlich einfachen unausgedehnten Naturdinges beruht nur auf einem Irrthum der Phantasie. Diese kann sich freilich so etwas nicht vorstellen; das ändert aber an der Verständlichkeit des Begriffes gar nichts. Was Du Bois-Reymond dagegen zu Felde führt[1], ist belanglos oder bezieht sich, soweit es richtig ist, zum größten Theil auf das eigenthümliche Lebensprincip mancher Neo-Vitalisten.

So ist unsere voraussetzungslose Grundlage wissenschaftlicher als die der Materialisten und Anti-Vitalisten.

Auch unser weiterer Aufbau ist in seinen Hauptzügen einfach. Es bleibt dem denkenden Menschen nur die Wahl, wie sich Virchow einmal ausgedrückt hat[2], „zwischen dem Dogma von der Schöpfung und dem Dogma von der Urzeugung, der sogenannten generatio aequivoca“. Nun ist das Dogma von der Urzeugung experimentell als unhaltbar nachgewiesen worden. Also wird das andere Dogma der rein wissenschaftlichen Einsicht erschlossen und wird zu einer Forderung der Wissenschaft. Wir wissen sehr wohl, daß Du Bois-Reymond sowohl in seinen früheren Reden[3] als auch in der vom 28. Juni 1894[4] die erste Entstehung nicht zu den unlösbaren „transcendenten“ Schwierigkeiten rechnet. Nun gut, wir können ihm ja, um uns selbst auf den möglichst ungünstigen Standpunkt zu stellen, weiter folgen bis zur ersten Sinnesempfindung und zum Bewußtsein. Diese Probleme erscheinen auch Du Bois-Reymond und allen denkenden Menschen „hypermechanisch“[5], sie sind „aus mechanischen Gründen“ unbegreiflich[6].

Dann aber ist der Schluß auf ein unausgedehntes Princip unvermeidlich. Du Bois-Reymond freilich will nicht schließen, er begnügt sich damit, „jene Unbegreiflichkeit anzuerkennen“. Die Schwierigkeiten, welche

---

[1] A. a. O. S. 389 ff.

[2] 60. Versammlung der Naturforscher und Aerzte 1887 S. 140.

[3] Z. B. I, 116. 391 ff. [4] Oben a. a. O. S. 391 ff.

[5] Reden I, 393. [6] A. a. O. S. 395.

er gegen einen mehrmaligen Schöpfungsact erhebt, hängen zusammen mit seinem sonderbaren Schöpfungsbegriff. Er scheint nur die Theorie Cuviers zu kennen; diese ist freilich unbefriedigend, aber gewiß nicht die einzig mögliche. Das sind also die Grundlagen der einzig richtigen und vom rein wissenschaftlichen Standpunkt, ohne jede Rücksicht auf den Glauben, durchaus gerechtfertigten Weltanschauung. Ihre Grundlinien sind klar und durchsichtig. Tendenz und Leidenschaft verwickeln sich in Widersprüche; die Wahrheit ist einfach und lebenskräftig.

Stanislaus v. Dunin-Borkowski S. J.

Die katholische Kritik und ihr Kritiker Veremundus[1].

Es ist nun einmal so. Tritt jemand keck auf, spricht er auf wenig Seiten über hundert wichtige Fragen ab, hält er sich nicht lange bei Unterscheidungen und Einschränkungen auf, stehen ihm volltönende Schlagworte zur Verfügung, rüttelt er an Dingen, die man sonst für feststehend gehalten, ist er vor allem „modern" und hat er obendrein das Glück, seine Schrift „einen Protest selbständiger Bildung gegen bevormundende Ueberwachung" nennen zu können: dann ist er seines Erfolges in gewissen Kreisen so ziemlich sicher; dann „hat er", wie die Phrase lautet, „das erlösende Wort gesprochen" und will keiner zurückbleiben, sich möglichst rasch diesem Protest „mit dem Brustton der Ueberzeugung" anzuschließen, aus Furcht, nicht als „selbständig Gebildeter" zu gelten, dem „dieser Protest aus der tiefsten Seele gesprochen sei". Und Charakter und Selbständigkeit sind ja in unserem „gebildeten" Zeitalter so häufig, daß Brombeerblätter dagegen eine Seltenheit bilden. So ist denn auch jüngst wieder einmal ein solch „erlösendes Wort" in der Frage der katholischen Belletristik gesprochen worden. Erlöst ist eigentlich dadurch nichts; denn mit großen Worten erlöst man nicht — aber man hat doch wieder einmal „protestirt" und kann beruhigt weiter gehen. Wir könnten unsererseits diesem Weitergehen in aller Ruhe zuschauen, wenn der aufgewirbelte Staub nicht doch manchem sonst braven Staatsbürger den Blick etwas getrübt hätte, und wenn wir es nicht für unsere Pflicht hielten, gegen den Protest des Herrn Veremundus nun auch unsererseits als „selbständig Gebildeter" zu protestiren. Da die Kampfschrift uns persönlich die Ehre erweist, sich mit unserer bescheidenen Mitarbeiterschaft an diesen Blättern in hervorragender Weise zu be-

[1] Wegen Krankheit des Verfassers für das vorige Heft zu spät eingeliefert.

schäftigen, so fühlen wir uns zu diesem Protest gewissermaßen sogar besonders berufen. Dies aber auch noch aus einem andern Grund!

Als gleich nach Erscheinen der Broschüre „Steht die kathol. Belletristik auf der Höhe der Zeit?" in der Köln. Volkszeitung eine Besprechung derselben erschienen war, besuchte uns ein langjähriger Freund, Canonicus D., der diese Anzeige, und nur diese, gelesen hatte, und stellte im Verlauf des Gespräches geradezu die Frage an uns: „Nicht wahr, der Veremundus sind Sie?" — „Ich?! Warum meinen Sie das?" — „Nun, weil Sie mir seit Jahren eine ganze Reihe der in der Broschüre vertretenen Ideen über die Thatsache und die Gründe der Minderwerthigkeit katholischer Literatur oft und oft auseinandergesetzt haben."

Man muß gestehen, das Leben hat komische Momente! Ein langjähriger Freund hält uns für den Verfasser einer Broschüre, die gerade uns als Typus der an der Literaturminderwerthigkeit schuldigen Kritiker aufführt! Trotz allem hat jener Freund mit seiner Vermuthung nicht so ganz unrecht. Und das hätte Veremundus ebenfalls nothwendig in Betracht ziehen sollen. Er kennt uns freilich persönlich nicht, kann also auch nicht wissen, was wir denken und sprechen. Da er aber unsere gedruckten Aeußerungen ziemlich hoch hinauf verfolgt hat, so kann ihm doch unmöglich entgangen sein, was wir vor nunmehr neun Jahren (Stimmen aus Maria-Laach Bd. XXXVI, S. 450—454) geschrieben haben. Es war das ein klares, freies Wort über die zunehmende Mittelmäßigkeit und den anwachsenden Dilettantismus auf dem Gebiete der katholischen Belletristik. Wir schrieben über den Mangel an Interesse, den das katholische Publikum der katholischen Literatur entgegenbringe, und wollten dazu beitragen, diesem Mangel abzuhelfen, „indem wir nach den Ursachen des Uebels suchten. Als eine solcher Ursachen erschien es uns denn, daß die Durchschnittsproduction katholischerseits nicht auf jener Höhe der Bildung und des Interesses stehe, wie es erwartet wird und bis zu einem gewissen Grad erwartet werden muß". Wir führten dies dann weiter aus und sprachen auch von jener Meinung, die sich unausgesprochen in vielen katholischen Kreisen festgesetzt habe: als ob etwas nur von katholischer Seite zu kommen brauche, um für Katholiken empfehlenswerth und gut genug zu sein. Wir schrieben: „Wollen wir denn auch bei uns jenem Hohn echter Kritik die Thür öffnen, welcher liberalerseits so viel Unwesen treibt und bei welchem ‚Gesinnungstüchtigkeit' alles übrige aufwiegt? Wir wollen diesen Gedanken nicht weiter ausführen, wir möchten sonst unliebsame Worte sagen, und so sehr uns auch der Zweck, d. h. Besserung der unheimlich sich mehrenden Durchschnittsproduction, am Herzen liegt, die Liebe möchten wir nicht verletzen." Aus diesen Worten spricht doch hinlänglich die Klage über das Unzureichende der katholischen Belletristik jener Tage. Als Mittel zur Abhilfe empfahlen wir die an erster Stelle dazu berufene verständnißvolle und sachgemäße literarische Kritik. Es würde zu weit führen, alles das hier noch einmal zu wiederholen, was wir dort über die Mängel der katholischen Kritik gesagt haben. Veremundus hat es ohne Zweifel gelesen; jedenfalls decken sich sachlich die stichhaltigsten seiner Vorwürfe mit dem damals bereits von uns Beigebrachten.

Vielleicht erinnert er sich auch noch der Thatsache, daß wegen dieses unseres Nothschreies von seiten liberaler Blätter sogar einem Jesuiten das Lob eines kenntnißreichen und ehrlichen Mannes zu theil wurde, gerade wie jetzt dem Herrn Veremundus.

Da wir also schon vor neun Jahren dieselbe These wie Veremundus aufgestellt und in einer richtig gehandhabten Kritik ein Hauptheilmittel gegen das vorhandene Uebel erblickten, so hätten wir eigentlich wohl das Recht, in Veremundus einen neuen Mitkämpfer zu begrüßen und uns dieser Hilfe um so mehr zu freuen, als seit dem Jahre 1889 eine wesentliche Besserung der Uebelstände nicht statthatte, wiewohl es auch an Erscheinungen nicht fehlte, denen wir Anerkennung zollen mußten. Jetzt aber, da wir seine Broschüre aufmerksam gelesen haben, muß diese Freude vor dem Schmerz zurücktreten, daß Veremundus die unzweifelhaft richtige These und deren stichhaltige Begründung mit sehr vielen unhaltbaren und bedauerlichen Dingen, besonders aber mit einer sehr bedenklichen und geradezu falschen Anklage verquickt hat. Und eben weil wir in der Titelfrage mit Veremundus übereinstimmen, halten wir es doppelt für unsere Pflicht, gegen diese Anklage, die so recht die Seele der Schrift bildet, im Interesse der Sache und der Wahrheit Einspruch zu erheben und sie auf das entschiedenste zurückzuweisen. Auf das Persönliche, das Veremundus gegen uns vorbringt, kommt es uns um so weniger an, als es sich durch Behandlung der Haupt- und Kernfrage so ziemlich von selbst erledigt.

Am Schluß der Veremundus-Broschüre, in dem Kapitel „Unsere Pflicht", heißt es gleich zu Anfang: „Dem tiefer Schauenden kann es nicht entgangen sein, daß all jene vorstehend erhobenen Klagen über das Verhältniß eines sehr beträchtlichen Bruchtheils deutscher Katholiken zur schönen Literatur im Grunde als ein Protest der selbständigen Bildung gegen eine bevormundende und mißtrauische Literaturüberwachung und eine daraus hervorgehende Literaturverwässerung aufzufassen sind" (S. 78). Angesichts eines so deutlichen Satzes haben wir gewiß das Recht, in dem „Protest" gegen eine bestimmte „Bevormundung" die eigentliche Tendenz und leitende Idee der Broschüre, die Hauptanklage und die Hindeutung auf die Hauptschuldigen zu erblicken; denn diese „Bevormundung" ist eben die Quelle der „Literaturverwässerung", also der Minderwerthigkeit. Wer nun übt diese verderbliche Bevormundung, die zudem eine angemaßte sein muß, da man dagegen protestirt? [1]

---

[1] Veremundus thut, als ob der Mangel an Interesse, das die Männerwelt der katholischen Literatur entgegenbringt, etwas specifisch Katholisches, in der katholischen Literatur oder Kritik Begründetes sei. Das ist entschieden eine Uebertreibung und Irrthum. Ein Kenner der Verhältnisse wie Rud. v. Gottschall schreibt: „Das Interesse, das die gelehrte Welt an der schönwissenschaftlichen Literatur nimmt, ist im ganzen heutigentags gering, wenn nicht etwa aus ihren eigenen Kreisen irgend ein archäologischer Roman hervorgeht. . . . Unsere Juristen und Aerzte werden von ihrer Berufsthätigkeit, ihren Fachstudien, die sie mit den immer neuen Fortschritten der Wissenschaft bekannt machen müssen, so in Anspruch genommen, daß ihnen nur

„Den Büchertisch besorgen die Weiber“, so klagt Veremundus mit F. W. Weber, möchte aber diesem Stoßseufzer gleich als Ergänzung noch hinzufügen: Die Geistlichen sind die Kritikschreiber! Das letztere aber ist für die Literatur ein noch größeres Unglück als das erstere. Im ziemenden Procentsatz mögen die Damen mitsprechen im Roman — die Geistlichen aber sollen das Literaturfach, sei es Kritik, sei es Geschichte, am liebsten ganz den Laien überlassen, aus Furcht, die „Kunstästhetik“ möge sonst zu einer „Kunstascetik“ und die ganze Literatur verwässert werden. Der Priester also ist der Schuldige und unter den Priestern wiederum die — nun, wir werden ja sehen. Der Gründe, weshalb der Priester die Hände von der belletristischen Kritik lassen soll, sind verschieden. „Gerade der katholische Priester wird sich nur ausnahmsweise gewissen Seiten der schönen Literatur gegenüber unbefangen fühlen. Wie leicht wird sein Urtheil in Bezug auf die in poetischen Werken eine so große Rolle spielende Erotik einseitig und unduldsam, sofern er überhaupt nicht auf das eigene Urtheil verzichtet oder die Sache stillschweigend übergeht!... Hier muß das Laienthum mit seinem im allgemeinen weniger weltabgewandten Sinn, mit seinem vielseitigern Gefühlsleben und seiner größern Unbefangenheit in allen Fragen des natürlichen, von der Leidenschaft bewegten Lebens eintreten“ (S. 44). Das ist der eine Grund, warum die Priester das ästhetisch-kritische Fach lieber ganz den Laien überlassen sollen — sie verstehen nichts von Liebe oder dürfen dies wenigstens nicht zeigen.

Das sind fast ebenso viele Unrichtigkeiten als Behauptungen. Würde es sich darum handeln, ob der katholische Priester erotische Romane schreiben solle

---

wenig freie Zeit übrig bleibt — und diese ihre Muße widmen sie, so wie die meisten Geschäftsmänner, der Politik, den Zeitungen, Vereinen, Versammlungen, und wenn sie vor dem Einschlafen einen Roman lesen, so ist es sehr oft ein französischer, und Emil Zola macht seinen deutschen Nachahmern dabei bedenklich Concurrenz. Freilich, es gibt auch ein Kunstinstitut, das Theater, das die zünftigen und unzünftigen Gelehrten, die Techniker, Geschäftsleute, Offiziere besuchen, obschon hundert gegen eins zu wetten, daß sie die Oper dem Schauspiel und ‚das weiße Rößlein‘ dem ‚Johannes‘ vorziehen und daß ihnen die Namen der Künstler und Künstlerinnen geläufiger sind als diejenigen der Dichter“ (Das literarische Echo Jahrg. I, S. 4). Ist das nicht tout comme chez nous oder gar noch etwas ärger? Das haben aber dort sicher nicht die Jesuiten verschuldet. Will Veremundus den Artikel zu Ende lesen, so findet er dieselbe Anklage gegen die Kritik überhaupt, die er nur der katholischen machen zu müssen glaubt. „... Solche einflußreiche kritische Organe fehlen in unserer Zeit; einige versammeln nur einen kleinen Kreis Gleichgesinnter, die ein gemeinsames Credo haben und in gegenseitiger Bewunderung und Verzücktheit aufgehen, während sie alles andere, was nicht in dies Credo paßt, schroff ablehnen und vollständig ignoriren. Wenig verbreitet sind andere Literaturblätter, die ein Sammelsurium von Meinungen und Maßstäben bieten, ein Tummelplatz für eine Kritik, die nach allen Richtungen der Windrose auseinanderstrebt. Was aber die Zeitungen betrifft ..., so ist ihr literarischer Theil gänzlich von den oft wechselnden Mitarbeitern abhängig“ u. s. w. Ist das nicht, als ob's Veremundus über katholische Kritik geschrieben hätte? Erkennen wir unsere Fehler an, suchen wir aber ihre richtige Quelle auf.

oder könne, so ließe man sich die Sache noch gefallen. Wenn er nichts von Liebe versteht, so kann er sie auch nicht mit der nöthigen Lebenswahrheit von innen heraus darstellen. Doch es handelt sich hier nicht um Abfassung, sondern um Würdigung solcher Romane. Was heißt es aber: Der Geistliche steht der Erotik „einseitig und unduldsam" gegenüber? Der Geistliche steht doch auf demselben Standpunkt, auf dem Gott steht, der die Ehe einsetzte und sie auf die Liebe gründete. Es klingt doch stark nach Phrase, dieses „einseitig und unduldsam". Doch weiter! Nach Veremundus' Princip dürfte man nur über solche Dinge sein Urtheil abgeben, denen man nicht „unduldsam" gegenübersteht; es dürfte also kein Katholik eine socialdemokratische Schrift kritisiren. Entweder ist ferner die „Erotik" kritisch unanfechtbar, und dann ist es kein großer Schaden für die Literatur, wenn selbst in der Kritik kein Lob eigens für sie gefunden würde, d. h. wenn der priesterliche Kritiker diesen Theil des Buches mit Stillschweigen überginge. Ist die „Erotik" aber kritisch anfechtbar, so ist es Pflicht jeden Kritikers, ob Priesters ob Laien, dagegen aufzutreten. Es kommt also alles darauf an, zu entscheiden, was hier anfechtbar und was nicht anfechtbar ist. Dazu aber soll der Laie besser oder gar einzig im stande sein, weil er einen „im allgemeinen weniger weltabgewandten Sinn" hat, weil „sein Gefühlsleben ein vielseitigeres", „seine Unbefangenheit in allen Fragen des natürlichen, von der Leidenschaft bewegten Lebens eine größere" ist! Zu diesem Befähigungsnachweis kann man füglich den Kopf schütteln. Je weltzugewandter also ein Laie ist, je vielseitiger, auch nach der ungeordneten Seite, sein Gefühlsleben und je größer seine Unbefangenheit dem von Leidenschaften bewegten Leben gegenüber ist, um so entschiedener müßte er für die Kritik befähigt sein! Dann würde freilich seine Aesthetik auch immer weniger Ascetik sein.

Halten wir fest, daß wir in dieser ganzen Frage auf christlich-katholischem Boden stehen und daß nach katholischen Grundsätzen die Moral im weitesten Sinne hier ein Wort mitzusprechen hat, daß auch die Literatur nicht nach weltlichen Gesichtspunkten allein zu beurtheilen ist, und daß eine Kritik, welche sie sub specie aeterni betrachtet, noch immer diejenige ist, die der Kunst die meiste Ehre und den größten Nutzen bringt. Für den Christen läßt sich Natur und Uebernatur nicht trennen. Denn der Christ soll auch das Natürliche auf das Uebernatürliche beziehen und im Natürlichen und durch das Natürliche zum Uebernatürlichen streben. Eine christliche Kunst, die, nach allen Richtungen vom Uebernatürlichen losgelöst, ihren einzigen höchsten und letzten Grund in sich trüge, gibt es nicht. Die Kunst ist und bleibt die Bethätigung eines Menschen, der in den Dingen dieser Welt seine Ruhe nicht hat und sein eigenstes Wesen nicht ausleben kann. Wenn nach dem Apostel Essen und Trinken zur Ehre Gottes geschehen soll, dann um so mehr eine Handlung, die, wie die Kunstthätigkeit, eine so weitreichende und tief einschneidende Bedeutung für das Leben des Menschen hat. Es versteht sich von selbst, daß die Kunst die Ehre Gottes fördern soll nach ihrer Natur und Wesenheit. Wenn in den Psalmen die Schöpfung zum Lobe Gottes aufgerufen wird, so soll ein jedes den Schöpfer preisen nach seiner Art, anders die Berge und anders die Stürme, anders die wilden Thiere und anders der Mensch.

Allein das Lob Gottes verkünden soll alles, Tag und Nacht. Vom Menschen aber steht geschrieben: Deum time, et mandata eius observa, hoc est enim omnis homo (Eccl. 12, 13). Man kann also „das natürliche Leben mit der übernatürlichen Dogmatik" überhaupt nicht zu viel durchsetzen — sie sollen sich wesentlich zu einer moralischen Einheit durchdringen. Man muß verlangen, daß „die frischen, klaren Naturlaute des Herzens" eine „Gottesverehrung" seien; darum aber müssen und dürfen sie nicht aufhören, frische, klare Naturlaute zu sein. Die Kunst läßt sich nicht loslösen von der übernatürlichen Bestimmung des Menschen, sie soll und muß ihm zur Erlangung dieser Bestimmung behilflich sein; aber sie soll und kann dies nur thun in ihrer Sonderart, indem sie sich auswächst nach ihren innern Gesetzen. In sich kennt sie nur ihr Gesetz; als menschliche Thätigkeit aber untersteht sie wesentlich dem großen Gesetz, das alle Creatur beherrscht, Mittel zum ewigen Ziel des Menschen, Gottesverehrung zu sein.

Der Künstler kann sich nicht in zwei Hälften theilen — in den unbedingten Künstler und den bedingten Menschen; er kann seine übernatürliche Bestimmung auch nicht auf Stunden oder Tage ablegen, um nur der Kunst zu leben und in ihr seinen ganzen Zweck zu suchen. Als Künstler bleibt er wesentlich Mensch, und als solcher hat er, wenigstens habituell, jeden Augenblick sein übernatürliches Ziel anzustreben. Es ist ein trauriges Zeichen unserer heutigen Gedankenverirrung und Verwässerung, daß man solche Grundlehren des katholischen Glaubens noch ausdrücklich betonen zu müssen gezwungen ist [1]. Gewiß, „wir müssen uns die Ewigkeit dadurch verdienen, daß wir das Irdische, Natürliche auf die vollkommenste Art ausbilden"; denn das ist ein durch die Natur selbst uns zukommender Befehl Gottes — aber das besagt doch schon von selbst, daß wir diese Ausbildung nur im Hinblick auf den Willen Gottes und die Ewigkeit vornehmen sollen, daß diese Ausbildung in Zweck und Wesen vom übernatürlichen Standpunkt aus zu geschehen hat. Ist dem aber so, so folgt daraus unmittelbar, daß Dinge in und an der Kunst, die gegen das übernatürliche Ziel gehen, das Streben nach dem-

---

[1] Wie nöthig dies aber ist, sehen wir erst mit Schrecken aus der Besprechung der Schrift des Veremundus im Bayrischen Kurier. Dort schreibt sogar ein katholischer Priester: „Auf katholischer Seite lebt man sich in eine Anschauungsweise des natürlichen Lebens hinein, bei welcher immer nur gefragt wird: quid hoc ad aeternitatem? Nicht als ob nicht das Leben in Beziehung zur Ewigkeit bleiben müßte, aber wir müssen uns doch die Ewigkeit dadurch verdienen, daß wir das Irdische, Natürliche auf die vollkommenste Art ausbilden. Veremundus greift am heftigsten den P. K. an, der, wie es die Jesuiten vorwiegend thun, wie überall so auch in der Belletristik einen religiösen bezw. einen apologetischen Zweck verfolge, das natürliche Leben mit der übernatürlichen Dogmatik zu viel durchsetze und so in der Poesie nicht die frischen, klaren Naturlaute des Herzens, sondern eine Gottesverehrung verlange. Um die Abwehr einer solchen Tendenz, die dem natürlichen Geistesleben der Katholiken allmählich schädlich geworden ist, dreht sich, recht gesehen, augenblicklich der Kampf innerhalb der Kirche selbst" (Bayr. Kurier vom 22. Sept. 1898, Nr. 261).

selben gefährden, nicht mehr zulässig, daß sie vom katholischen Standpunkt aus kritisch anfechtbar sind. Wie aber ein dem Irdischen mehr zugewandter, mitten im Strome des von der Leidenschaft getriebenen Lebens stehender Laie dies besser zu beurtheilen im stande sein soll als ein seinem Stande entsprechender, dem Ewigen mehr zugewandter Priester, das mag Veremundus wissen, wir wissen es nicht.

Aber, so wird man einwerfen, dem Priester wird es mehr um die Ewigkeit als um die Kunst zu thun sein; aus Angst, die eine zu gefährden, wird er die andere möglichst zurückhalten, und da er in sich keinen richtigen Maßstab hat über den wirklichen Einfluß des Kunstwerkes auf normale Leser, so wird er andere nach sich beurtheilen, er wird ängstlich zu einem verneinenden Urtheil neigen: kurz, er wird — prüde sein, ja seine Kritik wird von einer „geradezu unglaublichen Prüderie" (S. 55) zeugen.

Veremundus wird lächelnd die Schultern ziehen, wenn wir ihm gestehen, daß er kein ärgerer Feind der Prüderie sein kann als — wir. Mit allem Nachdruck und mit wahrer Herzensfreude unterschreiben wir jedes Wort des Kunsthistorikers Dr. P. Albert Kuhn O. S. B., und sind der entschiedenen Ansicht, daß eine vernünftige Abhärtungsmethode auf diesem Gebiete ebenso nothwendig ist wie auf dem der Körperpflege, wie denn beide auch oft genug ineinander übergreifen. Daß die Prüderie in einem an Irrsinn grenzenden Grade heute bei manchen Leuten besteht, daß auch Aeußerungen laut werden, bei denen man sich fragt, ob sie vor den Psychiater oder den Beichtvater gehören, geben wir gerne zu. Deshalb brauchte Veremundus nun doch nicht in einer Art chamitischer Freude gleich jene schwachsinnige Stelle aus einem Annoncenblatt dem Gelächter der Welt preiszugeben (S. 59), da er doch wohl fühlen mußte, daß er es hier mit keinem ganz normalen Geiste zu thun hatte und durch seine Mittheilung nicht allein die „Schuldigen", sondern den ganzen Stand lächerlich und gehässig erscheinen ließ [1].

Sind wir also einig in der entschiedensten Verurtheilung der Prüderie, so bleibt nur zu sehen, ob wir unter diesem Worte auch dasselbe verstehen. In seiner Broschüre „Wem gehört die Zukunft?" [2] betont Karl Muth, über das

---

[1] Was Veremundus über uns persönlich sagt (S. 45, Anmerkung), klingt ja ebenfalls sehr komisch. Wir sollen behauptet haben, die „Kinderstubenpoesie (sic!)" F. W. Grimmes stehe bedeutend höher als seine Liebeslyrik. Nun aber haben wir das Wort gar nicht gebraucht und hat Grimme zufälligerweise keine „Kinderstubenpoesie", und können wir sie also auch nicht höher gestellt haben als die Liebeslyrik. Dieser letztern haben wir das verdiente Lob gespendet, sie mit dem echten Volkslied verglichen, und wenn wir das Ueberwiegen derselben bedauerten, so haben wir ausdrücklich gesagt, es geschehe nicht aus moralischen Gründen, also nicht aus Prüderie. Es hat dem Dichterruf F. W. Webers in nichts geschadet, daß er wenig oder gar keine Liebeslieder in seine Sammlung aufnahm, und reife Leser werden nur um so häufiger zu seinen Gedichten greifen, weil sie darin andere Nahrung finden als Süßigkeiten, die an und für sich ja ganz angenehm und bekömmlich sein mögen, die aber durch ein Zuviel des Guten leicht widerstehen.

[2] Frankfurter Broschüren. Neue Folge. Bd. XIV. Frankfurt, Foesser Nachfolger, 1893.

sittlich Erlaubte oder Nichterlaubte in einzelnen Fällen zu rechten, sei ganz resultatlos. „Hier spielen Erziehungs- und Lebenseinflüsse, sittliche und religiöse Auffassungen und daraus hervorgehende Empfindungsverschiedenheiten, kurz, das sog. Milieu, eine so große Rolle, daß es, von allen sonstigen Einwänden abgesehen, nur eines Appells an das Gefühl bedarf, um die eigene Stellung zu entscheiden" (S. 14). Nach diesem Ausspruch läßt sich also die Grenze, wo berechtigte Vorsicht und tadelnswerthe Prüderie sich scheiden, nicht allgemeingiltig feststellen. Kein Mensch wird sagen, bei 0° R. sei es warm oder bei 20° sei es kalt; kommen wir aber einmal in die fließenden Uebergänge der mittlern Gradezahl — wie wird hier körperliche Anlage, zufälliges Befinden im Urtheil über Warm und Kalt auseinandergehen! So auch bei Sittlichkeitsfragen. Zwischen den unverkennbaren Extremen muß dem durch mancherlei Umstände bedingten Subjectivismus ein gewisser Spielraum bleiben. Eine vernünftige, gesunde Kritik kann hier wohl andeuten und warnen, apodiktisch verurtheilen wird sie nicht, selbst wenn sie von Geistlichen ausgeht. Oder muß man mit der Kritik zugleich den Trauschein zum Abdruck bringen, um vor dem Verdacht der Prüderie sicher zu sein? Ein Geistlicher braucht nicht nothwendig prüde zu sein, ja er darf es nicht einmal sein, gerade kraft seines Standes. Davon später. Hier noch die Frage: Hat Veremundus noch niemals prüde Laien gefunden? Vielleicht weiß er auch nicht, welch ein Kreuz solche Laien gerade für Priester sind. Prüderie ist eine Art Scrupel, und die Scrupelkrankheit ist keine specifisch clerikale.

Aber Veremundus verbietet dem Priester ja auch nicht alle und jede Kritik. Er macht beständig einen wesentlichen Unterschied zwischen den „bloßen Unterhaltungsschriften und Erzählungen", d. h. dem Roman für die Familie und das Volk, und dem höhern Kunstroman für die geistige Elite, so einer Art katholischer Herrenlectüre.

Insofern die erstere Art noch allenfalls in das Gebiet der Pädagogik gehört, mag sie dem Geistlichen zur Kritik überlassen bleiben; der Roman für geistig Reife aber soll den Laien zur Begutachtung vorbehalten bleiben. Nun müssen wir freilich gestehen, daß uns dieser Herrenroman auf katholischer Seite noch nicht vorgekommen ist, wenigstens insofern er Anlaß zu prüden Bemerkungen gegeben hätte. Wir wollen übrigens auch wünschen, daß er uns in der Form, wie Veremundus ihn zu ersehnen scheint, noch recht lange vorenthalten bleibe. Der Roman soll, wie Goethe sagt, „das wahre Leben sein, nur folgerecht, was dem Leben abgeht. Wie nun kann man das Leben im Sinne dieses Goetheschen Wortes darstellen, ohne dabei dem Erzieher in die Quere zu kommen? Das ist einfach unmöglich, und es wird nicht angehen, einem solchen Standpunkt zuliebe etwa die Theorie von den Aufgaben der Romandichtung einfach umzumodeln, wie man das in einem hier unangebrachten seelsorglichen Uebereifer schon wiederholt versucht hat. Seelsorger und Erzieher müssen sich hier anders helfen" (S. 52). Des weitern wird dann ausgeführt, wie Erziehung und Roman sich geradezu entgegengesetzt sind. Erziehung heißt, an Bedingungen, Schranken gewöhnen, die das Leben uns setzt. Der Roman hingegen „stellt das Unbedingte als das Interessanteste vor, gerade das grenzenlose Streben, was uns aus der

menschlichen Gesellschaft, was uns aus der Welt treibt; unbedingte Leidenschaft, für die dann bei unübersteiglichen Hindernissen nur Befriedigung im Verzweifeln bleibt, Ruhe nur im Tod" (S. 53). Verstehen wir dies wohl, so heißt es, der Roman soll uns das durch kein göttliches und menschliches Gesetz umschränkte Ausleben aller Leidenschaften und als Knallschlußeffect den Selbstmord vorführen. Und das soll dann nach demselben Goethe „das wahre Leben sein, nur folgerecht, was dem Leben abgeht"[1]. Sollte Veremundus diese Romantheorie — womit er ja die Einmischung der Priester von vornherein aus den „Roman"-Fragen abweisen will — wirklich als die seinige anerkennen? Dann sehen wir nicht ein, welcher Roman überhaupt noch als ein unchristlicher abzuweisen ist. Glücklicherweise ist aber auch hier wie anderwärts Veremundus inconsequent. An vielen andern Stellen läßt er doch noch „Bedingungen", d. h. Schranken zu; das „grenzenlose Streben" wird zu einem Kampf zwischen Pflicht und Leidenschaft. „Die Sünde zu schildern mit allen ihren ungeheuern seelischen Perspectiven, ist ein unveräußerliches Recht der Poesie [vorausgesetzt daß dabei das höhere Recht der Moral und Wahrheit nicht verletzt werde!] . . . Und kann es überhaupt einen gewaltigern Conflict geben als die Sünde, als den innern Gegensatz, in den durch sie das Geschöpf zu seinem Schöpfer, oder um im Bereich der Dichtung zu bleiben, gegen die Stimme des Gewissens und gegen die richtende Einsprache der die Welt beherrschenden immanenten Gerechtigkeit tritt?[2] Da aber der Dichter die Sünde nicht in abstracto vorführen kann, sondern bei ihrer Darstellung von concret sinnlichen Lebensthatsachen auszugehen gezwungen ist, so leuchtet es ohne weiteres ein, daß der Roman wie überhaupt jede höhere Dichtung reife, gebildete, des erzieherischen Gängelbandes nicht bedürftige Leser voraussetzt" (S. 53). Zu allererst möchten wir doch bemerken, daß es gar nicht so einleuchtet, warum der Roman aus den angeführten Gründen „reife, gebildete, des erzieherischen Gängelbandes nicht bedürftige Leser voraussetzt". Warum soll ich nicht an concret sinnlichen Lebensthatsachen Sünden, wie Haß, Neid, Mord, Verrath u. s. w., schildern können, ohne daß das Buch sorgfältig vor Unberufenen verschlossen bleiben müßte? Oder haben diese Sünden keine ungeheuern seelischen Perspectiven — was, nebenbei gesagt, eine sehr schöne, wenig klare Phrase ist? Doch wir verstehen Veremundus: mit „Sünde" meint er nur die gewisse Sünde, und von deren Schilderung will er alle nicht reifen, nicht gebildeten, des Gängelbandes noch bedürftigen Leser ausschließen. Mit diesem Ausschließen hat er schon recht; aber, so fragen wir, bleiben denn die nicht ausgeschlossenen Leser nicht auch Menschen, auf welche concret sinnliche Lebensthatsachen anreizend einwirken können? Das wirkliche

[1] Der Roman soll das Leben darstellen, wie es ist. Das Leben ist jedoch überall bedingt: wie kann dann aber der Roman nur unbedingt Leidenschaften schildern müssen?

[2] Warum soll es mehr im Bereich der Dichtung sein, wenn ich von „der die Welt beherrschenden immanenten (wem immanent?) Gerechtigkeit", als wenn ich vom Schöpfer und Geschöpf rede? Dürfen unsere Dichter etwa nicht mehr das Gebot Gottes anrufen?

Leben ist nun einmal auch für diese Leser „bedingt", d. h. es ist nicht abstract ideal, wie es wohl sein könnte und ohne die Erbsünde auch wäre. Wir sind und bleiben alle Kinder Adams, d. h. wir haben in uns den Zunder der Sünde, der selbst dann noch Feuer fängt, wenn der Mensch längst der Zuchtruthe des Erziehers entwachsen ist. Veremundus spricht nur immer von Erzieher; der Geistliche ist aber auch Seelsorger, und als solcher hat er das Kind im blonden Lockenkopf nicht mehr zu berücksichtigen als den Mann in der Vollkraft und den Greis im weißen Haar. Als Seelsorger hat er aber nicht bloß das Sittengesetz eingehend studirt, sondern seine Erfahrung hat ihn auch tiefere Einblicke in die allgemeine Schwäche der menschlichen Natur werfen lassen, als dies andern Leuten meist möglich ist. Als Seelsorger endlich hat er sich so viel mit den Nachtseiten des Lebens beschäftigt, daß er gegen gewisse „Lebensthatsachen" vielleicht abgestumpfter ist als mancher Laie. Somit wird Veremundus gerade einem ernsten, moralwissenschaftlich durchgebildeten und geistig normalen Priester und Beichtvater ein ganz besonderes Recht einräumen müssen, nicht bloß über Volks- und Jugenderzählungen, sondern auch über die von ihm herbeigewünschte Herrenlectüre sein Wort zu sagen. Der Seelsorger aber wird in Bezug auf letztere von vornherein die warnende Frage an Veremundus richten: Wozu denn eigentlich dieses starke Vordrängen der geschlechtlichen Dinge, der erotischen Fragen, wenn es sich um Romane höhern Stiles handelt? Ist etwa diese Art von Stoffen („eheliche Mißstände", „conflictsschwere Thaten der Verführung", „die an den zur Keuschheit verpflichteten Menschen herantretenden Versuchungen der Liebe" [S. 54]), wie Veremundus sie dem Künstler gewahrt wissen will, wesentlich nothwendig zu solchen Romanen? Soll es denn, wie man aus der ganzen Broschüre fast schließen muß, der Mangel an solchen Romanen sein, welcher die Minderwerthigkeit unserer Belletristik verschuldet? Es gibt natürlich keine klassischen, interessanten Romane als nur solche. Was Cervantes, Scott, Manzoni, Pellico, Dickens u. s. w. geschrieben haben, steht nicht auf der Höhe. Im Ernst, sollte nicht etwa — Hand aufs Herz — bei vielen jüngern und ältern Herrn, welche die katholische Literatur als zu laff und fade beklagen, der Wunsch nach etwas, wenn nicht gerade direct Unsittlichem, so doch nach etwas mehr Gewürztem der Vater jener Klage sein? Es gibt jedenfalls Männer (und Damen), die ein wahres Bedürfniß haben, zur geistigen Erholung in das „Pfefferland" oder auf die „Gewürzinseln" zu gehen: die geistige Anregung soll zugleich in den Nerven als Kitzel ausschwingen, eine gewisse Gefahr muß dabei sein wie bei so manchem modernen Sport. Gewiß wollen wir solche Leute nicht alle in Bausch und Bogen verurtheilen — aber noch einmal: ein sittlich ganz normaler fein gebildeter Mensch wird sich zur eigentlich geistigen Erholung mit solchen geschlechtlich-erotischen Fragen möglichst wenig abgeben und von diesen interessanten „Lebensvorgängen" ebenso passiv Notiz nehmen wie von jenen andern, die der Anstand mit „salva venia" einleitet. Treten solche Dinge ihm in den Weg, so wird er nicht wie ein junges Mädchen erröthend und verwirrt davon eilen; — sieht er, daß die Behandlung des Gegenstandes nicht mit den Haaren herbeigezogen und nicht auf niedern Reiz berechnet ist, so wird er ihr wie jeder ernsten Frage in Ruhe ebenso seine Aufmerksamkeit zuwenden, wie er es in einem

Museum mit den sich folgenden Bildern thut, ob diese nun eine Landschaft oder eine decent gehaltene Nacktheit darstellen. Wären letztere Art Bilder aber in einem besondern Raume beschlossen, so würde er dort sicher nicht (von seltenen Umständen abgesehen) die meiste Zeit seiner Kunstmuße zubringen. Wir sehen wirklich nicht ein, warum es sich „in bitterer Weise rächen würde" (S. 54), wenn Ehekonflicte, Verführungsthaten und Cölibatsfragen aus dem katholischen Roman fern blieben. Worin soll diese Rache bestehen, auf welchem Gebiete sich zeigen? Auf dem ethischen? Katholiken — denn von solchen reden wir — werden sich über Schwierigkeiten, die in jene drei Kategorien gehören, anderswo als in Romanen Rath und Hilfe zu suchen wissen. Auf dem literarischen? gibt es denn keine wirklich guten und hochstehenden Romane, ohne daß sie jene Themata behandeln? Dann wäre es doch schlimm um die Kunst bestellt, denn es wären zwei Drittel der Menschheit von ihrem Genuß ausgeschlossen. Veremundus selbst will ja diese Art Roman nur den geistig Gebildeten vorbehalten wissen. — Man verstehe uns wohl: auch wir verbieten die Behandlung solcher Gegenstände, falls sie in der rechten Art und Weise geschieht, keineswegs; alles, was im Bereich des Menschenlebens den Kampf des Idealen gegen und dessen Sieg über das Gemeine zum Ausdruck bringt, darf an sich Gegenstand der Kunst sein. Wollen wir aber auch diesen Satz in seiner Allgemeinheit gewahrt wissen, so müssen wir doch protestiren dagegen, daß den erotisch-geschlechtlichen Problemen eine besonders hervorragende Stellung eingeräumt werde, daß sie das Salz seien, ohne das die katholische Belletristik schal werden müßte. Wir müssen dies schon vom rein ästhetischen Standpunkt thun; denn es bedarf wohl keines Beweises, wie bei diesen Stoffen die Gefahr nur allzu nahe liegt, daß sich das Interesse mehr dem rein Sinnlichen als dem Kampf des Geistigen mit dem Sinnlichen zuwendet, was dann gewiß kein besonderes ästhetisches Genießen ist. Natürlich kommt bei Behandlung solcher Stoffe alles auf die Art und Weise der Auffassung und Darstellung an. Und da meint Veremundus: „. . . man darf ruhig behaupten, daß ein im allgemeinen, d. h. in der Sprache und in den dargestellten Scenen, anständiges, nicht die Scham verletzendes, die niedere Lust entfesselndes Werk mit verwerflicher Grundidee in seiner großen Wirkung weniger gefährlich ist als ein Werk, dessen Idee zwar gesund ist, das aber den Leser durch so viel künstlerisch nicht geläuterte Erdhaftigkeit hindurch zu dieser Idee hinführt, daß er auf dem Wege dahin sich geistig gedrückt und angewidert fühlt. Und doch läßt sich vom Standpunkt der Moral gegen ein Werk der letztgeschilderten Art in vielen Fällen nichts einwenden, kann man ihm mit der moralischen Zuchtruthe nicht beikommen. Denn was hat die Moral einzuwenden, wenn man das Leben schildert, wie es ist? An und für sich nichts. Nur vom erzieherischen Standpunkt (der in diesem einzelnen Falle sich mit dem künstlerischen deckt) lassen sich, wie gegen die Wirkung gewisser Lebenserscheinungen, so auch gegen deren literarische Abspiegelung Bedenken geltend machen" (S. 41).

Mit dieser Anführung haben wir den eigentlichen Grundgedanken berührt, auf dem die übrigen Darlegungen fußen. Pädagogik und Moral und Aesthetik sind nach Veremundus drei Begriffe, die nur zufällig etwas miteinander zu thun haben.

Es kann Fälle geben, wo nur die Pädagogik, nicht aber die Moral etwas zu sagen oder zu verbieten hat, und ebenso Fälle, wo nur der Aesthetik das Urtheil zusteht. Sehen wir uns die Ausführung näher an. Da ist es doch nur sehr mit Einschränkung richtig, daß ein Werk mit verwerflicher Grundidee und „anständiger" Ausführung in seiner großen Wirkung weniger gefährlich ist. Man nehme z. B. ein Werk, das für freie Liebe wirbt oder den Skepticismus fördert. Nach allgemeinem Dafürhalten ist eine Verwirrung und Fälschung des sittlichen Urtheils zehnmal verderblicher als ein einzelner als sündhaft erkannter Act. Und verkehrt ein solches Werk auch nicht gleich das Urtheil, so kann es doch den Keim des Zweifels in das Herz hineintragen und der Ausgangspunkt großer Verwirrung werden. Ist im zweiten Falle die Schilderung der Erdhaftigkeit wirklich nur drückend und anwidernd, so hat die Moral als solche dagegen nur das einzuwenden, daß es nicht recht gethan ist, sich die Phantasie ohne genügenden Grund mit Bildern anzufüllen, die nicht zu den veredelnden, erhebenden gehören und die zur Unzeit recht gefährlich werden können. Wir könnten hier einen Ausspruch beibringen, der aber in den Augen mancher das eine Unrecht haben wird, von „einem prüden Priester" zu stammen. Der Ausspruch lautet: „Unzucht aber und alle Unreinigkeit . . . soll nicht einmal genannt werden unter euch, wie es Heiligen geziemt." So der Weltapostel Paulus an die Epheser (5, 3). Daß es unter den Ephesern keine Reifen und der Zuchtruthe des Pädagogen Entwachsenen gegeben und daß der Apostel diese nicht gemeint habe, wird Veremundus wohl nicht behaupten. Man mag aber den Text selbst soweit einschränken als man will, es muß doch immer noch ein Rest bleiben, der eine Warnung vor solchen Gesprächen enthält, die der Apostel verbannt wissen will. Aber wird es bei den Romanen der zweiten Gattung immer beim „Anwidern" bleiben? Veremundus fragt: „Was hat die Moral einzuwenden, wenn man das Leben schildert, wie es ist? An und für sich nichts." So einfach liegt die Sache nun doch nicht. Hier muß vielfach unterschieden werden. Sehen wir ganz von der Frage nach der Erlaubtheit der Handlung des Schilderns selbst, also von der subjectiven Seite, ab — und fassen wir nur die Schilderung, wie und wann sie dem Leser vorliegt, ins Auge.

Ist die Schilderung so, daß sie unter gewöhnlichen Umständen zur Sünde nicht reizt, so ist sie moralisch im allgemeinen unanfechtbar. Fühlt sich dann doch jemand gereizt und versucht, so hat er das seiner persönlichen Verfassung zuzuschreiben und je nachdem das Buch wegzulegen oder sich über die Versuchung hinwegzusetzen.

Reizt aber die Schilderung ihrer Natur nach und unter normalen Verhältnissen zu unlautern Bewegungen und bringt sie dem Leser Gefahr, sich in solchen Dingen zu gefallen, so unterscheidet die Moral, und fragt hier wie in vielen Fällen: Besteht ein Grund, welcher dem Leser gestattet, sich diesen Gefahren unter den nöthigen Vorsichtsmaßregeln auszusetzen (causa cohonestans)? Der cohonestirende Grund muß selbstverständlich im Verhältniß stehen zu der Gefahr, welcher man sich aussetzt. Es genügt nicht, wie Veremundus sagt, „höchstens nach dem Zweck zu fragen, zu dem der Bericht erstattet wurde, und diesen Zweck dann je nachdem als sittlich oder unsittlich zu verwerfen" (S. 41). Es handelt

sich nicht um die Sittlichkeit des Zweckes, sondern um seine Wichtigkeit, ein gefährliches Mittel zu gestatten. Die Autopsie und Untersuchung eines nackten Körpers durch den Arzt bei Krankheitsfällen gestattet die Moral; der Zweck ist nicht bloß gut, sondern auch nothwendig. Würde nun ein Nichtarzt an solcher Autopsie sich betheiligen, um durch den Anblick der von Gott geschaffenen „schönen Natur" sich ästhetischen Genuß zu verschaffen, so würde die Moral sagen: Aesthetischer Genuß ist ja eine sehr sittliche Sache, aber er ist doch nicht hinreichend wichtig, um solche gewagten Mittel erlaubt zu machen.

Die Moral hat also bei solchen Schilderungen der Lebensvorgänge wesentlich mitzusprechen. Veremundus sucht einen Unterschied zwischen dem „praktischen, volkserzieherischen Standpunkt" und der „theoretischen Moral" herzustellen (S. 42). Um den Gegensatz genau auszudrücken, müßte er „praktische Moral" setzen. Denn daß zwischen Theorie und Praxis ein logischer Unterschied besteht, ist klar. Ist aber wirklich zwischen praktischer Volkserziehung und praktischer Moral auch ein Unterschied? Die Volkserziehung, von der hier die Rede ist, kann doch nur die religiös-sittliche sein, und da braucht man nur das Wort „Moral" ins Deutsche zu übersetzen, um zu sehen, daß beide Begriffe sich decken, daß die Moral die Sittenlehren gibt, nach welchen die Volkserziehung sich zu richten hat. Nach der einen kann also etwas nicht strenger beurtheilt werden als nach der andern. Wenn die Werke Zolas vom volkserzieherischen Standpunkt zu verurtheilen sind, so sind sie es ganz genau ebenso vom Standpunkt der Moral, und die Begründung der Verwerfung ist in beiden Fällen dieselbe.

Nach dieser Darlegung mag nun auch entschieden werden, ob und wann man ein Buch unsittlich nennen muß oder kann, ein Punkt, über den Veremundus nicht minder seine eigene Anschauung hat.

Im eigentlichen Sinne des Wortes können nur Handlungen unsittlich genannt werden, und zwar im weitesten Sinne sind alle jene Handlungen unsittlich, die gegen ein Gebot Gottes verstoßen. Die eigentliche Unsittlichkeit hat ihren Sitz in dem Willen des handelnden Subjects. Etwas weiter gefaßt nennt man aber auch das sündhafte Object des Willens und die Ausführung desselben mit Recht unsittlich und spricht z. B. von einem unsittlichen Handel u. s. w. So kann auch ein Buch unsittlich genannt werden, weil es das Ergebniß der sündhaften (unsittlichen) Handlung seines Verfassers darstellt. Man wird zugeben, daß in diesem Sinne seltener von „unsittlichen Büchern" gesprochen wird.

Im abgeleiteten Sinne nennt man aber auch unsittlich alles das, was seiner Natur nach den Sittlichkeitsbegriff verwirrt, die Sünde verherrlicht, Freude an ihr zeigt, zur Sünde verleitet, verführt, dazu hilft u. s. w. So redet man von unsittlichen Lehren und Rathschlägen, unsittlichen Instrumenten, unsittlichen Gemälden und Büchern. Etwas Unerlaubtes als erlaubt darstellen, den Leser oder Zuhörer von dessen Erlaubtheit überzeugen wollen, ist vor allem eine unsittliche Handlung in sich; aber auch das fortdauernde Ergebniß dieser Handlung ist insofern unsittlich, als es die Sittlichkeit beim Leser zu untergraben geeignet ist. Da das seiner Natur nach Unerlaubte niemals erlaubt werden kann, so darf und muß man solche Lehren, wie immer ihre Einkleidung und Dar-

stellung sein mag, als in sich absolut unsittlich bezeichnen. Ebenso ist es in sich absolut unsittlich, die Sünde mit Freude an der Sünde zur Darstellung zu bringen, wenn auch ohne die Absicht, sie als erlaubt zu erweisen. Es ist niemals erlaubt, das Böse zum Gegenstand des Wohlgefallens zu haben. Nach außen, d. h. in ihren Wirkungen, sind aber selbst solche Lehren und Darstellungen nur relativ unsittlich, insofern sie nicht nothwendig alle Leser zu bethören und zu verführen im stande sind; sie bleiben aber schlechthin unsittlich, weil sie ihrer Natur nach geeignet sind, den Durchschnittsleser zu verkehren und zu überreden.

Unter den vielen Geboten des allgemeinen Sittengesetzes gibt es aber eines, das man das Sittengesetz im engern Sinne zu nennen gewohnt ist, und in diesem engern Sinne redet man denn auch gemeinhin in der Belletristik von sittlich oder unsittlich. Auf diesem speciellen Sittlichkeitsgebiet ist außer der Verführung zur Sünde durch Verstandesmotive noch eine andere zu beachten, die bei den übrigen Geboten kaum in Frage kommt. Es ist dies die Erregung der Sinne durch äußere, der Phantasie zugeführte Objecte, mögen diese Objecte nun natürliche oder künstliche sein. Mit dieser sinnlichen Erregung ist aber immer eine größere oder geringere Gefahr der Einwilligung oder des Wohlgefallens verbunden. Wir brauchen den psychologisch-physiologischen Proceß solcher Wirkung nicht des nähern zu erörtern. Bücher, welche ihrer Natur nach durch lebhafte Schilderungen von Lebensthatsachen oder Geschehnissen solche Erregung, wenn auch nicht direct bezwecken, wohl aber in gefährlichem Grade hervorzurufen geeignet sind, geben im biblischen Sinne Aergerniß — Aergerniß geben ist aber etwas Unsittliches. Natürlich ist der Grad des Aergernisses verschieden, je nach dem erregenden Object und nach der Erregbarkeit des Lesers oder Zuschauers. In jedem Fall aber ist es angebracht, wegen des Anreizes zur Sünde, und insoweit derselbe besteht, von unsittlichen Büchern zu reden, weil sie geeignet sind, die Unsittlichkeit zu fördern.

Veremundus wendet ein, dann seien auch Moral- und Medicinwerke unsittlich, denn sie können ebenfalls zur Sünde reizen. Darauf erwidern wir: Moral- und Medicinwerke tragen in sich die Beschränkung des Leserkreises auf jene, denen Amt und Pflicht das Studium zur Nothwendigkeit macht, die also einen hinreichenden Grund haben, sich der Gefahr auszusetzen. Für leichtfertige Neugier würden solche Bücher gewiß als unsittliche, d. h. zur Sünde anreizende, gefährliche, zu betrachten sein. Dies gilt besonders von jenen modernen physiologischen Werken, die unter dem Deckmantel der Wissenschaft alle Greuel der Corruption vor den Leser bringen.

Daß auch bei nicht „absolut unsittlichen" Büchern die Gefahr der Sünde besteht, gibt natürlich auch Veremundus zu. Er polemisirt gegen Dr. Conrad Lange, welcher Zola selbst praktisch nicht unsittlich findet, was freilich Veremundus höchstens theoretisch thun möchte. Lange sagt: „Noch niemals, das kann man wohl mit voller Bestimmtheit aussprechen, ist ein junger Mensch durch einen Roman wie Nana verdorben worden. Wer durch ekelhafte Schilderung thierischer Gemeinheit zur Sünde verführt wird, an dem war wahrlich nichts mehr zu verderben, den hatte die Welt schon vorher zur Genüge verdorben." „Das ist",

meint Veremundus mit Recht, „ein bodenloser Optimismus, und ich glaube nicht, daß Professor Lange das erzieherische Experiment an seinen eigenen Söhnen wird machen wollen. Denn das Thier, das Pardelthier, von dem auch Dante im ersten Gesang seiner Commedia spricht, lebt doch schließlich in jedem Menschen, und wie wenig in vielen Fällen die bessere Erkenntniß, der sittliche Verstand bedeuten, wenn man das Thier freventlich reizt, das wissen nicht nur die Beichtväter, sondern auch die Aerzte" (S. 41 f.).

Ja, Veremundus hat recht, in jedem Menschen lebt dieses Pardelthier, wenn es auch verschiedener Grade des Reizes bedarf, es zu wecken. Dabei ist es schließlich gleich, wie dieser Reiz geübt wird, ob durch Abschreckung und Gemeinheit oder durch Liebkosen und Kitzeln. Sind solche „nicht absolut unsittlichen" Bücher aber für weiteste Kreise (mehr oder minder für jeden Menschen) eine occasio plus minusve proxima peccandi, so unterstehen sie nicht bloß der Gerichtsbarkeit des Aesthetikers und Erziehers, sondern in erster Linie auch derjenigen des Moralisten. Hierbei ist wohl zu beachten, daß es sich bei solchen Büchern nicht um die Frage handelt, ob dadurch ein bis dahin unverdorbenes Gemüth zur Sünde verleitet wird, sondern einfach darum, ob ein normaler Leser durch das Erzählte mit großer Wahrscheinlichkeit zu actuellen freiwilligen Gedanken, Begierden oder Handlungen gegen die Reinheit gereizt wird. Die „Reife", welche man bei solchen Lesungen voraussetzt, ist schon sehr problematischer Natur. Welcher junge Herr von 25 Jahren hält sich heute auch auf diesem Gebiete nicht schon für reif und traut sich die innere Kraft zu, eine „starke Kost" zu verdauen? Der Menschenkenner Shakespeare sagt mit Recht:

> Troilus: ... O laß dich nicht versuchen!
> Cressida: Glaubst du, ich werd' es?
> Troilus: Nein!
> Doch oft geschieht uns, was wir nicht gewollt,
> Und oftmals sind wir unsre eignen Teufel,
> Wenn wir des Willens Schwäche selbst versuchen,
> Zu stolz auf unsre wandelbare Kraft!
> (Troilus und Cressida IV, 4.)

Veremundus wird sagen: Sind wir von katholischer Seite zu streng in diesem Punkt, so wird man zu den noch gefährlicheren und schlechten Büchern aus dem andern Lager greifen, und so wird sich die Engherzigkeit rächen. Diese Befürchtung soll uns keinen Augenblick irre machen. Jene armen Leute mögen thun, was sie wollen, wir haben deshalb nicht minder die Pflicht, zu thun, was wir müssen, d. h. die Grundsätze einer gesunden christlichen Moral hochzuhalten und sie auch den Romanschreibern als ewige Norm immer und immer wieder ins Gedächtniß zu rufen. Zu streng dürfen wir gewiß nicht sein, erstens weil wir keine Berechtigung dazu haben, und zweitens weil es sehr schädlich wirken, d. h. die Gewissen fälschen würde. Aber die Frage ist eben die: Was ist erlaubt und was ist es nicht? Der Priester mag in diesem Falle aus eigener Erfahrung vielleicht weniger eintreten können als ein Laie „mit seinem vielseitigern Gefühlsleben und seiner größern Unbefangenheit in allen Fragen des natürlichen, von

der Leidenschaft bewegten Lebens" (S. 45). Als geschulter Moralist, als einsichtiger und erfahrener Seelsorger, als ein über den Leidenschaften stehender Mann, als ein den ewigen Dingen mehr zugewandter Ascet hat er aber jedenfalls ein entscheidendes Wort zu reden und hat er auch die Pflicht, da nicht zu schweigen. Zu den Aposteln und ihren Nachfolgern hat der Heiland gesagt: „Gehet hin und lehret alle Völker ... und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe" (Matth. 28, 19. 20). Und dieser Befehl des Herrn gilt beim Clerus auch für literarische Kritiken. Dabei kann es ihn ganz kalt lassen, wenn Veremundus höhnend ruft: „Muß man solche prüden Krittler und altjüngferlichen Gouvernantenseelen nach ihrem ganzen Gebaren doch für fähig halten, sich sogar bei Gott selber zu beklagen, daß er gewisse Dinge nun einmal so geschaffen hat, wie sie sind, und wie er es in seiner unendlichen Weisheit für gut befunden hat. Wenn man aber im Sinne jener Kopfhänger alles beseitigt, was den Menschen auch nur im geringsten anfechten kann (und was kann den einen oder andern nicht alles anfechten!), woran soll sich dann die sittliche Stärke, die doch auch nur durch Uebung gewonnen wird, bilden und erproben?" (S. 58.) Nein, diese „Krittler" beklagen sich nicht bei Gott, der alles gut gemacht hat, sondern sie lassen einfach nicht außer acht, daß ein Feind über den Acker kam und sein Unkraut darin säete, daß wir uns nicht mehr im Stande der unversehrten, sondern der gefallenen Natur befinden und daß eine der ersten Folgen des Falles im Paradiese war, daß die Stammeltern das Bedürfniß nach einer Bedeckung fühlten. Nein, diese „Gouvernantenseelen" wollen nicht „alles beseitigt, was den Menschen auch nur im geringsten anfechten kann", sondern nur das, was seiner Natur nach geeignet ist, bei den meisten normalen Menschen das Pardelthier zu reizen. Es gibt anormal reizbare, es gibt aber auch anormal kalte Menschen: beide Arten kommen für das Allgemeingiltige auch in den Augen „jener Kopfhänger" nicht in Betracht. Versteht Veremundus unter der „sittlichen Stärke die doch nur (?) durch Uebung gewonnen wird", eine gewisse Abhärtung gegen Alltagseinflüsse, so stimmen wir ihm gerne zu; meint er aber damit, daß der Mensch sich ohne Noth und ohne ernsten Grund wirklichen Versuchungen aussetze, um durch den Kampf mit denselben sich zu stärken, so erhebt die christliche Moral und das Evangelium dagegen Einspruch. Die Tugend der Keuschheit kann sich nur durch eine große stärkende Gnade Gottes erhalten, diese aber gibt Gott für gewöhnlich nur denen, die ihn demüthig darum bitten und die auch sonst die natürlichen Mittel treu benutzen. Der Genuß eines prickelnden Sittenromans ist aber noch lange kein Grund, sich den Gefahren auszusetzen. — Soweit über das Kritikerrecht des Priesters in Bezug auf die Zukunftsart des katholischen Herrenromans.

Daß der Geistliche als Erzieher an Jugend-, Familienzeitschriften und eigentlichen Volkserzählungen seinen moralisch-erzieherischen Maßstab anlegen darf, gibt Veremundus zu. Auch schränkt er das Feld, auf dem solche Erzählungen ihre Stoffe suchen dürfen, bedeutend ein gegen jenes, das er der Reisen-Herrenlectüre offen gelassen will. „Es wird von ihnen manches ausgeschlossen bleiben müssen, das zwar von einem weitern Standpunkt aus vollkommen tadellos sein mag und doch für eine offen daliegende Familienlectüre nicht geeignet ist" (S. 68).

Dabei kann es doch einigermaßen wundernehmen, wie Veremundus bei solchem an sich gewiß richtigen Grundsatz gar nichts gegen die Aufnahme des polnischen Romans „Die Familie Polaniecki" in eine katholische Familienzeitschrift einzuwenden hat. Wir lassen die Frage nach dem hervorragenden literarischen Werth dieses Romans hier gänzlich dahingestellt — eine Familienlectüre ist er doch keineswegs. Etwas „Befreiendes" hat er nur durch sein Aufhören.

Wir schließen: Als Erzieher hat der Priester bei Volks- und Jugendschriften gewiß ebensowohl mitzureden als der Laien-Pädagoge; als Lehrer der Sittlichkeit und als Seelsorger aber steht ihm dasselbe Recht auch für diejenigen Bücher zu, welche nur für Erwachsene geschrieben sein wollen. Selbst der Herrenroman untersteht der Controlle der Kirche nach seiner sittlichen Seite hin, daran wird der „Protest der selbständigen Bildung gegen eine bevormundende Literaturüberwachung" nichts ändern.

Ein anderer Grund, weshalb nach Veremundus der Priester mit seiner kritisirenden Thätigkeit nur nachtheilig auf die Literatur einwirken wird, deckt sich theilweise mit dem ersten; denn er besteht darin, daß der Priester leicht „engherzig" sein wird und „durch Hineintragen jugenderzieherischer Gesichtspunkte und durch Voraussetzung eines zumeist nicht oder halb gebildeten Publikums dem Dichter eine Behandlung seiner Stoffe von freien, großen, ins Leben einschneidenden Gesichtspunkten im vornherein erschwert und theilweise ganz unmöglich macht. Denn wenn der Dichter seine Werke wieder und immer wieder in einer Weise beurtheilt sieht, als komme im großen ganzen für ihn nur eine mehr oder minder geistig unmündige Leserschar in Betracht, die ebendeshalb ganz besondere Rücksicht heische und ihm pädagogische Zurückhaltung auferlege, so wird ihn das kaum anreizen, große Stoffe in Angriff zu nehmen" (S. 51).

Wir halten hier einen Augenblick inne. Auf welchen katholischen Autor und auf welche katholische Kritik will Veremundus hier eigentlich anspielen?

Wo ist unter den zwölf Damen und zwei Herren, welche nach ihm unsere Romanliteratur vertreten, der- oder diejenige, welche „ihre Werke wieder und immer wieder in einer Weise beurtheilt sieht, als komme im großen ganzen für sie nur eine mehr oder minder geistig unmündige Leserschar in Betracht"? Welcher oder welche dieser Schriftsteller hat sich durch diese Rücksicht abhalten lassen, seine „Stoffe von freien, großen, ins Leben einschneidenden Gesichtspunkten" zu behandeln? Aber wenn nun selbst ein Autor durch eine solche „engherzige" Kritik zu der Ueberzeugung käme, daß das Publikum zum größten Theil halbgebildet ist? Würde er dadurch etwas Neues erfahren, so spräche das gegen seine Weltkenntniß, die ihm das aus eigenster Erfahrung hätte sagen müssen. Oder ist es etwa nicht so, daß wirklich die große Mehrzahl der Romanleser aus Halbgebildeten besteht? Wir sind hier in der glücklichen Lage, Veremundus selbst reden lassen zu können: „Man hat aus dem Auge verloren, daß das geistige Leben auch der schönen Literatur seinen Rückhalt nicht in der breiten Masse der Leser, sondern bei den geistig Gebildeten der Nation hat, und daß der Dichter, auch wenn er auf möglichst großen Absatz rechnet, doch immer nur eine verhältnißmäßig kleine Zahl in Betracht ziehen kann, auf deren Verständniß

er angewiesen ist" (S. 78). Also Veremundus unterscheidet zwischen der breiten Masse der Leser und der verhältnißmäßig kleinen Zahl der geistig Gebildeten. Nur die letztern sind im stande, den Dichter zu verstehen. Was soll denn nun aus der „breiten Masse der Leser" werden, die den Dichter nicht versteht? Hat die Kritik dieser Ueberzahl gegenüber keine Verpflichtung? Soll auch die Kritik nur die geistig Gebildeten berücksichtigen? Die aber brauchen keine Kritik, da sie selbst sich zu helfen wissen. Dem Verständniß der breiten Masse aber darf nicht zu Hilfe gekommen werden. Das nennt Veremundus „Bevormundung", und er entrüstet sich nicht wenig über die Stellung, „die ein Theil unserer Kritik hervorragenden dichterischen Schöpfungen der Neuzeit gegenüber einzunehmen pflegt. Der Durchschnittsverstand der Alltagsmenschen gilt als Anhalt für die Beurtheilung, ob ein literarisches Werk empfehlenswerth sei oder nicht. Hat der Kritiker irgendwo das Gefühl, die geistige Selbständigkeit einer Reihe von Lesern könnte nicht groß genug sein, um das Werk auch in dem Sinne zu verstehen, in welchem es verstanden sein will, so wird er schon zaudern, sich uneingeschränkt dafür zu begeistern" (S. 78). Uns scheint das vom Kritiker ganz recht gehandelt, denn für unser Geistesleben ist nichts schlimmer als halbe Wahrheiten oder halbverdaute Lectüre. Entweder soll daher der Kritiker der „breiten Masse" das Mißverständliche deutlich machen, oder er soll ihr das Buch als nicht empfehlenswerth darlegen. Ein Dichter soll aber seinerseits sorgen und sich auch so deutlich aussprechen, daß man ihn wenigstens nicht im entgegengesetzten Sinne verstehen kann. Es ist etwas ganz anderes, so tief und hoch sein, daß der Alltagsverstand die Tiefe und Höhe nicht ausdeuten kann, und etwas anderes, so unklar zu schildern, daß der nicht ganz Gebildete das Gegentheil verstehen kann. Bisher hatten sehr vernünftige Leute die Ansicht, es gehöre zum Amt des Kritikers, sein Publikum zu erziehen, pädagogisch auf seine ästhetische und philosophische Bildung einzuwirken, es anzuleiten, mit Verstand und Urtheil zu lesen. Noch einmal, für geistig fertig Gebildete auch auf ästhetischem Gebiete sind die kritischen Abhandlungen nicht geschrieben, sondern für die übergroße Zahl derjenigen, welche, auf andern Gebieten voll auf der Höhe stehend, doch in ästhetischen Fragen sich noch gern eines Wegweisers bedienen, oder für die in der Bildung begriffene Jugend, oder endlich für jene, welche mit Freuden solche Wegweisung entgegennehmen, weil sie andere zu führen oder aufzuklären haben. Die Leute denken lehren, auch wenn sie einen Roman lesen, mag für Veremundus „eine Art Rationalismus" sein, für Männer, welche mitten im Leben stehen, bedeutet es ein Heilmittel gegen das Zeitübel der Halbbildung, das gerade die Lesewuth zu verantworten hat. Jede wirkliche Kritik im höhern Sinne wird pädagogisch sein; das ästhetische Phrasenschmieden, bei dem man nicht weiß, ob heiß kalt oder kalt heiß ist, mag ruhig den Schöngeistern überlassen bleiben, da dadurch weder die Literatur noch der Leser gefördert wird.

In einer Anmerkung beschäftigt sich Veremundus mit unserer Studie über G. Hauptmanns „Versunkene Glocke". Da soll es „lehrreich" sein, diesen Aufsatz mit ähnlichen des vielgenannten Abbé Klein aus dem französischen Correspondant u. s. w. zu vergleichen. Veremundus sagt freilich nicht, worauf sich die Vergleichung hauptsächlich zu erstrecken habe, ob auf die Form oder den Inhalt.

Sollte er letztern im Auge haben, d. h. der Ansicht sein, wir hätten über den ästhetischen Werth des Hauptmannschen Schauspiels und dessen literarische Tragweite ein zu wenig günstiges Urtheil gefällt, so müssen wir leider auch heute noch gestehen, daß wir uns trotz Veremundus und aller französischen Geschmacksfeinheit zu einer andern Ansicht nicht erschwingen können, daß ferner diese Ansicht mit religiösen Anschauungen nur erst in zweiter Linie zusammenhängt, sich vielmehr zu allererst auf rein ästhetische Gründe stützt. Diese unsere Ansicht mag vielleicht falsch sein, aber diese Falschheit muß mit Gründen nachgewiesen werden — ein Hinweis auf die Franzosen genügt dazu nicht. — Jedenfalls aber wird nicht so sehr der Inhalt als die Form unseres Aufsatzes von Veremundus beanstandet und ist dieser der Ansicht, wir hätten G. Hauptmann mit größerer Hochachtung und Rücksicht behandeln sollen. Es würde sich das dem allgemeinen Vorwurf anreihen, den Veremundus gegen die ästhetisch-kritische Behandlung der gegnerischen Literatur in den „Stimmen aus Maria-Laach“ überhaupt erhebt. Er meint: „Wenn bei uns [Katholiken] eine innere, tiefer greifende Theilnahme oder das Bedürfniß vorhanden wäre, irgend einem literarischen Ideal zum Siege zu verhelfen oder das bedrohte zu vertheidigen, dann hätten wir uns mit diesem indolenten Zuschauen schon lange nicht mehr begnügt, dann wären wir selbst in die Arena hinabgestiegen und hätten geistig mitgestritten in den großen Fragen der Literatur, des Theaters, der Kunst. Und doch geschah nichts von alledem! Denn hin und wieder so von oben herab eine literarische Abkanzlung in den ‚Stimmen aus Maria-Laach‘, übrigens die einzigen, die der Sache wenigstens näher traten, oder auch ein Zeitungsfeuilleton, ist in Anbetracht des Tones schlimmer als nichts. Daß aber eine solche zum mindesten kühle Stimmung, die sich höchstens für einige ‚katholische Dichter‘ erwärmt, weil unermüdlich neben ihrem dichterischen auch ihr confessioneller Charakter hervorgehoben wird, nicht gerade die richtige Temperatur abgibt, um dichterische Begabung zur Blüthe zu bringen, ist klar“ (S. 49). Das ist ein schwerer Vorwurf, den Veremundus da gegen die „Stimmen“ erhebt, und die sehr bedingungslose Form sieht „einer Abkanzlung von oben herab“ so ähnlich wie ein Thaler einem Dreimarkstück. Es ist wahr, die „Stimmen“ haben „hin und wieder“, d. h. im Verlaufe der Jahre, eine ganz erkleckliche Reihe von akatholischen Werken zur Besprechung gebracht, darunter nicht wenige, welche einen berühmten Verfassernamen trugen. In den meisten Fällen war der Grund zur Besprechung eines solchen Buches der, daß Buch oder Autor gerade hoch in Mode, aber auch zugleich kirchenfeindlich waren. Eine kritische Analyse des Werkes sollte dann einerseits diese Kirchenfeindlichkeit, andererseits die literarische Schwäche des betreffenden Buches oder Verfassers darthun. Die Berechtigung zu einem solchen Vorgehen wird man einer Zeitschrift, wie es die „Stimmen“ nun einmal sind, umsoweniger bestreiten können, als das Vorgehen überhaupt nicht bloß zur Orientirung, Belehrung und Warnung der katholischen Leser, sondern auch zur Abweisung und Widerlegung der Gegner ganz geeignet war. Stand das literarische Interesse nicht immer in erster Linie, so wird sogar Veremundus zugeben müssen, daß es auch noch andere Interessen gibt, die selbst über der Literatur stehen. Wenn er mit

Recht die Arbeit H. Keiters über „literarische Brunnenvergiftung“ eine hochverdiente nennt, wie kann er dann den „Stimmen“ einen Vorwurf daraus machen, daß sie dieselbe Arbeit all die Jahre hindurch an den gegnerischen Erscheinungen je nach ihrem Hervortreten geleistet haben? Ist denn die Hauptthätigkeit der „Stimmen“ nach der literarischen Seite hin nicht auch ein Hervorheben der falschen, antichristlichen, antikatholischen Ideen, welche durch die landläufigen Moderomane auch bei Katholiken in Fluß gebracht werden? Neben diesem ethisch-religiösen Moment haben sie dann aber auch niemals das ästhetische aus dem Auge gelassen. Sie haben sich redlich und wohl meistens auch mit Erfolg bemüht, zu zeigen, wie die vom religiösen Standpunkt verwerflichen Bücher auch formell, ästhetisch noch lange keine Meisterwerke, sondern oft recht schofele Fabrikware darstellten. Daß der Kritiker sich dabei nicht von dem Klang großer Namen in Angst und Ehrfurcht jagen ließ und bisweilen vom objectiven Ton der Darlegung in denjenigen der Satire oder der Entrüstung gerieth, das darf keinen Vernünftigen wundernehmen. Leute, die uns das Heiligste und Theuerste beschimpfen und schmähen, haben kein Recht auf eine besonders ängstlich schonende Behandlung. Ist denn der Ton „der Abkanzlung“ und des Herunterreißens nur da, um gegen Katholiken und Priester in Anwendung zu kommen? An ein Gewinnen von Gegnern wie Ibsen, Hauptmann &c. für die gute Sache ist nicht zu denken; es handelt sich daher einfach darum, sie möglichst unschädlich zu machen, und das geschieht nicht, indem man sich ceremoniös vor ihnen verneigt und buckelt, sondern indem man frisch von der Leber weg in verständlichem Deutsch sagt, was sie wollen und was sie können. Bei Büchern, die in der Hauptsache nur schlecht und verwirrend wirken können, hat es wenig Zweck, mühsam nach ein paar formell guten Stellen zu suchen. Veremundus scheint aber gerade ein Feind der ethisch-religiösen Analyse künstlerischer Werke zu sein.

In dem letzten Kapitel seiner Schrift, „Unsere Pflicht“, heißt es: „Einem derartigen Beurtheiler kann nicht alles deutlich genug gesagt, d. h. mit andern Worten, ins Plattverständliche herabgedrückt sein. Denn er vertraut dem ehrlichen Erkenntnißstreben selbst des gebildeten Geistes doch nicht recht, so wenig wie er an den Sieg der Wahrheit glaubt, wenn man nicht stets mit einiger Schulmeisterei dabei nachhilft. Daher das Hineintragen sicht- und greifbarer Tendenzen in derlei Werke, das demonstrative Herausarbeiten der Grundgedanken, wodurch dem freien Geiste vorgearbeitet und der Hochgenuß selbständiger Deutung der Lebensthatsachen beeinträchtigt und verkümmert wird. Genau betrachtet ist diese Richtung eine feine Art von Rationalismus, die alles ahnungsvoll Verschleierte zu klaren, nüchternen Linien herausgestalten möchte, um die ganze Welt in ein beweismäßiges Rechenexempel umzumodeln. Sie verkennt, daß gerade die selbstgefundenen Erkenntnisse die geistige Selbständigkeit eines Menschen bedingen, daß in diesem Finden, in dem Fertigdenken erschlossener Gedankenreihen die größte Freude des geistigen Lebens besteht, und sie vergißt, daß im Bereich der Geister auch noch andere Kräfte thätig sind als die bloß natürlichen (?) unseres Erkenntnißvermögens. Wie diese Richtung auf dem theologischen Gebiet stets die Mystik mit einigem Mißtrauen betrachtete, weil sie, die Religion dem Gemüth erschließend, hin und

wieder den Begriff verdunkelt hat, so und noch viel mehr möchte sie gleichsam alles Dämmerweben der Kunst zum lichten Tag der Gemeinverständlichkeit aufhellen und den Künstler, als den Mystiker des Natürlichen, zum Scholastiker des Natürlichen umgewandelt wissen" (S. 78 f.).

Man staunt einigermaßen, wenn man diese Zeilen liest; denn bisher war es doch immer Pflicht der Kritik, den Grundgedanken, d. h. die Seele, eines Kunstwerkes vor allen formalen Zugaben bloßzulegen, ihn auf seine Wahrheit und Güte zu untersuchen. Dabei bleibt bestehen, daß ein ethisch guter, großer, poetischer Gedanke über den ausgesprochenen Sinn hinaus auf Höheres weisen kann und soll — aber vorerst muß doch das Ausgesprochene unanfechtbar sein. Das Gemüth, d. h. die individuelle künstlerische Färbung, läßt sich nicht analysiren, es muß empfunden sein; aber das hindert nicht, daß der Gedanke einzig dem Erkenntnißvermögen untersteht. Diesem selben Erkenntnißvermögen unterstehen aber auch noch manche andere Dinge in einem Kunstwerk. Oder sollte Veremundus nie von einer ästhetischen Beurtheilung gehört haben? Urtheil setzt aber Erkennen voraus. Doch die Sache ist zu klar, als daß wir länger dabei zu verweilen brauchten. Daß hier, wie an so mancher andern Stelle, die moderne Phrase in die Discussion hineingleitet, sieht man auch an dem Ausdruck von „den bloß natürlichen Kräften unseres Erkenntnißvermögens". Der Verfasser spricht doch nicht von den „übernatürlichen", d. h. dem Glauben?!

Das Erstaunen über Veremundus' Abneigung gegen die Analyse wächst aber, wenn man auf der folgenden Seite die schwere Anschuldigung liest, katholischerseits sei nichts vorhanden, um z. B. den jungen Akademiker über die literarischen Erscheinungen zu orientiren und vor Schaden zu bewahren. „Er [der Student] wird in literarische Debatten hineingezogen, will sich ein Urtheil bilden und Red' und Antwort stehen. Wo findet er einen geistigen Rückhalt, wenn die Fluth der modernen Literatur auf ihn einstürmt? Da ist z. B. der Philosoph Nietzsche, eine Erscheinung, an der fast kein Student heute ungeschoren vorbeikommt, so rumort sein zersetzender Geist in der gelehrten jungen Generation und so vielseitig greifen seine Schriften in das zeitgenössische Gedanken- und Gefühlsleben ein. Man muß ihn fast gelesen haben, und wäre es auch nur bruchstückweis, schon um die eigenartige Form seiner Darstellung, den glänzenden, aphoristischen, poetisch-philosophischen Stil seiner ungleich gearteten Bücher zu kennen. Nun, über diese gefährliche, und doch für den jugendlich-neugierigen Geist unserer Studenten so verlockende Erscheinung existirt wohl eine sehr große Zahl von Gegner- und Freundesschriften aus den verschiedensten Lagern, nicht aber eine einzige ernst zu nehmende von katholischer Seite, die man zu Rathe ziehen kann. Was an Abhandlungen in Zeitschriften erschien, ist unbedeutend und schwer zugänglich" (S. 80).

Wie auf einmal Nietzsche als Saul unter die Propheten des katholischen Romans geräth, muß auffallen. Wie dem aber auch sei, es ist doch einleuchtend, daß eine solche von Veremundus gewünschte Schrift über Nietzsche sich vor allem einer scharfen philosophischen Analyse zuwenden müßte, um die Unsumme von Allogismen, Sophismen, philosophischen Irrthümern und ethischen Enormitäten klarzulegen, d. h. „alles ahnungsvoll Verschleierte zu klaren, nüchternen Linien heraus-

zugestalten", den Philosophen philosophisch reden zu lassen. Daß die „Stimmen" bereits im Jahre 1893 sich mit Nietzsche in diesem Sinne beschäftigten, mag Veremundus wohl wissen, wird es aber nach seiner Manier „unbedeutend" oder „schwer zugänglich" finden.

Nach dem krankhaften Nietzsche soll auch Ibsen nicht genügend berücksichtigt sein: „Was ist bis heute nicht alles z. B. schon über Ibsen geschrieben worden! Nur bei uns begnügt man sich unter Berufung auf unsern Standpunkt mit einer summarisch begründeten Verwerfung, ohne auch nur zu versuchen, in die, wenn auch nicht in ästhetischer, so doch immer in ethischer Hinsicht merkwürdigen Gedankengänge dieses Bühnenphilosophen einzutreten und seine Thesen, Stück für Stück, zu prüfen und zu werthen. Und doch warten sicher Tausende und aber Tausende der Gebildeten auf ein berufenes Wort auch von unserer Seite, nachdem bereits die ganze übrige Welt gesprochen hat. Denn mag man mit stiller Verwunderung über die verkannte Poesie auch den Dichter Ibsen belächeln, als geistige, einen großen Theil unserer Zeitgenossen stark beherrschende Persönlichkeit steht der Autor der Nora, der Gespenster und des Johann Gabriel Borkman unläugbar auf hervorragendem Piedestal." Sollte Veremundus wirklich nicht wissen, daß P. Baumgartner in den „Stimmen" schon 1888 (Bd. XXXIV, S. 554—576) die ganze Dramatik Ibsens sehr eingehend analysirt hat? P. Baumgartner war nicht bloß in der Lage, den Dichter in seiner Originalsprache studiren zu können, sondern durch seine philosophischen und theologischen Studien auch hinreichend befähigt, über dessen „ethische" Ideen zu urtheilen. Zum Belege dessen erlauben wir uns, Veremundus jenen Aufsatz zum Studium zu empfehlen und ihn besonders auf den letzten Theil desselben aufmerksam zu machen, der die modernen socialpolitischen Bühnenstücke bespricht.

Wie soll man es Veremundus aber recht machen? Weist man auf die Gefährlichkeit oder die Irrthümer eines gegnerischen modernen Dichters hin, so will man „den Künstler zum Scholastiker des Natürlichen machen" und „modelt die ganze Welt zum beweismäßigen Rechenexempel um", d. h. tödtet alle Kunst. Weist man nicht auf die „in ethischer Hinsicht merkwürdigen Gedankengänge hin", so versäumt man „schlechtweg seine Pflicht"! Will etwa Veremundus die Kritiker der „Stimmen" zwingen, den Salto mortale in die allerneueste Moderne zu thun und das Gejohle und Kriegsgeheul der Jungdeutschen, den Düngergeruch der Realisten, das Gestammel der Naturalisten oder das Gethue der Nervösen schön zu finden und impressionistisch-mystisch zu kritisiren? Bis auf weiteres wird er uns ästhetisch doch noch wohl nach unserer Façon selig werden und die moderne Bewegung als eine Revolution betrachten lassen müssen. Revolutionen haben aber noch niemals Kunstwerke geschaffen — da sie in ihrer tiefsten Natur Bilderstürmer sind. Solche Bewegungen aber leitet man auch nicht in richtige Bahnen, wenn man sich mitten hineinwirft, sondern indem man über denselben steht. Um das Roß der Revolution zu bändigen, muß man ein Napoleon sein, und der wird man nicht, wenn man nicht dazu geboren ist. Andere Leute thun besser, sich an das Altbewährte zu halten und dem Sturm und Drang ruhig kritisch gegenüberzustehen, indem sie die alten Ideale hochhalten und sie immer

wieder predigen und anrufen. Direct gegen die Verkehrtheiten angehen hat wenig Erfolg. Kinderkrankheiten müssen durchgemacht werden, in den Sturm hinauszuschreien hat keinen vernünftigen Zweck. Wäre das Publikum im großen und ganzen nicht so minderwerthig, daß es sich vom ersten besten lauten Jüngling hypnotisiren und suggestioniren ließe, so wäre die ganze moderne Bewegung längst im Sand verlaufen. Das wenige Gute, was sie uns gebracht hat, hätte auch auf ruhige Weise gewonnen werden können. Es gehört aber ein trauriger Muth dazu, es als Pflicht der Katholiken zu bezeichnen, mit fliegenden Fahnen in das Lager der Modernen überzugehen. Selbst in der kirchlichen Kunst sollen sie gegebenenfalls „ihre auf Vorliebe für ältere Zeiten beruhende Geschmacksrichtung" aufgeben und „auch in die Kirche diejenigen modernen Formen und Ausdrucksweisen zulassen, die dem gebildeten modernen Katholiken geläufig sind". „Die Form ist indifferent, der Geist allein ist es, der lebendig macht" (S. 81). Nein, die kirchliche Tradition und alles durch sie Geheiligte hat auch gerade bei der kirchlichen Kunst das erste Recht auf Berücksichtigung, und es ist daher allen Neuerungen gegenüber große Vorsicht geboten — ganz abgesehen davon, daß auch hier die kirchliche Autorität das entscheidende Wort zu reden hat.

Wohl hat es zu allen Zeiten laudatores temporis acti gegeben, daß aber „wir, und hier meine ich unsere ganze Zeit [natürlich allen voran die Katholiken!], vielfach die Vergangenheit überschätzen, als ob es sich in andern Zeitaltern besser, ausgiebiger, reiner, kraftvoller hätte leben lassen", daß „wir die Gegenwart unterschätzen, als ob sie unsere Kräfte mehr oder minder lahm lege", das wird Veremundus bei ruhigem Nachdenken selbst nicht wahrhaben wollen. Wo sollte ihm eine solche Unterschätzung der Gegenwart als Grund der Minderwerthigkeit unserer Belletristik begegnet sein? Wie kann er ferner behaupten, daß „es nur das Befangensein in geschichtlichen Anschauungen ist, das uns im Empfinden, Denken und Handeln unfrei und abhängig macht"? Sind wir Katholiken denn wirklich im Empfinden, Denken und Handeln unfrei und abhängig? Inwiefern unfrei? Abhängig von wem? Frei zwar, wie der „moderne" Geist es will, sind wir nicht, wir erkennen Schranken der Sittlichkeit und des guten Geschmackes; wir sind abhängig von Gott, jeder geordneten Obrigkeit und von guten, ewig giltigen Mustern der Kunst in der Vergangenheit. Von der Mode und dem Modernen wollen wir nicht abhängen. Ihnen gehört nicht die Zukunft. Besser berathen als Veremundus war Karl Muth, als er in seiner bereits angezogenen Broschüre von „den krankhaften und undeutschen Poesieversuchen der Realisten und Naturalisten", also von den Modernen sprach, „die nur eine durch das Erotische und Revolutionäre unserer Nervenzeit galvanisirte Literatur, nie und nimmer aber eine gesunde Poesie zu Papier brachten", und dann mit den Worten schloß:

„Wir haben lange genug im Banne des Byronschen Weltschmerzes und der corsischen Erobererbrutalität geseufzt und gesungen, ein anderer Ton dürfte diesen ablösen. Aber: mens sana in corpore sano — erst wenn wir wieder gelernt haben, gesund und als normale Menschen zu sehen und zu fühlen, wenn wir wie Antäus wieder die verjüngende Berührung gewonnen haben mit dem Mutterboden für Leib und Seele, d. h. wenn wir als gesunde bäurisch-frische Menschen fest

unsere Planetenerde stampfen, unserem Herzen und Gemüth aber die Schwingen der Religion anheften und so in zwei Welten zugleich zu Hause sind, entsprechend dem Doppelwesen unserer tiefsten Natur, erst dann werden wir denjenigen Dichter aus unserer Mitte erstehen sehen, der, als Dichter und Deutscher zugleich, uns in ewigen Gestalten die ganze Weite unserer innern und äußern Welt, unser niedrigstes, aber auch unser höchstes Fühlen verkörpert. Auch dann wird das Kranke, Häßliche, Niedrige für die Poesie nicht verschwunden sein, der Dichter wird es selbst im Rahmen seiner Schöpfungen nicht missen lassen. Aber er wird es uns darstellen, schildern als Gesunder. Und das ist und bleibt die Hauptsache. Darauf kommt schließlich alles an. Eine geschlossene, feste Individualität wird auch das Haltloseste uns so vorführen, daß wir es wohl als solches erkennen, aber nicht selbst unter seinem Eindruck an unserm gesunden Empfinden Einbuße erleiden. Letzteres ist bei den meisten Werken der ‚Jüngsten' und vieler ‚Alten' der Fall. Die krankhafte Suggestionswirkung, um einen modernen Terminus zu gebrauchen, ist um so intensiver, als diese Werke mit allen Empfindungen im Sinnenleben stecken, nicht aus der Materie hinausgeläutert sind. Das kommt daher, weil ihre Schöpfer wohl Dichter, aber selten Persönlichkeiten von umfassender Weltanschauung und sittlicher Kraft und eben darum kleine Dichter sind. Der tüchtige Volksschriftsteller, der zwar weniger Poesiekraft, aber dafür einen um so kraftvollern Persönlichkeitsgehalt besitzt, wird sicher dem echten Geiste einer nationalen großen Poesie mehr vorarbeiten als diese nur von ihrem ästhetischen Empfinden abhängigen Molluskennaturen. Zur gesunden, ungekünstelten Volkspoesie muß daher unsere Dichtung zurückkehren, wenn sie eine Poesie für Männer, für Deutsche und für Christen werden soll. Sie muß gesund, christlich und deutsch werden" (a. a. O. S. 40).

Es kann keinen Augenblick zweifelhaft sein, ob Veremundus oder Karl Muth recht hat. Mit dem letztern wollen wir Volkspoesie und keine Herrenlectüre, wir wollen eine deutsche, wir wollen vor allem eine christliche Literatur; denn Romane sind nicht absolut nothwendig — absolut nothwendig ist es, daß wir Christen bleiben!

Auch wir schließen: Es ist an erster Stelle nicht edel, sodann aber auch ganz ungerecht gehandelt, den Geistlichen, die sich nach besten Kräften der erwachenden und wachsenden Literatur angenommen, jetzt in so wenig artiger Weise die Thüre zu zeigen. Sie haben nie ein Monopol der Kritik beansprucht und haben theilweise nur allein geredet, weil andere eben schwiegen. Jede ernste Bundesgenossenschaft wird ihnen erwünscht sein, aber sich selbst zum Stillschweigen verurtheilen lassen sie sich bis auf weiteres nicht. Sie haben das Recht und theilweise auch die Pflicht, mitzusprechen. Sie müssen also auch gegen den „Protest" dieser Broschüre protestiren, wie noch gegen manches andere Schiefe und Falsche in derselben. Da wäre z. B. ein Langes zu sagen über die seltsame Art, wie Veremundus über Autoren aburtheilt, die wir trotz seiner Broschüre zu den Zierden unserer katholischen Literatur rechnen. Hat der verstorbene H. Keiter als Laienkritiker nur die naserümpfende, wirklich verletzende Frage auf S. 9 verdient? Muß M. Herbert denn um jeden Preis heruntergerissen werden, oder hat sie wirklich nur „Aglaë" geschrieben, die bei allen Schwächen doch noch ein Werk bleibt, um das mancher liberale Autor sie beneiden könnte? Die arme Itha von Goldegg ist zu offensichtlich ab irato beurtheilt, als daß dies Urtheil irgend Anspruch auf Billigkeit und Geltung erheben könnte. Der zum Jugendschriftsteller

gestempelte P. Spillmann wird sich leicht mit dem Urtheil anderer Leute trösten, denen doch, wie z. B. Prof. Keppler, auch sozusagen ein Urtheil zusteht, wenn sie auch Priester sind. Ist es gut gehandelt, das Urtheil eines Mannes über eine Reihe katholischer Dichter mitzutheilen, wenn dies Urtheil aus einer Zeit stammt, die der Verfasser selbst als eine Art Verirrung bezeichnet hat? Ueber die Gräfin Hahn-Hahn urtheilt ja Veremundus viel günstiger als der Keiter von 1878. Aber warum muß dann eine internationale Größe wie Fernan Caballero sich mit dem schnippischen, ungerechten Wort aus jener Zeit begnügen? Wir möchten Veremundus nicht rathen, in Gegenwart des temperamentvollen P. Coloma so über die spanische Dichterin zu urtheilen. Ueberhaupt würde P. Coloma ganz energisch gegen die Art und Weise protestiren, wie er in dieser Broschüre hervorgehoben wird, besonders z. B. gegen jene Phrase „vom befreienden überlegenen Humor". In den „Lappalien" redet doch gerade an den bedeutendsten Stellen nicht der dichterische Humor, sondern das dichterisch gehobene ethische Pathos, wie denn das ganze Buch ein aus empörtester und betrübtester Seele emporquellender Tendenzroman ist. Steht nicht ferner die ganze Broschüre auf thönernen Füßen, da sie von ganz falschen Voraussetzungen ausgeht? Oder wäre vielleicht die „Belletristik" identisch mit dem Herrenroman, d. h. mit dem Zwitterigsten, das es überhaupt in der Kunst gibt? Steht es ferner auf gläubig protestantischer Seite besser mit der Belletristik als bei uns. Steht etwa die gläubig israelitische Belletristik auf der Höhe? Warum also den Katholiken allein Vorwürfe machen, wenn der Vorwurf auf der ganzen Linie zutrifft? Und dann, wer gibt Veremundus das Recht, einen Maßstab anzulegen, von dem selbst Goethe und Schiller nichts wußten? Wer ermächtigt ihn, eine Novelle wie „Die Richterin", in deren drei ersten Kapiteln zwei Ehebrüche, zwei Gattenmorde, ein Bischofssohn und eine putative, blutschänderische Geschwisterliebe den Hintergrund und die Handlung bilden, als Idealroman hinzustellen? — — Doch wir kämen aus den Einzelheiten nicht heraus, wollten wir alles Falsche und Schiefe auch nur aufzählen. Wir können uns deshalb auch durchaus nicht aus Opportunitätsrücksichten einverstanden erklären mit jener „Freude" über den zu erhoffenden guten Erfolg dieser Brandschrift. Sie bringt in Wirklichkeit viel mehr Verwirrung als Klärung, viel mehr Falsches und Halbfalsches als Wahres. Eine schillernde Phrase mit bedenklichem Inhalt ist rasch hingeschrieben, zu ihrer Klarstellung und Widerlegung bedarf es oft vieler Seiten. Und in der Natur des Menschen liegt es nun einmal, daß er der Richtigstellung, die ihrem Wesen nach sich nicht frei bewegt, die mit „wenn" und „aber" und vielen „distinguo" vorangehen muß und keine interessanten Seitensprünge macht, nicht die halbe Aufmerksamkeit schenkt wie der kecken und klingenden Behauptung. Und so müssen wir es im Interesse des Verhältnisses der Laienwelt zur Literatur und im Interesse der schaffenden Dichter selbst einfachhin bedauern, daß Veremundus diese Broschüre geschrieben hat. Was sie Wahres enthält, ist nicht neu, und das Neue ist nicht wahr. Der Literatur selbst kann nicht durch Broschüren, sondern durch Dichtungen aufgeholfen werden, und zu Dichtungen gehören geborene Dichter.

W. Kreiten S. J.

Augenlose Thiere.

Unter den Sinnen des Menschen nimmt der Gesichtssinn den ersten Rang ein. Er ist nicht bloß für die Bedürfnisse unseres leiblichen Daseins der wichtigste, er ist auch der edelste, sozusagen der geistigste all unserer Sinne. Die Lichtwellen, die uns die Gesichtswahrnehmung vermitteln, gehören einer der höchsten materiellen Energieformen an; es sind Aetherwellen von sehr hoher Schwingungszahl, die durch ihre Feinheit hoch über den niedern mechanischen Bewegungsarten stehen. Was der menschliche Geist in der Welt der innern Lebensformen, das ist das Licht in der äußern Körperwelt: das höchste und edelste in seiner Art. Die sinnlichen Wahrnehmungen, die durch das Licht uns vermittelt werden, sind daher auch höher als diejenigen der übrigen Sinne. Bei den letztern wiegt meist das Angenehme oder Unangenehme des Sinneseindruckes vor; die subjective Färbung der Sinneswahrnehmung beeinflußt daher den objectiven Gehalt derselben in höherem Maße, als dies beim Gesichtssinn der Fall ist, der uns die Außendinge „in ihrem wahren Lichte" erscheinen läßt, nicht bloß in ihrer Beziehung zu unserem sinnlichen Gefühlsvermögen. Der Gesichtssinn ist der allseitigste, der universalste unserer Sinne, der uns, allein genommen, mehr über die Eigenschaften der uns umgebenden Dinge berichtet als alle übrigen Sinne zusammen. Daher ist er auch von unermeßlicher Bedeutung für die höhern Erkenntnißfähigkeiten des Menschen, für die Phantasie und den Verstand. Unsere Phantasievorstellungen schöpfen fast ihr ganzes Material aus den Gesichtswahrnehmungen, und aus den Phantasiebildern formt der Verstand seine Abstractionen. Das geistige Leben des Menschen ist daher aufs innigste verknüpft mit seiner Gesichtswahrnehmung und mit dem Organ derselben, dem Auge.

Das Auge, das wunderbarste anatomische und physiologische Kunstwerk des menschlichen Organismus, ist gleichsam das Fenster der Seele. Und wie die Seele durch das Auge mit der Außenwelt verkehrt, deren Eindrücke empfängt und für ihr geistiges Leben verwerthet, so strahlt sie durch das Auge ihre eigene Geistigkeit wiederum zurück in die Außenwelt. Aus dem Auge des Menschen spricht sein Geist; ein geistvolles, edles Auge ist der Spiegel einer hochbegabten, edlen Seele.

Was wäre der Mensch ohne das Auge? Sein Geist wäre ein zu lebenslänglichem Kerker verurtheilter Gefangener, in dessen dunkles Verließ kein Lichtstrahl dringt. Das wichtigste Mittel, um die ihn umgebende Welt kennen zu lernen und seinen Verstand auszubilden, wäre ihm versagt. Und wenn auch ein Blindgeborener seinen auf Grund der Tast-, Geruchs- und Gehörswahrnehmungen mühsam errungenen Erkenntnißschatz durch die Mittheilungen der menschlichen Sprache zu bereichern vermag, so bleibt doch die Welt, die er sich vorstellt, eine ganz andere als jene, die wir sehen und durch Worte ihm schildern. Sie bleibt eine Welt ohne Licht und Farbe und Schönheit, weil der Unglückliche nicht wissen kann, was Licht und Farbe und Schönheit sind. Die ganze „sichtbare Schöpfung" existirt für ihn nicht.

Das Auge ist für den Menschen ein großes, unschätzbar kostbares Geschenk des Schöpfers. Das menschliche Auge ist durch die Universalität seines Zweckes das vollkommenste aller Sinnesorgane. Zwar ist auch das Auge der höhern Thiere demjenigen des Menschen ähnlich gebaut und versieht auch ähnliche Dienste für die Lebensbedürfnisse seiner Besitzer. Das Auge eines Adlers übertrifft sogar an Weitsichtigkeit dasjenige des Menschen bedeutend. Aber diese größere Schärfe des Gesichtssinnes für weit entfernte Gegenstände ist durch die Lebensbedürfnisse gefordert, und die Lebensbedürfnisse des Thieres erheben sich nicht über die materielle Sphäre. Daher fehlt auch dem Auge des höchsten Thieres dasjenige, was man den geistigen Ausdruck nennt. Aus ihm spricht nur eine sinnliche Seele mit ihren Affecten, weil die Klarheit des Geistes mangelt. Das Auge des Wirbelthieres steht seinem idealen Charakter nach nicht höher als das Netzauge eines Käfers oder das Punktauge einer Spinne. Alle diese Sehorgane dienen nur zur Annäherung an Gegenstände, die dem Thiere einen angenehmen sinnlichen Eindruck machen, oder zur Flucht vor andern, die ihm abstoßend erscheinen; kein Thier verwendet seine Augen dazu, um durch die Betrachtung eines Dinges etwas zu lernen. Da die Bestimmung des Thierauges in der Befriedigung der niedern sinnlichen Bedürfnisse aufgeht, ist es auch begreiflich, daß es viele Thiere gibt, die keine Augen haben, weil sie ihren Lebenszweck auch ohne die Gesichtswahrnehmung erreichen können. Sie brauchen keine Augen zum Leben, wie jemand, der gute Augen hat, zum Lesen keine Brille braucht. Diese augenlosen Thiere wollen wir uns jetzt etwas näher betrachten.

In dem umfangreichen Kreise der Protozoen oder Urthiere fehlen die Augen vollständig; ebenso auch bei den Pflanzenthieren oder Cölenteraten.

Unter den Stachelhäutern (Echinodermen) erscheinen die ersten Augen bei den Seesternen. Sie sitzen an der Spitze der Fangarme, an der Wurzel des dort befindlichen Fühlers, und bestehen aus einer Gruppe kleiner, je einen lichtbrechenden Körper umschließender rother Punkte, die mit Nerven in Verbindung sind. Im Kreise der Würmer sind Augen häufig vorhanden. In der Regel sind sie paarweise oder in unregelmäßigen Gruppen am Kopfende des Thieres angebracht; sie stellen entweder einfache Pigmentflecke dar, oder sie besitzen auch einen lichtbrechenden Körper und erlangen in diesem Falle manchmal eine hohe Ausbildung, insbesondere bei den Alciopiden, an deren Auge man eine Hornhaut, Linse und Netzhaut unterscheiden kann. Andererseits gibt es aber auch viele Würmer, die, wie z. B. unser Regenwurm, völlig augenlos sind. Im Kreise der Molluscoidea oder Weichthierähnlichen, zu denen die Armfüßer und Moosthierchen gehören, fehlen den ausgebildeten Thieren die Augen wie alle andern Sinnesorgane; dagegen finden sich bei den Larven der Armfüßer kleine als Augen gedeutete Pigmentflecke. Im Kreise der Weichthiere (Mollusken) überwiegen die augenlosen Formen bei weitem, besonders unter den Muscheln [1]. Die Schnecken besitzen dagegen ein Paar einfacher Augen, die an der Spitze ihrer Fühler stehen. Die vollkommensten Augen unter allen Weichthieren haben die Tintenfische; der Bau derselben nähert sich demjenigen des Wirbelthierauges mehr als bei andern Wirbellosen. Der Kreis der Tunicaten oder Mantelthiere, den man neuerdings aus entwicklungstheoretischen Rücksichten in die nächste Nähe der Wirbelthiere gestellt hat, obwohl seine Organisationsstufe eine weit niedrigere ist als jene der meisten Gliederfüßer, kann sich auch bezüglich der Sehwerkzeuge keiner hohen Vorzüge rühmen. Gerade die Ascidien oder Seescheiden, die mit dem räthselhaften Lanzettfischchen, dem angeblichen Urgroßpapa aller Wirbelthiere, zunächst verwandt sein sollen, haben ein sehr unvollkommen entwickeltes Nervensystem und gar keine Augen. Etwas besser daran sind die Salpen, die es wenigstens auf ein einziges, hufeisenförmiges Cyklopenauge gebracht haben.

Groß an Zahl und Mannigfaltigkeit sind die Augen im Kreise der Gliederfüßer (Arthropoden); Augenlosigkeit ist bei ihnen eine verhältniß=

[1] Die am Mantelrande vieler Muscheln befindlichen, von Will und andern ältern Autoren als „Augen" beschriebenen Bildungen sind ganz andere Organe als Sehorgane. Bei einigen andern Muscheln dagegen, z. B. bei den Kammmuscheln (Pecten), finden sich daselbst wirkliche Augen.

mäßig seltene Ausnahme. Die Augen der Gliederfüßer sitzen immer am Kopfe des Thieres[1]. Innerhalb des großen Arthropodenkreises, dessen Artenzahl diejenige aller übrigen Thierkreise zusammengenommen weit übertrifft, ist der Bau und die Anordnung der Augen ziemlich wechselvoll. Man muß hier zwei Augenformen unterscheiden: einfache oder Punktaugen und zusammengesetzte oder Netzaugen. Die einfachen Augen, auch Ocellen genannt, sind nur von einer einzigen Hornhaut überwölbt, während die Oberfläche der zusammengesetzten Augen aus einer größern Anzahl von einzelnen kleinen Feldern oder Facetten besteht, deren jedes eine eigene Hornhaut darstellt. Hinter jeder solchen Facette liegt ein eigener dazu gehöriger Krystallkegel mit einer eigenen Pigmentschicht und einer eigenen Gruppe von Netzhautzellen, welche die Sehstäbchen enthalten. Wie ein Käfer oder eine Ameise durch diese zusammengesetzten Netzaugen ein einheitliches Gesichtsbild von einem Gegenstande erhalten kann, ist trotz der schon von dem berühmten Physiologen Johannes Müller aufgestellten Theorie des „musivischen Sehens“ eigentlich immer noch ein ungelöstes physiologisches Räthsel. Aber das Benehmen der scharfsichtigsten Insecten, deren Augen tausend Facetten aufweisen, zeigt klar genug, daß sie den Gegenstand ihrer Gesichtswahrnehmung nicht „in tausend Bildern“ sehen, sondern in einem einzigen. Sie sehen ebensowenig tausendfach, als wir Menschen — unter normalen Verhältnissen — doppelt sehen; auch bei unsern zwei Augen muß sich ein doppeltes, umgekehrtes Netzhautbild zur Wahrnehmung eines einzigen, aufrecht stehenden Objectes verbinden.

Bei den Krebsthieren treten bald einfache bald zusammengesetzte Augen auf. Manche haben nur ein einziges Auge mitten auf dem Kopfe, wie weiland der Riese Polyphem, während die meisten ein Augenpaar an den Seiten des Kopfes tragen. Die Insecten nennen als gewöhnliche Regel ein Paar Netzaugen ihr eigen, das an den Kopfseiten steht. Hierzu kommt oft noch eine Gruppe von drei Punktaugen in der Mitte der Stirn. Nur in der Ordnung der Thysanura, der niedersten unter allen Kerbthieren, sind die Netzaugen durch einfache Augen ersetzt; dafür sind sie meist um so zahlreicher. Die Tausendfüßer haben theils einfache Augen theils Netzaugen; viele derselben haben aber gar keine. Bei den Spinnenthieren

---

[1] Früher hielt man auch gewisse augenähnliche Organe, die an Brust und Hinterleib von Tiefseekrebsen aus der Familie der Euphausiden sich finden, für wirkliche Augen. Chun hat jedoch nachgewiesen, daß diese vermeintlichen Sehorgane Leuchtorgane sind. (Biol. Centralblatt XIII [1893], 544—571.)

sind nur einfache Augen vorhanden, die jedoch meist in größerer Zahl, bis zu sechs Paaren, auf dem Kopfbruststücke stehen.

Daß die Wirbelthiere gewöhnlich Augen haben, deren Bau demjenigen der unsrigen gleicht, ist wohl allen unsern Lesern kein Geheimniß mehr. Aber auch in diesem höchsten Thierkreise gibt es vereinzelte augenlose Wesen. Der niedrigste aller Vertebraten, der annoch lebende angebliche Urahne des ganzen Kreises, das derohalben rühmlichst bekannte Lanzettfischchen (Amphioxus lanceolatus), das in Haeckels populärwissenschaftlichen Werken zum Gegenstand eines nahezu chinesischen Ahnencultus erhoben wurde, besitzt keine Augen. Daß es um die Sehorgane des höhlenbewohnenden Olms (Proteus anguinus) nicht glänzend bestellt ist, indem dieselben bei der Larve noch vorhanden sind, später aber sich rückbilden, wurde bereits in unserer frühern Studie über die Höhlenthiere[1] erwähnt. Selbst unter den Säugethieren finden sich Formen, deren Augen völlig verkümmert sind, wie beispielsweise beim Blindmoll (Sphalax typhlus). Dagegen hat der Maulwurf, der bei vielen ebenfalls für blind gilt, ein paar winzig kleine Augen von der Größe eines Mohnkorns, die allerdings von den Kopfhaaren völlig verdeckt sind; da seinen Augen auch die Lider nicht fehlen, kann er sogar blinzeln.

Wie bei den Wirbelthieren, so ist auch bei den Gliederthieren die Augenlosigkeit eine Ausnahme, die aus den besondern Lebensverhältnissen der betreffenden Arten sich erklärt. In der Käferfamilie der Haarflügler (Trichopterygidae), die in modernden Pflanzenabfällen eine verborgene Lebensweise führt, treffen wir sogar die merkwürdige Erscheinung, daß innerhalb einer und derselben Art manchmal Individuen mit Augen und solche ohne Augen vorkommen[2]. Jene Insectenlarven, die im Innern von lebenden Pflanzen oder im Leibe anderer Thiere oder in den Leichen der Thier- und Pflanzenwelt ihre Heimat haben, sind gewöhnlich blind; die bekanntesten Vertreter derselben sind jene Fliegenlarven, die man, weil sie keinen deutlich abgesetzten Kopf haben, als „kopflose Maden" bezeichnet.

Unter den erwachsenen Insecten sind augenlose Formen am häufigsten unter den Parasiten und den Höhlenbewohnern zu finden, sowie unter den Gästen der Ameisen und der Termiten, die im dunkeln Innern der Nester ihrer Wirte sich aufhalten. In den Kolonien der kleinen gelben oder

[1] Siehe in dieser Zeitschrift diesen Band S. 159.

[2] Vgl. Wiener Entomol. Zeitg. 1889, S. 218, und K. Flach, Bestimmungstabellen der Europ. Koleopteren XVIII, S. 11.

schwärzlichen Ameisen der Gattung Lasius läßt der rothgelbe Keulenkäfer (Claviger testaceus) sich pflegen; er ist völlig blind und hat weder Augen noch einen zu der Stelle, wo sonst die Augen stehen, hinführenden Nerv. Auch eine blinde weiße Assel (Platyarthrus Hoffmannseggi) und ein blinder, winzig kleiner weißer Springschwanz (Beckia albinos) gehören zu den gemeinsten Mitbewohnern unserer Ameisennester. Weitaus die meisten Ameisengäste unseres nordischen Faunagebietes sind dagegen mit gut entwickelten Augen ausgestattet. Anders verhält es sich mit den Gästen der Ameisen, die an den sonnigen Gestaden des Mittelmeeres leben; unter ihnen sind augenlose Thiere viel häufiger als bei uns. Als Dr. August Forel mir sein im Frühling 1889 in Tunesien und Algerien gesammeltes Material von Myrmekophilen übersandte, ward ich zum erstenmal auf diese unerwartete Erscheinung aufmerksam. Sämtliche gesetzmäßigen Ameisengäste, die er auf jener Forschungsreise erbeutet hatte — vier Käferarten aus vier verschiedenen Familien, drei Grillenarten und eine Lepismide [1] —, zeigten entweder gar keine oder völlig verkümmerte Augen! Unter jenen Käfern zählen drei zu solchen Familien, deren übrige Angehörige gut entwickelte Augen besitzen. Der vierte dagegen — Thorictus pauciseta — ist Mitglied einer Käferfamilie, die hauptsächlich in den Ameisennestern des Mittelmeergebietes wohnt und durchweg augenlos ist. Diese letztere Familie, die den schönen Namen der Thorictiden trägt, umfaßt neben vielen unschuldigen Wesen auch die größten Schelme, deren Lebensweise eine sprechende Illustration bietet zu dem Erfahrungssatze: Undank ist der Welt Lohn. Thorictus Foreli und pauciseta benutzen nämlich die Gastfreundschaft, die ihnen von den Ameisen gewährt wird, dazu, um sich unversehens an die Fühler ihrer Wirte anzuklammern. Mit den Oberkiefern umfassen sie fest den Fühlerschaft der Ameise und bleiben so, mit dem Kopf gegen die Spitze des Schaftes gerichtet, wochenlang an derselben Stelle sitzen. Unterdessen stechen sie mit ihren spitzen Unterkiefern die zarten Sinnesporen des Ameisenfühlers an und zapfen ihrem Wirte das Blut ab [2]. Die arme Ameise macht dann verzweifelte Anstrengungen, um

---

[1] Vgl. Deutsche Entomol. Zeitschr. 1890, S. 297—302. Die Namen der Käfer sind: Apteranillus Foreli, Thorictus pauciseta, Coluocera attae, Oochrotus unicolor; die Namen der Grillen: Myrmecophila acervorum, ochracea und Salomonis.

[2] Vgl. „Zur Biologie von Thorictus Foreli" (Natur und Offenbarung 1898, 8. Heft, S. 466—478); „Nochmals Thorictus Foreli als Ectoparasit der Ameisenfühler" (Zoologischer Anzeiger 1898, Nr. 570).

den Plagegeist von ihrem Kopfe abzustreifen; aber alle ihre Bemühungen sind vergeblich; hat sie einmal einem Thorictus gestattet, auf ihre Fühler zu steigen, so bleibt ihr nichts übrig, als mit dem Zauberlehrling zu sagen: Die ich rief, die Geister, werd' ich nun nicht los!

Weshalb herrschen unter den Ameisengästen Nordafrikas die augenlosen Formen so auffallend vor? Die Erklärung hierfür ist in den klimatischen Verhältnissen zu suchen, von denen die Lebensweise ihrer Wirte beeinflußt wird. Die Ameisen sind dort wegen der langen Dauer der trockenen Jahreszeit, während welcher der Boden ausdörrt, genöthigt, ihre Nester möglichst tief in die Erde hineinzugraben; dort halten sie sich den größten Theil des Jahres hindurch auf, um einen feuchten, kühlen Schlupfwinkel zu haben; sie verlassen ihre Kellerwohnungen nur, um draußen Nahrung zu suchen und nach Hause zu bringen. Daher hat das Leben der Ameisengäste Nordafrikas viel mehr einen unterirdischen Charakter[1] als dasjenige der unsrigen. Die nordischen Ameisen lieben für die Anlage ihrer Nester sonnige Stellen und hausen mit Ausnahme des Winters nahe an der von der Sonne erwärmten Erdoberfläche. Viele Arten bauen sogar noch eigene oberirdische Ameisenhaufen, welche als Sonnenfang dienen, indem sie den Sonnenstrahlen eine weit größere Fläche bieten als ein einfach in die Erde gegrabenes Nest. Ihre Parole lautet: Mehr Wärme! Und da es eben die Lichtstrahlen sind, die ihnen Wärme spenden, müssen sie auch mehr Licht mit in den Kauf nehmen. Deshalb führen auch ihre Gäste im Innern jener Nester eine viel weniger lichtfremde Lebensweise als die Gäste der Ameisen des Mittelmeergebietes.

Schon die bisher erwähnten Beispiele augenloser Thiere haben uns gezeigt, daß ihre Augenlosigkeit in gesetzmäßiger Abhängigkeit von ihrem finstern Aufenthaltsorte steht. Am schönsten zeigt sich dies an den Augen der Ameisen. Unsere großen Formica-Arten, welche am wenigsten lichtscheu sind, haben große Netzaugen mit vielen hundert feiner Facetten. Die unterirdisch lebende gelbe Diebsameise (Solenopsis fugax) hat dagegen völlig verkümmerte Augen; noch schwächer sind die Sehwerkzeuge bei einer andern, gleichfalls unterirdisch hausenden Ameise, Ponera coarctata, entwickelt. Aehnlich verhält es sich auch mit den Ameisen der Tropen. In der Unterfamilie der Dorylideen haben die Arbeiterinnen statt der Netz=

[1] Sogar eine Anzahl nicht myrmekophiler Käferarten des Mittelmeergebietes hat ihren regelmäßigen Wohnort unter tief in die Erde vergrabenen Steinen, wo noch die nöthige Feuchtigkeit herrscht. Auch diese Käfer sind meist blind.

augen nur einfache Punktaugen, oder sie sind völlig augenlos. Vergleichen wir nun die drei Hauptgattungen dieser Unterfamilie: Dorylus, Anomma und Eciton, miteinander, so finden wir, daß gerade die blinden Gattungen Dorylus und Anomma eine völlig lichtfremde Lebensweise führen. Erstere lebt ganz unterirdisch und veranstaltet ihre Beutezüge in Gängen, die sie von ihren Nestern aus unter der Erdoberfläche gräbt. Letztere, die eben von ihrer Augenlosigkeit den Namen Anomma erhielt, kommt zwar häufig an die Oberfläche, wo sie ihre berüchtigten Raubzüge unternimmt, die ihr den Namen „Treiberameise" verschafft haben; aber sie benutzt gewöhnlich das Dunkel der Nacht zu ihren Expeditionen, und wenn sie einmal ausnahmsweise bei Tage auszieht, so baut sie bedeckte Gänge aus Erde und Speichel, in denen ihre Horden sich voranbewegen. In der neuweltlichen Dorylidengattung Eciton begegnen uns Arten, die gutentwickelte Punktaugen besitzen, neben solchen, deren Augen völlig verkümmert sind. Letztere veranstalten ihre Raubzüge unterirdisch, erstere oberirdisch. Unter denjenigen Eciton-Arten, die als echte Wanderameisen ihre Raubzüge auf der Erdoberfläche unternehmen, finden sich wiederum erhebliche Unterschiede in der Entwicklung der Sehwerkzeuge. Manche haben große, gewölbte Punktaugen, und diese Arten jagen meist bei Tage; andere haben winzig kleine, flache Punktaugen, und diese Arten veranstalten ihre Expeditionen vorwiegend bei Nacht. Die schwachsichtigste der oberirdisch jagenden Wanderameisen, Eciton coecum Ltr., deren Augen man erst unter dem Mikroskope deutlich sehen kann, unterscheidet sich auch in ihrer Lebensweise auffallend von ihren nächsten Verwandten, die größere Punktaugen besitzen. Letztere scheuen nämlich, wenn sie ihrem Jagdhandwerke bei Tage nachgehen, das Sonnenlicht nicht; Eciton coecum dagegen beginnt, sobald ihre Colonnen auf einen von der Sonne beschienenen Platz gelangen, alsbald kleine Tunnels aus Erde zu bauen, in denen sie mit ihren Gästen vorangeht [1]. Weil diese Ameise des Lichtes für ihre Lebenszwecke gar nicht bedarf, sind die Sonnenstrahlen für sie ein störendes Element, das ihren Gefühlssinn unangenehm beeinflußt.

Ein Thier, das so unvollkommene Sehwerkzeuge besitzt wie Eciton coecum, kann mittelst derselben höchstens Helligkeit und Dunkel unterscheiden; von einer eigentlichen Gesichtswahrnehmung kann bei ihm kaum

---

[1] Vgl. „Die psychischen Fähigkeiten der Ameisen" (Bibliotheca Zoologica 1898, Heft 26) S. 52, Anm. 3.

mehr die Rede sein. Oder vielleicht ist es überhaupt nicht das Licht, sondern vielmehr die Wärme der Sonnenstrahlen, was jene Ameisen dazu bewegt, das directe Sonnenlicht zu meiden. Für Eciton coecum müssen wir diese Frage leider unentschieden lassen. Dagegen steht es für viele andere augenlose Thiere zweifellos fest, daß sie einer wirklichen Lichtempfindung fähig sind, obwohl sie keine Spur von Augen haben. Ueber dieses „Sehen ohne Augen" wollen wir unsern Lesern ein anderes Mal berichten.

E. Wasmann S. J.

Edward von Steinles Briefwechsel[1].

Der Briefwechsel Edward von Steinles mit seinen Freunden, von seinem Sohne Alphons Maria in mustergiltiger Auswahl und Ausstattung besorgt, reiht sich in Schönheit, Reichthum und Bedeutsamkeit den werthvollsten Publicationen dieser Art an. Clemens Brentano verbindet ihn mit dem Freundeskreise Joseph von Görres' und den Romantikern, Overbeck mit den glänzendsten Repräsentanten deutscher Malerkunst in der ersten Hälfte des Jahrhunderts, A. Reichensperger mit dem Wiederaufleben deutscher Kunst überhaupt, während eine ganze Schar hervorragender Männer geistlichen und weltlichen Standes von 1828—1886 sich zu einem Kranz zusammenschließen, um die Gestalt des genialen, fruchtbaren Meisters in ihrer anspruchslosen Liebenswürdigkeit wie in ihrer hohen künstlerischen Bedeutsamkeit ganz und voll hervortreten zu lassen. Steinle ist aber nicht bloß ein tüchtiger, vielseitiger Künstler, er ist auch ein echter, treuer Katholik, an dessen Glaubensfestigkeit sich jeder erbauen, erwärmen und stärken kann, um im Wirrwarr moderner Strömungen, Irrthümer und Thorheiten den königlichen Weg der Wahrheit nicht aus dem Auge zu verlieren.

1.

Die erste Gruppe der Briefe ist jene, welche der jugendliche Künstler mit seinem Vater Johannes wechselte. Dieser stammte aus dem schwäbischen Stift Kempten, hatte sich aber zu Wien niedergelassen und war als Graveur zu Ruf und

---

[1] Edward von Steinle's Briefwechsel mit seinen Freunden. Herausgegeben und durch ein Lebensbild eingeleitet von Alphons Maria von Steinle. I. Bd. Mit neun Lichtdrucken. XII u. 540 S. — II. Bd. Mit zehn Lichtdrucken. VIII u. 516 S. 8°. Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 18.

ansehnlicher Kundschaft gelangt. Hier wurde Edward am 2. Juli 1810 geboren und erhielt in der Schule zu St. Anna den gewöhnlichen Volksunterricht, zu Hause aber noch Unterricht in der Musik und im Französischen. Der Vater wollte ihn zum Musiker erziehen lassen; als aber 1822 die Mutter starb, wandte sich der Knabe von der Musik dem Zeichnen zu, und der Vater ließ ihn nun zum Maler ausbilden. Nachdem er einige Zeit in der damaligen akademischen Richtung herangeschult worden, fand er an Kupelwieser, der eben aus Rom zurückgekehrt war, einen Lehrer, der ihn dem herrschenden Schlendrian entzog und ihm hauptsächlich am Studium Fiesoles Liebe zur ältern christlichen Kunst und Gewandtheit in fester, klarer Zeichnung beibrachte. Auf seine Anregung kam der junge Maler schon mit 18 Jahren nach Rom, um sich daselbst in der Kunst mehr praktisch als theoretisch weiter auszubilden. Die Briefe aus Italien athmen einen unendlichen Jubel. Am 24. September 1828 traf er in Venedig ein. „Die schönsten Kirchen voller Reichthum, besonders die herrliche Marcuskirche, . . . die herrlichsten Marmorpaläste, das Arsenal, die Akademie, der prachtvolle Marcusplatz, der alte herrliche Dogenpalast; ich fuhr gestern fast den ganzen Nachmittag in einer Gondel von einer prachtvollen Kirche zu einer noch prachtvollern. . ." „Florenz ist außerordentlich schön; über alle Wiener Begriffe weit hinaus." An einem Tag verschlang er zum erstenmal die Kunstschätze von S. Croce, San Marco, der Uffizi, des Palazzo Pitti und ersehnte schon den Tag, alles im einzelnen zu sehen und zu studiren. Er war ein Glückskind. Der erste, den er am 6. October in Rom um Auskunft fragte, war Overbeck selbst, an den er zunächst empfohlen war, der beste Mentor, der treueste Freund, den er hätte finden können, und dessen Liebe ihn denn auch mehr als 40 Jahre lang freundlich durchs Leben begleiten sollte. Overbeck zählte damals 39 Jahre, war seit 15 Jahren katholisch, im vollsten Glück der gefundenen Wahrheit, auf der Höhe seiner künstlerischen Thätigkeit. Seine ernste, liebevolle Persönlichkeit, sein Wort und Beispiel zog den jungen Schützling mit unwiderstehlicher Gewalt an sich und brachte jene Keime tiefer Religiosität zur Entfaltung, welche der Mutter Wort in des Knaben Herz gesenkt und die Redemptoristen, der sel. Hoffbauer und P. Ehrendörfer, weiter gepflegt hatten. Während der 18jährige Schüler, mit allem Nöthigen wohl versehen, der vollsten Künstlerfreiheit genoß, das Weltleben vornehmer und niedriger Kreise ihn mit all seinem bunten Zauber umgaukelte, warf er sich nicht in den Strom des Genusses, sondern schloß sich freiwillig dem ältern ernsten Freunde an, lernte und arbeitete mit unerschöpflichem Eifer, heiligte seine Arbeit mit Gebet und bewahrte so jene ungetrübte Seelenreinheit, Freiheit und Gottesfreudigkeit, welche seine künstlerische Schaffenskraft bis zum Lebensende beseelte und beflügelte. Dem Vater, dem als praktischer Mann hauptsächlich das pecuniäre Auskommen, der irdische Erfolg des Sohnes am Herzen lag, und der darum immer die Pflege der Musik, Concertproduction, Verbindung mit der höhern Gesellschaft anempfahl, entsprach dieser ideale Zug nicht recht. Er schickte ihm ein Clavier und alles mögliche Gute, mahnte ihn aber: „Dann ersuche ich Dich, nicht zu viele geistliche Bücher zu lesen; Du verdirbst Dir die Augen. Die Noten nehmen die Augen bei weitem nicht so sehr mit. Also folge mir doch!" Darauf antwortete Edward:

„Aber, liebster Vater, das habe ich nicht erwartet! Du ersuchst mich, nicht so viele geistliche Bücher zu lesen. Glaube mir nur, daß es keine Schwärmerei oder Schöngeisterei ist. Wir sind ja alle, alle berufen; und außerdem daß es uns anempfohlen ist von der Kirche, und es so nothwendig ist wie die Nahrung des Leibes, so ist es mir nicht nur nothwendig, sondern auch von großem Nutzen in der Kunst, indem die wahre Kunst nur darin (im geistigen Inhalt) besteht, und mich das immer zu ihrem Ursprung zurückführt. Du weißt ja, lieber Vater, daß der Körper ohne die Seele todt ist. Theuerster Vater! Suche, suche! Der Herr sagte ja: Wer suchet, der findet. Aber das Rechte suche! Heiße Thränen möchte ich weinen und jammern vor Gott, der uns doch so in der Liebe vereinigte, wie nur der Vater den Sohn und der Sohn den Vater lieben kann, daß wir in dem, was uns doch allen das eine Nothwendige ist, nicht geeinigt sind. Gott sei's geklagt! Doch ihm will ich es anheimstellen und auf ihn vertrauen. Ach! theuerster Vater, durch die Gnade Gottes lernte ich glauben, dann überzeugte ich mich durch vieles Lesen und bin fest von allen göttlichen Wahrheiten überzeugt. Man soll ja nicht blind glauben. Denn es heißt: Prüfet alles, und das Beste behaltet. Und darum fange an zu prüfen, und Du wirst sehen, was das Beste ist. Widerstehe den Bitten Deines wahrhaft Dich liebenden Sohnes nimmer. Mein lieber, lieber Vater! Dein Edward."

Dieser ernsten, tiefen Religiosität gesellte sich nicht eine Spur von Kopfhängerei oder Duckmäuserei. Mit offenem Auge und Herzen genoß Steinle die unerschöpflichen Kunstschätze Roms, betheiligte sich an den Kunstübungen und Erholungen der übrigen deutschen Künstler, erfreute sich an dem fröhlichen Treiben des Volkes wie an dem geselligen Leben der höhern Gesellschaft, wohnte ihren Unterhaltungen, Concerten und Bällen bei und gewann aller Herzen durch seine Leutseligkeit. Köstlich beschreibt er den Zug der Cardinäle zum Conclave am 23. Februar 1829, die Verkündigung der Papstwahl Pius' VIII. am 2. April und die darauf folgenden Feierlichkeiten. Ende Mai zog er dann über La Storta, Baccano, Cività Castellana, Nervi, Terni, Spoleto, Foligno nach Assisi, um daselbst Overbeck bei der Ausmalung des Sanctuariums zu helfen. Da ging ihm das Herz ebenso auf wie in Rom. Er glaubte sich in die Zeiten des hl. Franciscus zurückversetzt; er schwelgte in den Werken Cimabues, Giottos und S. Memmis. Im Herbst kehrte er nach Rom zurück und arbeitete hier weiter, bis ihn Anfang 1830 der unerwartete Tod des Vaters nach Wien rief. Nachdem er dort seine Angelegenheiten geordnet, trat er im Herbst 1830 seine zweite Romfahrt an und setzte noch drei volle Jahre seine Kunststudien fort, ohne durch eine bestimmte Aufgabe gebunden zu sein, so daß er sich ganz in die Kunstschätze Italiens vertiefen konnte. Erst Ende 1833 kehrte er nach Wien zurück, nachdem er noch in Rom mit Peter von Cornelius zusammengetroffen und von ihm beauftragt worden war, für den Chorbogen der Ludwigskirche einen Entwurf zu machen: „Gott Vater als Schöpfer der neun Engelchöre und der sichtbaren Welt".

2.

Italien war die Künstlerheimat Steinles geworden. Die religiöse Innigkeit, Formenklarheit und Anmuth Fiesoles hat seiner religiösen Malerei ihren Stempel

aufgedrückt, wenngleich auch andere der vorrafaelischen Maler, Rafael selbst und andere Vorbilder mächtig auf ihn einwirkten. Viele der Künstler, mit welchen er dort zusammen gearbeitet, traf er später in Deutschland wieder; andere aber blieben in der heiligen Stadt zurück und hielten durch ihre Briefe die freundliche Erinnerung und Beziehung aufrecht, welche den Künstler mit Rom verband. Sein Kunstgenosse Joseph Tunner blieb daselbst bis 1840, wo er zum Director der landständischen Gemäldegalerie in Graz ernannt wurde, erfreute ihn mit römischen Nachrichten und erhielt als Gegengabe Auskunft über Steinles Heimfahrt und weitere Schicksale in Wien. Steinle vermählte sich am 10. April 1834 mit Karoline Kern, mit welcher er sich bereits vor seiner zweiten Romreise verlobt hatte, und begründete hierdurch im vollsten Sinne sein häusliches Lebensglück. Er traf auch einen Kreis gleichgesinnter Freunde, wie Dorothea Schlegel, Jarcke, Endlicher, Fick, Bucholtz und den jungen Diplomaten Adolf von Brenner. Auch fehlte es nicht an mannigfacher Beschäftigung. Doch herrschte in Wien eine Kunstrichtung, die ihn nicht befriedigte und bei der er seinerseits kaum auf großen Erfolg rechnen konnte. „In Bezug aber auf einen höhern Lebenszweck und die Ausübung der Kunst verläßt mich nie das drückende Gefühl, daß ich hier doch nicht mehr recht zu Hause sei. Und ich kann Dich versichern, daß, wenn ich nicht immer suchen würde, mich durch Erinnerung und Fleiß in einem gewissen Kreise zu erhalten, mich schon längst ein gewaltiges Heimweh nach Rom ergriffen hätte.“

Andere Rombriefe erhielt Steinle (1834 und 1835) von Flora und Johannes Veit, welche in der Stanislauskapelle der Jesuiten zu Wien in die Kirche aufgenommen worden waren und, seitdem in Rom lebend, jene Kapelle mit Frescobildern Steinles ausschmücken lassen wollten. Es wurde ein sehr schöner Plan entworfen, aber das Project scheiterte an mannigfachen äußern Schwierigkeiten. Auch Cornelius zog die Ausführung der Arbeit zurück, die er Steinle in der Ludwigskirche in München zugedacht hatte, da die Auffassung des „Weltenschöpfers“ in dessen Cartons der seinigen vom künstlerischen Standpunkt aus nicht recht entsprach, obwohl er die Begabung und Leistung des Freundes an sich in hohem Maße anerkannte.

Der treueste römische Correspondent war schon jetzt und blieb für die Folgezeit Overbeck, dem Steinle sogar in seinem Aeußern etwas glich, und mit dem er jedenfalls in der wesentlichen Auffassung der Kunst völlig übereinstimmte. Der Briefwechsel ist nicht sehr häufig und beschränkt sich mitunter auf einen Namenstagsbrief im Jahr, aber er gewährt einen tiefen Blick in die glaubensvolle Gesinnung der beiden Künstler, welche Kunst und Leben, Literatur und Wissenschaft, öffentliche und private Ereignisse immer im Lichte der Religion zu betrachten gewohnt sind, ihr künstlerisches Wirken und ihre Freundschaft selbst auf Gott beziehen. Dabei ist nichts Gesuchtes und Gezwungenes, nichts Düsteres und Trauriges, sondern jene sonnenhelle, friedlich harmonische Stimmung, welche aus den religiösen Bildern der beiden Meister hervorleuchtet. Overbeck ist durchweg etwas ernster, feierlicher, Steinle gemüthlicher und heiterer. Beide schlagen aber oft einen so innigen Ton an, daß man eine Stelle aus mittelalterlichen Mystikern zu lesen glaubt.

So schreibt z. B. Steinle, nachdem sich seine Hoffnungen auf die Münchener Arbeit zerschlagen, am 5. August 1836 an Overbeck:

„Wie sich der kurze Weg in einzelne Schritte theilet, so theilt sich das kurze Leben in wenige, doch bedeutungsvolle Schritte — ich für meinen Theil glaube, seit ich Dein letztes Schreiben empfing, einen solchen neuen Schritt angetreten zu haben; jugendliche Bilder der Zukunft, jugendliche Hoffnungen, die oft so lieblich flimmern, doch ohne einen wahren Schein, wie es die echte Hoffnung thut, ins Leben zu werfen, finden sich als Täuschung, Träume, die sich mit theils bittern und schmerzlichen, theils heilsamen Erfahrungen verwechseln. Immer ernster wird das Leben, immer ernster der Kampf. — Das eine, was vor allem noth thut in all dem Gedränge von Feindlichem, das sich entgegenstellt, in stetem Unterliegen sich wieder aufraffen, im Entmuthigtwerden und Wiedererheben nicht mit sich selbst zerfallen — das rechte, wahre Ziel im Auge behalten, — dies alles steht jetzt, je mehr die jugendlich heitere Ansicht zurück sich drängt, auf ganz andere, festere, gehaltvollere Weise nun vor mir. . . .“

Darauf antwortet ihm Overbeck (18. Aug. 1836):

„Du hast mich mit Deinen liebevollen Zeilen dergestalt wie mit einem Balsam erquickt, daß ich nicht säumen zu dürfen glaube, während noch der Duft davon mit seiner ganzen Frische meine Seele erfüllt, Dir sogleich eine Erwiderung der Liebe, die von ihm durchwürzt ist, zurückzugeben. Denn gleichwie ein Wiederhall in den Bergen um so freundlicher überrascht, je schneller und vernehmlicher er jedes Wort wiedergibt und auch die leisern Töne selbst nicht unbeantwortet läßt, so meine ich, müsse auch das Echo, das auf den Ruf Deiner Liebe aus meinem Herzen wiederklingt, um so eher einigermaßen Deine Einsamkeit erheitern, je weniger es Dich zuvor durch Warten ermüdete. Wohl ist es auch billig, daß ich es mir selber endlich einmal wieder gönne, im Liebesgespräch mit Dir, geliebter Bruder, meine Seele zu erheitern und nach langem Fasten um so fröhlicher mit Dir zu mahlzeiten. Denn Gott ist mein Zeuge, daß, wenn wo ein Ruheplätzchen auf Erden ist, wo ich Stärkung finde, so ist es an Deinem Herzen, das ein Altar des Herrn ist, auf dem er ihm wohlgefällige Opfer der Liebe und der Demuth empfängt, ja wo er selber wohnt, und wo er unmittelbar die Fürbitten entgegennimmt, die Du auch für mich ihm darbringst. Möge er selber Dir denn im Innersten Deines Herzens es sagen, wie sehr ich Dich in ihm liebe und wie sehr ich zugleich Deiner Fürbitten bedürftig bin, um nicht dereinst als ein untauglicher Stein erfunden zu werden zu dem Tempel seiner Herrlichkeit, zu dem er uns gemeinschaftlich auferbauen will. — Ja, an diesem lebendigen Hause miteingefügt zu sein und in Ewigkeit zu bleiben, das sei unser Trost, wenn es uns versagt ist, in jenen steinernen Häusern hienieden, die wir gleichsam als spielende Kinder seinem Namen errichten, durch das Werk unserer Hände ihn zu verherrlichen: und wenn wir in dieser Gesinnung von Tag zu Tag festere Wurzeln fassen, so laß uns dies für nicht geringen Gewinn achten und als großes Geschenk seiner Gnade, ohne die wir es nicht vermöchten, ihn dafür zu lobpreisen.“

Da sich Steinle weder in Wien noch in München Gelegenheit bot, sein künstlerisches Können an einem kirchlichen Monumentalwerk zu bethätigen, nahm er

1837 das Anerbieten des protestantischen Professors Bethmann=Hollweg in Bonn an, dessen Privatkapelle auf Schloß Rheineck mit Fresken auszuschmücken. Diese Wendung sagte Overbeck nicht zu. Er schrieb dem Freunde (5. Juni 1838): „Verzeihe mir auch, wenn ich Dir die Bitte nicht verschweige, für die Folge Deine herrlichen Kräfte recht unmittelbar der Kirche zu gute kommen zu lassen. Es kann Dir nicht entgangen sein, oder wird Dir doch bei zunehmender Welt=kenntniß nicht entgehen können, daß die wesentliche Krankheit unserer Zeit gerade der Indifferentismus ist; und es begreift sich auch leicht, wie sehr dem bösen Feind damit gedient ist, die Gläubigen über die Wichtigkeit des positiven Dogmas einzuschläfern, weil er ihnen so unvermerkt den Glauben aus den Herzen stiehlt, ohne daß er dabei zu erscheinen braucht. Darum taugt nichts so sehr in seinen Kram als das beliebte Amalgamiren, damit unter dem Schein liebevoller gegen=seitiger Anerkennung man den Unterschied von Katholischem und Nichtkatholischem vergesse. Du, theurer Freund, bist zwar sehr weit entfernt, von dieser Krankheit angesteckt zu sein; aber laß uns auch darauf bedacht sein, daß wir sie nicht etwa, ohne es zu ahnen, bei andern fördern. Doch ich wiederhole, daß ich dies nicht in Beziehung auf Deine bevorstehende Arbeit am Rhein gesagt haben will, zu der ich Dir den vollsten Segen vom Himmel wünsche und erflehe."

Steinle erwiderte hierauf: „Ich sehe meine Arbeit wie die Verkündigung der Wahrheit am Orte des Irrthums an und würde mich nach jedem Schritt zum Indifferentismus als entehrt betrachten müssen. Daß ich aber das ganze Werk erst nach häufigem Anrathen wahrhaft katholisch gesinnter Freunde und nach diesen auf das meines geistlichen Rathes, wo ich für das entgegengesetzte Abrathen keinen Augenblick gezögert hätte, die Sache rundweg aufzugeben, unter=nommen habe, darf ich Dir, liebster Freund, wohl nicht bestätigen. . . . Du magst denn hieraus erkennen, wie erwünscht mir Deine wohlbegründeten Be=merkungen für die Stellung, die ich einnehme, sein mußten und immer sein werden. Es ist jetzt an der Zeit, alle Umsicht zu gebrauchen, und die Wichtigkeit des positiven Dogmas mit aller Schärfe betonend, unbestimmtes und unentschiedenes Auftreten schlechthin zu vermeiden."

Wie diese principielle Festigkeit und Klarheit der Gesinnung den beiden Malern alle Ehre macht, so zeigt die Ausführung des schönen Werkes in Rheineck, wie sich damit wahre Liebe unter den verschiedenen Confessionen in schönster Weise bethätigen läßt. Der Briefwechsel mit Bethmann=Hollweg ist, wie die Kapelle von Rheineck selbst, ein herrliches Denkmal einer solchen Annäherung auf religiös=künstlerischem Gebiet, welche den sehnsüchtigen Wunsch Ut omnes unum zwar nicht verwirklicht, aber doch der Verwirklichung näher rückt. Allerdings wäre eine solche Erfüllung des Auftrags dem Künstler nicht möglich gewesen, wenn nicht der Auftraggeber sowohl den technischen Ansichten wie den Kunstanschauungen, ja selbst der religiösen Auffassung desselben ein völlig gleichgestimmtes Verständniß entgegengebracht hätte. Am kürzesten formulirt sich dasselbe in einem Briefe Beth=manns vom 2. December 1847:

„Was ich am meisten, nächst der Innigkeit der Conception und der Schön=heit der Form, an Ihren Werken geschätzt, ist die Einfachheit und Kraft der

Composition, wodurch wesentlich die Bilder in meiner Kapelle ausgezeichnet sind. Das Streben nach Schönheit, zumal in reflectirenden Zeitaltern wie das unsrige, schlägt leicht, wie in der Rede in Rhetorik, so in der bildenden Kunst in eine Eleganz um, die zwar sehr gefällt, aber von dem großen Stil abführt. Manche sonst ernste und ausgezeichnete Künstler unserer Zeit finde ich auf diesem Wege. Auch ist es mir, je länger je mehr, eine Ueberzeugung des praktischen Christenthums geworden, daß Geist Kraft ist, daß auch das Leben des Geistes im Glauben, in der Liebe nicht bloß zartes Gefühl, sondern kräftige That sein müsse. Sollte nicht die Kunst, die der Spiegel dieses höchsten Lebens zu sein strebt, davon das Gepräge tragen? Die gute Kunst des Mittelalters als Abglanz seiner einfachen und kräftigen Frömmigkeit hat mir in dieser Hinsicht oft zur Demüthigung und Erhebung gereicht."

Da in Wien kein günstiger Boden für Steinles Kunstrichtung war, entschloß er sich (1839), mit seiner Familie nach Frankfurt überzusiedeln, wo er sich schon das Jahr zuvor umgesehen hatte. So sehr Alexander von Hübner das für sich persönlich bedauerte, so sehr mußte er den Entschluß im Interesse des Freundes billigen: „Auf Wien, Wiener Kunst, Wiener Künstler und Wiener Kunstkenner wird Dein Außenbleiben wenig Einfluß haben, sowie Deine Anwesenheit für sie ganz eindruckslos geblieben ist. Du hast recht, Dich um diese Leute nicht zu kümmern; sie sitzen mit glänzenden Augen am Herd und drehen ihren Spieß; aber an ein reges Kunstleben ist hier nicht zu denken. Der Boden ist hier nicht nur seit Jahrhunderten unbebaut und brach gelegen, die wenigen Ueberreste einer guten Zeit sind durch Joseph II. mit der Wurzel ausgejätet und Pilze und Unkraut an ihre Stelle gepflanzt worden. In unserem Kunststreben sind zwei Triebe vorherrschend: der Localtrieb und der Affentrieb — daneben auch manches Talent, auch geniale Funken, wie denn der liebe Gott seine Sonne über Gerechte und Ungerechte scheinen läßt."

3.

In Frankfurt fand Steinle ein reges Kunstleben nach seinem Sinne. Unter der Leitung Philipp Veits hatte sich das Städelsche Institut zu einer Anstalt entwickelt, wo die wiedererweckte Kunst im Geiste Overbecks und Cornelius' freudig und vielversprechend emporblühte. Steinle erhielt hier ein Atelier. Der Inspector Passavant kam ihm freundschaftlich entgegen; ebenso Böhmer, Steingaß, Helmsdörffer, van der Meulen, die ihr eigenes lebhaftes Interesse für die Kunst in weitere Kreise trugen. Ein nicht weniger anregender Freundeskreis eröffnete sich Steinle in der Familie des angesehenen Raths Schlosser, dessen Vatersbruder mit Goethes Schwester Cornelie vermählt gewesen, und der selbst während des Wiener Congresses in den Schoß der Kirche zurückgetreten war. Er wohnte im Winter zu Frankfurt, im Sommer auf Stift Neuburg bei Heidelberg, das durch seine Gastfreundschaft zu einem Sammelpunkt katholischer Notabilitäten geistlichen und weltlichen Standes wurde.

Während der weitere Briefwechsel mit Overbeck die bedeutsamsten Streiflichter auf die künstlerische Thätigkeit und das Geistesleben der beiden Meister

wirkt, gewährt der Briefwechsel mit Rath Schlosser und dessen Gattin einen wohlthuenden Einblick in das gesellige Leben auf Stift Neuburg und die geistigen Anregungen, die Steinle hier erhielt. Selbst ein dem Geiste dieses Kreises fremdstehender Gast wie Graf Ad. Fr. von Schack nahm bei wiederholten Besuchen (1845) die freundlichsten Eindrücke aus demselben mit.

„Rath Schlosser und seine Gattin haben das Kloster in einen wahren Musenhof verwandelt; sie besitzen vortreffliche Gemälde und eine interessante Sammlung von Handzeichnungen, darunter, wie auch unter den Oelbildern, sich manche von ihrem Hausfreund, dem trefflichen Edward Steinle, befinden. Alle Arbeiten dieses Künstlers haben für mich eine große Anziehungskraft; es spricht aus ihnen eine tiefe Innigkeit des Gemüths, eine kindliche Naivität und holdselige Anmuth, welche, da sie doch mit Kraft verbunden ist, unwiderstehlich wirkt. Wie entzückend ist seine Composition ‚Die Märchenerzählerin‘, wie führt sie uns in unsere Kindheit zurück, als wir an Winterabenden neben dem lodernden Feuer mit unheimlichem und doch süßem Schauer den Sagen- und Gespenstergeschichten lauschten, die uns eine alte Tante erzählte! Für dies einzige Blatt würde ich ganze Kunstausstellungen hingeben. Die Bibliothek des Stiftes hat Werke aus allen Fächern aufzuweisen und ist keineswegs nach einem einseitigen Princip zusammengesetzt. Allerdings weht in Neuburg ein Hauch römisch-katholischer Kirchenluft, indessen durchaus nicht in einer Weise, die mich unangenehm berührte. Schlosser und seine Frau wissen, daß ich ihre religiösen Ueberzeugungen nicht theile, und so ist in den Gesprächen mit mir die Dogmatik völlig ausgeschlossen. Dagegen unterhalte ich mich mit meinen Wirten viel über Kunst und Literatur, besonders über solche Erscheinungen derselben, die von ihnen vorzugsweise bewundert werden; daß diese zum Theil stark mit dem Geiste des Katholicismus getränkt sind, kann mich nicht hindern, sie sehr hoch zu stellen."

Ungleich mehr fand natürlich Steinle in dem Schlosserschen Familienkreise. Schon 1836 hatte Rath Schlosser sich in Rom vier Handzeichnungen Steinles gekauft, dann zwei Contourzeichnungen von ihm weiter ausführen lassen. Darauf führte Steinle auf seinen Wunsch eine jener Zeichnungen, die vier apokalyptischen Reiter, als Gemälde aus. Es folgte die sinnige Zeichnung zu dem Spruch: „Als du geboren wardst, hast du geweint, alles hat gelächelt; — als du starbst, hat alles geweint, du hast gelächelt." Nicht minder nahm Steinle theil an Schlossers literarischen Arbeiten; er radirte selbst das Titelbild zu dessen Uebersetzung der Lieder des hl. Franciscus von Assisi. Frau Schlosser vertrat Pathenstelle bei einem Töchterchen des Malers. Die Freundschaft gestaltete sich immer mehr zur vertrautesten Familienbeziehung. Schlossers Tod (am 22. Jan. 1851) riß eine tiefe Lücke in sein Leben. Die freundlichen Beziehungen zu Stift Neuburg dauerten indes fort. Im Auftrag der Frau Rath Schlosser zeichnete Steinle den Carton zu der prächtigen Fahne, die sie dem Dome von Speier schenken wollte. Eine neue bunte Schar von Gästen besuchte Stift Neuburg: Bischof Weis von Speier, Graf und Gräfin Thun, Herr von Tallenay, P. Roh mit zwei andern Jesuiten, Cardinal von Geissel, der Musiker Karl Greith, Heinrich von Gagern, Erzherzog Maximilian, der spätere Kaiser von Mexico, der auch

Steinle auf seinem Atelier besuchte, der Geistl. Rath Molitor und sein Freund Oskar von Redwitz, Baron Brenner, Marianne von Willemer, einst Goethes Suleika. Im Sommer 1857 taucht auch Johannes Janssen auf, der fürder oftmals Erwähnung findet. Höchst merkwürdig ist Steinles Bemerkung über Böhmer (vom 12. August 1857):

„Gestern Abend brachte ich mit Janssen und Böhmer zu; Böhmer erfüllt mich mit Wehmuth und Trauer; welcher Zwiespalt ist in diesem ausgezeichneten und so liebenswürdigen Mann! In der Wissenschaft, aus Treue gegen sie, ganz katholisch und im Leben auch nicht die Idee, daß damit etwas anzufangen ist; ja, daß dies das eigentliche Lebenselement zum Leben wie für die Wissenschaft ausmacht! — Man kann bei ihm fühlen, welche Macht die Erziehung bei den Menschen ausübt. Nun wird er alt, damit schroffer, eckiger und, ich fürchte, sehr unglücklich; alle Protestanten verdorren förmlich und verlieren allen religiösen Halt, und die Katholiken sitzen an dem reichgedeckten Tisch, auf dem die Kirche sie nährt, im Alter glaubensfrisch und jung erhält; und sie erkennen so wenig, was ihnen zu theil geworden. . . ." Man könnte heute hinzufügen: ja, es gibt sogar Katholiken, welche die Protestanten um ihre vermeintliche Superiorität in Wissenschaft, Literatur und Kunst beneiden!

Der Briefwechsel mit Frau Rath Schlosser erstreckt sich bis an ihr Todesjahr 1865. In einem der letzten Briefe gedenkt sie des sel. Hoffbauer, von dem sie noch drei Briefe besaß, welche sie nun den für seine Seligsprechung thätigen Redemptoristen zur Verfügung stellte. „Wie viele Bilder sind bei diesem Anlaß lebendig in mir geworden! Es sind beinahe 50 Jahre seitdem vergangen. . . . Wie für mich selbst so vieles sich verändert hat, so für die Welt, für unser verworrenes Vaterland. Möge der Selige beten an Gottes Thron, daß Gott dem sich in unsern Tagen so sehr steigernden Streben, der Welt den Segen des Christenthums zu rauben, bald steuern möge. Die Wissenschaft, die zu diesem Resultat führt, wird freilich ihr Ziel nicht erreichen. Doch davon nichts weiter, denn wenn man vornehmlich den Unsinn, der in Heidelberg sich mehrt, berühren wollte, würde dieses Blatt den Umfang auch des längsten Briefes überschreiten."

Zwischen Steinle und Joh. Janssen entspann sich kein Briefverkehr, da sie bis zu Steinles Tod in Frankfurt zusammenlebten, Janssen als Hausfreund ihn jede Woche und noch öfter besuchte. In manchen herrlichen Zeichnungen wie in neckischen Caricaturen hat der Maler dem großen Historiker seine Liebe und Verehrung ausgedrückt, der Geschichtschreiber dem begeisterten Leser seiner Schriften die Briefe „An meine Kritiker" zu bleibendem Andenken dedicirt.

Zu einer nicht sehr umfangreichen Correspondenz führte die Bekanntschaft, die Steinle auf Stift Neuburg mit Molitor, dem spätern Domkapitular von Speier, machte. Er schlug seine wissenschaftlichen wie poetischen Arbeiten sehr hoch an und würdigte die letztern unzweifelhaft besser als die meisten literarischen Kritiker, denen mit dem religiösen Verständniß auch religiös gebildeter, feinerer Kunstgeschmack abging.

4.

Bei der Rheinfahrt im Jahre 1837 weilte Steinle einige Zeit unter dem gastlichen Dach der beiden Görres, Vater und Sohn, in München und lebte sich auch in den Freundeskreis hinein, dem das katholische Leben in Deutschland, außer den Historisch-politischen Blättern, ungezählte andere fruchtbare Anregungen dankt. Bei dieser Gelegenheit lernte er auch Clemens Brentano kennen, den wunderbar reich begabten Märchendichter, dessen tiefmystische Religiosität im schreiendsten Gegensatz nicht nur zu allem flachen Rationalismus, sondern auch zu aller kühl-nüchternen, philisterhaften Auffassung des religiösen Lebens und der religiösen Kunst stand, und der deshalb von vielen verspottet und geringgeschätzt, von wenigen verstanden und nach seinem hohen Werth gewürdigt wurde. Steinle hat in einer „Aufzeichnung" die erste Begegnung köstlich geschildert. Sie verstanden sich alsbald. Sie waren in hohem Grad congeniale Naturen, obwohl dem stürmischen Temperament des Dichters jenes Maßvolle, Harmonische fehlte, das der fast 30 Jahre jüngere Maler besaß. „Welch reiches Leben sich mir in dieser Bekanntschaft erschlossen," sagt Steinle, „wie viel ich von dem außerordentlich reichen Geiste des ältern Freundes gewonnen, könnte dieses Blatt nicht fassen. Clemens hat meinen Glauben gestärkt und mich in das Wesen unserer heiligen Kirche eingeführt, wie es kaum ein anderer Lehrer vermocht hätte. Er hat so viele Menschen schroff abgestoßen, weil er keinen Hochmuth vertragen konnte, und wo er ihn merkte, unerbittlich war."

Ein Hauptmoment in dem brieflichen Verkehr, welchen beide bis zu des Dichters Tode (von Sept. 1837 bis 28. Juli 1842) führten, spielt der Wunsch Brentanos, Steinle nach München zu ziehen, um dem dortigen Kunstleben tiefere religiöse Impulse zu geben. Denn Peter Cornelius und dessen Schüler befriedigten ihn nicht, er war ihm lange nicht katholisch genug. In einem knatternden Feuerwerk von Witz und Humor verspottet er (in einem Brief vom Nov. 1840) dessen Weltlichkeit und religiöse Halbheit:

„Die Kunst war gekreuzigt und begraben; Cornelius kameradschaftete mit den Wächtern am Grabe, er ist der Magd in Kaiphas' Vorhof beim Zapfenstreich gefolgt, und da sie nun hier von Petri Verläugnung sprechen, prahlt er von der Nichtsnutzigkeit der römischen Pfaffen und dem Greuel des Stuhles Petri. Es sind langbeinige Kerls unter diesen Wächtern; während sie von der Erscheinung der Todten in Jerusalem und der Finsterniß und dem Erdbeben sprechen, machen sie auf und ab gehend vor dem Grabe besonders majestätische Schritte. Cornelius hält Schritt; weil er aber das Maß nicht hat, wird seine Bewegung angestrengt, gespannt und wadenkrämpfig, er geht dann und wann, ihnen Bier zu holen, und erzählt ihnen rückkehrend von Gretchen, Faust und Mephistopheles. Gretchens Blumentopf sei vor ihnen fast herabgefallen. Mephistopheles habe behauptet, es sei ein anderer Topf, darüber sei ihr Bruder Valentin ergrimmt und von Faust erstochen worden; er, Cornelius, sei gerade in den Handel hineingekommen und ihm dabei der Bierkrug zerschlagen worden. Da er nun in die Kneipe zurückgelaufen, sei eine ungeheure Prügelei in der Kaserne der Nibelungen losgegangen, wobei er stupende Studien holder Gewaltthätigkeit gemacht

an starken kühnen Recken und an Siegelindens Kind. Während dieser Erzählung war der Bierkrug wieder leer, und er lief nochmals in die Stadt, und da gerade Herodes aus Galanterie gegen Pilatus dessen Gemahlin Claudia Procula eine Nachtmusik brachte, oder ein Oratorium über das Thema ‚Was ist Wahrheit?‘ und der Unparteilichkeit wegen die Sänger, Musiker und Chöre auf den Gassen von seinen Patrouillen zusammentreiben ließ, ward Cornelius, der sich nach seinem Namenspatron Petrus umsah, um ihm Vorwürfe zu machen, der aber, bereits in einer Höhle vor der Stadt, die Lamentation singend, nach ihm als Secundanten verlangte, durch die Gestalt eines schönen Weibsbildes zwischen zwei alten Herren zurückgehalten und mit von der Patrouille zu der Nachtmusik getrieben. Es war dieses Beatrice, zwischen Dante und Virgilius, welche die Hauptpartien über ‚Was ist Wahrheit?‘ vortrugen. Cornelius machte da viele Studien, christlich und heidnisch, und costümirte einen Maskenzug nach dem Textbüchlein ‚Was ist Wahrheit?‘ wobei er das Fragezeichen übernahm, um der Frau Pilatussen il libretto zu überreichen.“

Eine Kunst, welche die religiösen Kern- und Grundfragen unbeantwortet ließ und Katholiken wie Protestanten mit Faust-, Nibelungen- und Beatrice-Bildern interconfessionell und rein ästhetisch zu erlustigen suchte, konnte den Dichter nicht befriedigen, der von dem Wiedererwachen der christlichen Kunst in Rom eine Neubelebung des Glaubens in Deutschland erhofft und erwartet hatte. Da sollte Steinle helfen. Er sollte sich ganz auf die religiöse Kunst werfen und dieselbe durch wahrhaft populäre Schöpfungen im weitesten Umfang zur Volkskunst machen, wie sie es im Mittelalter gewesen. Dafür sollte er nach München kommen und mit dem Görres-Kreise in Verbindung treten. Der Plan scheiterte hauptsächlich an den Rücksichten, die Steinle seiner Familie schuldete, deren Los in Frankfurt gesichert war, während ein neuer Umzug wieder alles in Frage gestellt hätte.

Dennoch hat Steinle in hohem Maße das geleistet, was Brentano von ihm wünschte. Er hat die Frage „Was ist Wahrheit?“ nicht unbeantwortet gelassen. Ueber 40 Jahre lang hat er nach des Dichters Tod den gemeinsamen katholischen Glauben, ganz und voll, ohne alle Beimischung modernen Zeitgeistes, in einer unabsehbaren Reihe religiöser Werke bekannt, in tausend Herzen belebt, gestärkt, gehoben, in großartiger Monumentalmalerei durch ganz Deutschland hin verherrlicht, in zahlreichen Schülern gefestigt und fortgepflegt. Daß er sich aber nicht ausschließlich auf die religiöse Kunst beschränkte, sondern in idealster Weise auch die Profankunst in den Kreis seiner Thätigkeit zog und adelte, dazu hat unzweifelhaft nicht zum wenigsten die Liebe des Malers zu dem verstorbenen Dichter, zu dessen Werken und zu dessen Familie beigetragen. Brentanos Märchenpoesie hat keinen liebevollern Erklärer in Stift und Farbe gefunden, als eben Steinle. Seine Zeichnungen zum „Rheinmärchen“ und zum „Fanferlieschen“, seine großen colorirten Cartons zum „Rheinmärchen“, die „Romanze vom Rosenkranz“, dem „fahrenden Schüler“ und den „mehreren Wehmüllern“ geben den ganzen Duft dieser Dichtungen wieder. Die treue Erinnerung an den Dichter pulsirt in den Briefen an Frau Schöff Antonie Brentano, an die Malerin Emilie

Linder, an die Brentanobiographen P. Diel und P. Kreiten mächtig weiter. Ein Brief an P. Kreiten (28. Dec. 1877) mildert auch das herbe Urtheil Brentanos über Cornelius:

„Als ich Cornelius das letzte Mal in Köln sah, hatte ich große Freude an ihm; während er in Rom Anfang der dreißiger Jahre mit Rom gar nicht zufrieden war, was sich etwas burschikos und kraftgeniemäßig äußerte, hatte ihn davon doch Berlin geheilt. Er sagte mir unter anderem: ‚Wenn man in Berlin nicht katholisch ist, so ist man nichts.‘ Er hatte eine große Verehrung für den Heiligen Vater, ehrte die Bischöfe, von welchen er sich knieend den Segen erbat, und war mit einem Wort kirchlich geworden. Als gepachtete Berühmtheit haben seine Biographen nach seinem Tode von dieser Umwandlung, welche ihnen natürlich nicht in den Kram paßte, geschwiegen. Man wollte den Mann ganz für sich und den Geist der Metropole retten.“

Mit der aus Basel stammenden Malerin Emilie Linder wurde Steinle vorübergehend schon 1831 in Rom bekannt; in brieflichen Verkehr trat er indes mit ihr erst nach seinem Münchener Aufenthalt im Jahre 1837. Was sie einander näher brachte, war, außer derselben religiös-kirchlichen Kunstthätigkeit, die gemeinsame Freundschaft für Clemens Brentano, dessen kindliche Frömmigkeit die noch protestantische Künstlerin mächtig zum Katholicismus hinzog, dessen derbe und scherzhafte Offenheit aber oft wieder diese Einflüsse durchkreuzte. Als er starb, wurde Steinle der Mitvertraute ihres Suchens, Ringens und Strebens, bis sie ihm am 9. December 1843 die Freudenbotschaft senden konnte: „Ich gehöre der Kirche an!“ Ein unbeschreiblicher Jubel durchklingt die nächsten Briefe: „Ach, lieber Steinle, es ist so schön, so gar schön, in der Kirche sein! Ich frage mich jeden Tag: Aber warum denn ich, warum denn mir diese Gnade vor so viel andern, die derselben viel würdiger wären, wie bin denn ich dazu gekommen? — Ich weiß da nichts anderes, als weil so viele treue und Gott nahestehende Seelen für mich gebetet haben, daß Gott ihrem Flehen nicht widerstehen konnte. Wie oft, wie gar oft muß ich da ausrufen, wie Sie es thaten: Gott sei gelobt und gepriesen in Ewigkeit! — Erst jetzt verstehe ich das tiefe Gefühl und den unausgesetzten Wunsch des Herzens: O möchten doch alle, alle in dem einen großen Gotteshause sein, o möchten doch alle es empfinden, wie friedlich, wie unaussprechlich freundlich der Herr ist, und wie seine Barmherzigkeit alles Fassen und Begreifen übersteigt!“

Der weitere Briefwechsel bietet mit die reichsten Nachrichten über Steinles Familienleben und künstlerische Thätigkeit, aber auch die schönsten Zeitbetrachtungen und religiösen Herzensergüsse, wie z. B. den folgenden Weihnachtsgruß Steinles zum Jahre 1845:

„Der selige Clemens erzählte mir einst aus dem ‚Leben Mariä‘ ein Bild, das ich später, nun etwa vor drei Jahren, in eine Parabel umgewandelt, in das Buch der Toni Brentano eingeschrieben habe. Ich fand den Entwurf vor ein paar Tagen wieder, und da es in die Zeit paßt und wohl nimmer so befremdlich klingt, wie damals, so schreibe ich das Ganze Ihnen hierher als eine kleine Weihnachtsbetrachtung. Es war gegen Abend, als zu Bethlehem vor der Stadt

die Jungfrau Maria unter einem hohen Baum erwartend stand; ihre Gestalt war voll unendlicher Heiligkeit und Majestät. Joseph war bekümmert weggegangen, um in der Stadt von Haus zu Haus Herberge zu suchen. Er war überaus geschäftig und eifrig. Es ward dunkler, und Marias weißer Mantel war wie von Licht durchstrahlt. Die müßigen Menschen, die des Weges kamen, waren mit wunderbarer Scheu erfüllt von dem Anblick der Jungfrau, und sie wußten sich die Nähe des Heils nicht zu deuten. Alle sahen scheu und verwundert auf die hohe Gestalt. Es waren darunter aber auch Menschen, die Joseph von ihr gehen sahen, und die spotteten wohl, daß der schon ältliche Mann mit der jungen Frau im Lande herumziehe, und machten ihrem Aerger durch ausgelassene feindliche Reden Luft.

„Die Welt ist abendlich. Die jungfräuliche Kirche Christi steht hoch und von allen gesehen in ihr. Sie ist auch mit Heiligkeit und Majestät bekleidet. Der Heilige Vater steht ihr vor, geschäftig und eifrig, und will ihr in aller Menschen Herzen Herberge bereiten. — Doch es wird dunkler, und die Ankunft des Herrn rückt näher. — Viele Menschen sehen mit Scheu und Verwunderung auf die Kirche und werden wohl innerlich bewegt; doch es ist Abend, und man will der Ruhe genießen. Sie gehen müßig ihres Weges, andere aber sind voll Aerger, daß die Braut noch jung nach 18 Jahrhunderten. Ach, und sie ärgern sich auch ihrer Fruchtbarkeit. Ohne Scham bricht Spott und Hohn über sie los, und mit Gewalt wollen diese Menschen sie zur Leiche machen. Joseph aber findet die einsame, dunkle Höhle, sie ist vergleichbar unserem Herzen, die Höhle wird zur Herberge allen Heiles und von unendlichem Glanze durchstrahlt."

5.

Ueber nahezu 50 Jahre erstrecken sich Steinles freundschaftliche Beziehungen zu dem österreichischen Diplomaten Adolf von Brenner, der wiederholt in sehr wichtigen Sendungen die Interessen seiner Monarchie vertrat. In den Briefen an ihn spiegelt sich Steinles treue Anhänglichkeit an sein eigentliches Heimatland wieder. Denn er ist zeitlebens Oesterreicher geblieben, auch als sich alle Hoffnungen zerschlugen, wieder dahin zurückzukehren. Niemand wird ihm das billigerweise zum Vorwurf machen. Brenners Briefe verweilen übrigens weit mehr bei allgemein religiösen, literarischen und künstlerischen Interessen. Er sendet von Athen aus meisterliche Beschreibungen der hellenischen Trümmerwelt und des neuern Griechenlands, er skizzirt dem Freund von Kopenhagen aus die Missionsvorträge des P. Roh daselbst und ermuthigt ihn in seinem künstlerischen Streben: „Die Zeit ist zwar der Kunst nicht günstig, denn wie soll erstere, die schweineartig mit der Nase in dem irdischen Dreck steckt, den Abglanz des Himmels genießen können? Dazu gehört eben, daß man den Blick gegen den Himmel emporrichtet. Sie müssen sich darum mit dem Gedanken trösten, daß Sie nicht für die verfaulte, verlumpte Mitwelt, sondern für die Zukunft arbeiten, die hoffentlich wieder zu beten und zu lieben weiß und daher auch das verstehen und empfinden wird, was ewige Gedanken in irdischem Gewande verklärt." Eine nicht geringe Freude war es für Steinle, Brenner melden zu können, daß der Fürstentag

von 1863 Kaiser Franz Joseph selbst auf sein Atelier geführt: „Der Kaiser macht, wie Sie wissen, einen ernsten, höchst würdigen Eindruck und spricht mit einer herzgewinnenden Freundlichkeit: es sind die Worte einer Natur, an der nichts Gemachtes ist. Der Besuch in Begleitung des Kronprinzen von Sachsen in der Galerie war kurz und der in meinem Atelier länger, weil der Kaiser sich da sehr huldvoll bei jedem einzelnen Gegenstande verweilte, besonders bei den Skizzen für Köln."

Mit dem Wiener Frieden (1864) kam endlich die schleswig-holsteinische Angelegenheit zum Austrag, in welche Brenner 15 Jahre lang verwickelt gewesen; er wurde 1865 nach Darmstadt versetzt, wo er dem Freunde näher war und ihn öfter besuchen konnte. Doch schon nach Jahresfrist rückte sie der preußisch-österreichische Krieg wieder auseinander, und die zahlreichen weitern Briefe Brenners sind aus Gainfarn bei Wien oder aus Wien selbst datirt. Sie berühren, im Sinn und Geist eines principienfesten, treuen Katholiken, die wichtigsten kirchlichen und politischen Zeitereignisse und folgen liebevoll den Nachrichten, die Steinle über sein Privatleben, seine künstlerische Thätigkeit, seine Lectüre und das katholische Leben in Deutschland bietet. In der Zeit des Concils, wo so viele gebildete Laien kaum aus und ein wußten, schwankten die zwei echt kirchlichen Freunde nicht einen Augenblick.

„Das gefürchtete Concil ist eröffnet," schreibt Steinle (13. Febr. 1870), „und wenn sich da, wie natürlich, zeigt, daß Gott der Herr seine Anstalt in Menschenhände gelegt, über welche der Heilige Geist siegen wird, so ist es auch natürlich, daß die Hölle förmlich los ist, den Sieg zu verhindern. Die Frage der Unfehlbarkeit ist ein Wärmemesser geworden, und die deutschen Professoren haben sich als erkältet erwiesen und scheuen sich nicht, als katholische Priester die Skandale der Freimaurer und Juden mitzumachen. Es ist merkwürdig, zu beobachten, wie Katholiken wohl an die Unfehlbarkeit der ‚Allgemeinen Zeitung' glauben und mit einer Art Behagen sich auf Seite der Feinde stellen. Es scheint, Gott der Herr will die Tenne fegen und sein Haus reinigen. Wie merkwürdig, ein Quellenwerk über das Florentiner Concil, in Florenz eben erschienen, zeigt, daß es mit der von Döllinger behaupteten Fälschung nichts ist; durch sechsfache urkundliche Ausfertigungen wird die herzlose Kritik zu nichte gemacht, — und er müßte nun wohl auch dies in der ‚Allgemeinen Zeitung' eingestehen und dem saubern Publikum sagen, daß er verblendet war. Mich ergreift manchmal ein Ekel vor diesen Dingen, und doch ist vielleicht dies der einzige Weg, die Fäulniß aus dem Körper zu bringen."

Ganz im selben Sinne hatte Brenner schon das Jahr zuvor (13. März 1869) das Concil bewillkommt:

„Der welthistorische Wendepunkt des Jahrhunderts wird das ökumenische Concil sein, ein Leuchtthurm für alle in Zweifel und Dunkelheit Schiffenden, der sie in den Hafen der Wahrheit leitet, und ein Eckstein für alle bösen Kinder der modernen Zeit, an dem sich ihre Sophismen, gottlosen Systeme und Einrichtungen zerschellen werden. Es ist der großartigste Anblick, den man sich denken kann: ein schwacher, hilfloser Greis und eine allenthalben verkannte, ver-

folgte und unterdrückte Kirche, welche ruhig und furchtlos mitten im stürmisch empörten Ocean der Zeit der bethörten Welt die Teufelslarve vom Gesichte reißt und wie ‚Einer, der die Macht hat,‘ das Urtheil spricht: ‚Dies ist die Wahrheit, und das ist die Lüge.‘“

6.

Von den großen Parlamentariern des deutschen Centrums stand nur einer in regerem Gedankenaustausch mit Steinle, und zwar nicht als Politiker, sondern als unermüdlicher Förderer der christlichen Kunst, der Vorkämpfer der deutschen Gotik und des Kölner Dombaus: August Reichensperger. Ihre Bekanntschaft fällt in das Jahr 1842, wo Steinle, hauptsächlich auf Anregung von Cornelius und Herrn von Radowitz, zur Ausschmückung des großartigsten deutschen Domes herangezogen wurde. Er sollte die Malereien an den Spandrillen des Chores erneuern, deren Spuren sich beim Abkratzen noch vorgefunden hatten. Bei den Schwierigkeiten, die sich seinen Entwürfen entgegenstellten, trat Reichensperger ebenso begeistert als energisch für ihn ein und hatte die Freude, daß des Freundes erstes größeres monumentales Werk in dem Gegenstand seiner Vorliebe, dem Kölner Dom, zur Ausführung kam. Steinle war nicht so ausschließlicher Verehrer der Gotik wie Reichensperger, aber auf dem Gebiete der monumentalen Malerei trafen doch ihre Anschauungen und Strebungen wesentlich zusammen. Die gemeinsame Hochschätzung des Mittelalters, dieselbe Vorliebe für Shakespeare und die Gleichartigkeit ihres Grundstrebens schlang den Freundschaftsbund enger und enger. Reichenspergers Studirzimmer in Köln wurde allmählich an allen Wänden mit Zeichnungen Steinles überkleidet, und da hielt der geistreiche Parlamentarier und Kunstfreund tagtäglich Zwiesprache „mit dem guten alten Freund“. Ein erschöpfendes Bild dieses Freundschaftsverhältnisses gibt der Briefwechsel nicht. Als fruchtbarer Schriftsteller legte Reichensperger ein gut Theil seiner Ideen nicht in Briefen nieder, sondern in Aufsätzen, Broschüren und Büchern, zu deren eifrigsten Lesern der Freund in Frankfurt zählte. Während seiner Arbeiten in Köln wohnte Steinle monatelang in seinem Haus. Auch sonst trafen die Freunde jedes Jahr wiederholt in Frankfurt oder Köln zusammen und tauschten ihre Ideen mündlich aus. In Frankfurt war Janssen im Bunde der Dritte. Auch Münzenberger und andere Freunde nahmen oft an diesen Begegnungen theil. Den noch langen Briefen der vierziger Jahre folgen darum später meist kürzere, die nur einen theilweisen Abriß dessen bilden, was zwischen beiden verhandelt wurde. Kirchliches, Politisches, Kunst und Literatur theilen sich in die fesselnden Causerien, Nachrichten, Bemerkungen. Wie der Einfluß Brentanos bildete auch derjenige Reichenspergers ein heilsames Gegengewicht gegen denjenigen Overbecks, der vielleicht sonst Steinles Talent völlig dem Profangebiete entzogen hätte.

Steinles Shakespeare-Zeichnungen fanden solchen Anklang, daß Fr. Bruckmann in München ihn für eine ganze Shakespeare-Galerie gewinnen wollte. Woran der Plan scheiterte, besagt die folgende Mittheilung an Reichensperger:

„Deiner Theilnahme an dem Shakespeareschen Unternehmen darf ich nicht vorenthalten, daß ich es aufgegeben. Eine interessante Erfahrung mehr! Bruckmann hat mir trotz aller Anerkennung sehr deutlich zu fühlen gegeben, daß meine

Arbeiten kein größeres Publikum haben würden, und hat mir solche Zumuthungen gemacht, daß ich ohne Verzug nein sagte. Janssen erzählte mir bei dieser Gelegenheit, wie er vor einem Kunstladen ein paar Juden belauscht, welche von Kaulbachs ‚Gretchen' fanden, daß es zu wenig Nudität habe. Es ist dies der leibhaftige Commentar zu meiner Bruckmann-Geschichte. Armer Shakespeare, den ‚das große Publikum vorzugsweise nur in seinen Frauen zu würdigen weiß'."

Reichensperger antwortete darauf (13. Juni 1868):

„Ich bedaure sehr, daß Deine Shakespeare-Galerie ins Stocken gerathen soll, wie sehr ich auch begreife, daß die Masse der sogenannten Gebildeten den Shakespeare so wenig wie Dich begreift und goutirt. Die von Freund Janssen belauschten Juden haben allerdings den Hauptgrund ausgesprochen. Aber es kommt auch noch die hammelmäßige Dummheit hinzu, die sich immer dicker in den Schädeln des höhern Philisteriums aufschichtet, dank der Zeitungs- und sonstigen Tageslectüre, sowie dem Schwinden der Ideale aus dem Treiben der Gegenwart. Die ‚Shakespeares', welche ich bei Dir sah, veranlaßten mich, wieder einmal die betreffenden Lustspiele und den ‚Sturm' in der Ursprache zu lesen. Welches immense Genie! Aber Shakespeare stand eben noch wie die großen Spanier mit den Füßen im Mittelalter. Es wimmelte noch von Charakteren und Originalen. Jene Welt war noch nicht verlebt, verstudirt, verbureaukratisirt!"

Das größte Interesse schenkte Reichensperger den großen monumentalen Arbeiten des Freundes im Kölner Dom, im Richartz-Wallraf-Museum zu Köln, in der Aachener Marienkirche, in der Aegidikirche zu Münster, in der Schloßkapelle zu Kleinheubach, im Straßburger Münster, im Treppenhaus des Städelschen Instituts zu Frankfurt, in der Schloßkapelle und vor allem im Frankfurter Dom. Das letztere Werk begrüßt er mit den Worten (1. Febr. 1893):

„Deine prächtigen Entwürfe für den Frankfurter Dom werden nun wohl in letzterem sich zu verwirklichen beginnen, so daß ich bei meiner nächsten Anwesenheit in Frankfurt schon ein gutes Theil, hoffentlich zu Deiner Zufriedenheit, ausgeführt vorfinde. Du bist doch hochbegnadigt vor allen Künstlern unserer Gegenwart, so großartige Schöpfungen der Nachwelt überantworten zu können, freilich nicht ohne mannigfache, oft schwere Opfer von Deiner Seite."

7.

Außer den erwähnten größern Briefgruppen umfaßt Steinles Briefwechsel noch eine Menge kleinerer Gruppen und Einzelbriefe. Vertreten sind hier vorab der österreichische Diplomat Alexander von Hübner, der Architekt Rösner, Peter von Cornelius, Dombaumeister Zwirner von Köln, General von Radowitz, Baron von Pratobevera, Moritz von Schwind, General von Thiele, der Maler W. J. Ahlborn, der englische Maler Sir Frederick Leighton, Graf O'Donnell (Adjutant des Kaisers Franz Joseph von Oesterreich), der Trappistenabt van der Meulen (früher Schulrector in Frankfurt), der Musiker Karl Greith, Prälat Stülz von St. Florian, Pfarrer Kappen in Münster (i. W.), die Maler Guffens und van Swert in Antwerpen, Graf Ad. Friedr. von Schack, Bischof Stroßmaier in Djakovar, Abbé Keller in Straßburg, der Kunstfreund Arnold Otto

Meyer in Hamburg. Da die meisten dieser Briefe vorzugsweise von biographischem Interesse sind, hat der Herausgeber es vorgezogen, sie in das Lebensbild Steinles einzuflechten, das den größern Briefgruppen vorangestellt ist, um deren Verständniß zu erleichtern. Der Gedanke war sehr gut, wenn auch die Abrundung des Lebensbildes etwas darunter leiden mußte. Manche der Briefe, besonders diejenigen Graf Hübners, reichen übrigens durch ihre Bedeutsamkeit und formelle Schönheit über den Rahmen des Biographischen weit hinaus und vermehren den reichen, mannigfaltigen Genuß, den die ganze Sammlung bietet.

Das beigegebene chronologische Verzeichniß sämtlicher Werke Steinles von 1825 bis 1886 weist eine Fülle und Mannigfaltigkeit auf, welche jeden in Erstaunen versetzen wird. Einer bis ins hohe Greisenalter unversieglich sprudelnden Erfindungsgabe gesellte sich ein Fleiß zu, wie ihn nur das tiefste religiöse Pflichtgefühl, mit den anvertrauten Gaben zu wuchern, so unverdrossen und unerschütterlich erhalten kann. Weit entfernt, seinem künstlerischen Schaffen Fesseln anzulegen, hat diese tiefe Religiosität ihn über die krankhaften Strömungen der Zeit siegreich emporgetragen und zu immer vollkommeneren Leistungen befähigt. Die unablässige Betrachtung der höchsten Geheimnisse, das Studium der religiösen Glaubenswahrheiten, der Kirchengeschichte und Heiligenlegende, des kirchlichen Cultus und der großen katholischen Dichter hat seinem Geiste jene Harmonie aufgeprägt, die mehr oder weniger aus all seinen Werken hervorleuchtet und selbst seine profanen Compositionen mit bezaubernde m Liebreiz verklärt. Man kann seine Werke, man kann auch seine Briefe nicht studiren, ohne sich davon angezogen zu fühlen und ohne Trost und geistigen Gewinn daraus zu ziehen. Man darf wohl einigermaßen auf ihn beziehen, was er von Overbeck gesagt hat: „Overbeck ist die harmonischste Seele, die ich je kennen gelernt, und die Treue, mit der er durch 77 Jahre seinem geliebten Ideale, unserem Herrn Jesus Christus, nachgefolgt, ist bei ihm zum sichtbaren Ausdruck geworden. Wie sehr müssen wir uns von einer solchen Erscheinung angezogen fühlen, wie sehr müssen wir Gott danken und den Freund lieben, der uns ein so schönes Beispiel vor Augen gestellt!"

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Kalendarium manuale utriusque ecclesiae, orientalis et occidentalis, academiis clericorum accommodatum. Auspiciis Commissarii Apostolici auctius atque emendatius iterum edidit ***Nicolaus Nilles*** S. J., s. theologiae et ss. canonum doctor, horumque in Caesareo-Regia Universitate Oenipontana professor publicus ordinarius. Superiorum permissu. Tomus I. 8⁰. (LXXII et 536 p.) Tomus II. 8⁰. (XXX et 858 p.) Oeniponte, Rauch, 1896 et 1897. Preis *M.* 7.50 u. *M.* 10.

Bei dem ersten Erscheinen fand das vorliegende Werk bald sehr warme Anerkennung und Empfehlung, namentlich von seiten vieler Bischöfe des Ostens. Die zweite Auflage darf schon auf ihrem Titelblatt den Apostol. Commissarius des Heiligen Stuhles im Orient, den hochwürdigsten Herrn Erzbischof Joseph Stadler von Vrhbosna, als denjenigen nennen, der den Verfasser zu einer neuen Ausgabe seines schon recht bald nach dem Erscheinen vergriffenen Werkes ermunterte. Auszüge aus den erwähnten bischöflichen Empfehlungsschreiben hat der Verfasser dem ersten Bande vordrucken lassen; für den abendländischen Freund der orientalischen Riten kann es in der That keine bessere Gewähr für die Genauigkeit und Zuverlässigkeit des hier Gebotenen geben, als wenn rumänische und ruthenische, griechische und armenische Bischöfe ihrem Clerus unbedenklich die Arbeit eines nicht zu ihrem Ritus gehörenden Gelehrten empfehlen.

Ueber Zweck und Einrichtung des Heortologiums von Nilles wurde schon früher in diesen Blättern das Nöthige gesagt (Bd. XVIII, S. 213 ff.; Bd. XXII, S. 337). Es ist eine Erklärung vornehmlich des orientalischen Festkalenders. Der erste Band enthält die unbeweglichen Feste, also meist Erinnerungstage an die Heiligen. Nach einer Einleitung, welche über die liturgischen Bücher der Griechen, die wichtigsten Kunstausdrücke u. dgl. Aufklärung bietet, folgt der Abdruck des orientalischen und des occidentalischen Kalenders und darauf Erläuterndes zu den einzelnen Festen. Die Beinamen und Titel der Heiligen werden erklärt, Notizen über ihr Leben und ihre Verehrung beigebracht und namentlich die Schriften namhaft gemacht, in denen man weitere Belehrung über all dieses finden kann. Im zweiten Band kommen diejenigen Zeiten und Feste des Kirchenjahres zur Besprechung, deren früheres oder späteres Eintreffen von der jeweiligen Stellung

des Osterfestes abhängig ist. Ueber Anordnung und Zusammenhang der Vorfasten-, Fasten-, Oster-, Pfingstzeit &c., über die Namen der einzelnen Sonntage und Wochen, die Riten der Fest- und Fastenzeiten wird in zuverlässiger Weise Auskunft gegeben, mitunter sogar auf Volkssitten und Gebräuche, welche an die Feste sich anschließen, Rücksicht genommen. Dabei ist es überall das Streben des Verfassers, durch sein Buch auch für die Einigung und Eintracht zwischen den Kirchen des Morgen- und Abendlandes zu wirken. Diesem Zweck dienen die häufig eingestreuten Nachweise, daß die von den Griechen am meisten verehrten Väter, und soweit sie unverfälscht sind, ihre eigenen Liturgien dieselben Lehren vertreten, welche die römische Kirche noch heute lehrt. Die betreffenden liturgischen Zeugnisse für den päpstlichen Primat (vgl. I, p. XXV), die Unabhängigkeit der Kirche vom Staat (I, 343 ff.), das Eingehen der Gerechten zur Anschauung Gottes schon vor dem Weltgericht (II, 25 ff. 322 ff. 428), über das Fegfeuer (II, 381), den Ausgang des Heiligen Geistes (II, 407), über Zahl der allgemeinen Concilien (II, 518), Azymen (II, 221), Epiklese (II, 225) bieten auch für denjenigen viel Bemerkenswerthes, der an und für sich von der Controverse mit den Orientalen nicht direct berührt wird. Es haben ja diese Zeugnisse auch dogmatischen Werth, und in den gewöhnlichen Lehrbüchern findet man davon nicht gar viele.

Ganz neu sind in der vorliegenden zweiten Auflage die Abschnitte über die Feste des rein syrischen und des syrisch-malabarischen Ritus (I, 458—489; II, 639 bis 676) und die Bemerkungen über den Kalender der Bulgaren (I, 456—458). Der Abschnitt über das Kirchenjahr der Kopten ist nach Mittheilungen des hochw. Herrn Cyrill Macaire, Apostol. Administrators des koptischen Patriarchates, sehr erweitert. Der Umfang des ersten Bandes hat daher um 50, der des zweiten, trotz beträchtlicher Auslassungen, um 60 Seiten zugenommen. Somit erscheint das Werk in wesentlich verbesserter Gestalt. Konnte man schon von der ersten Ausgabe sagen, sie biete in klarer Uebersicht, was man sonst entweder gar nicht oder nur in seltenen und entlegenen Büchern in weitläufigen Erörterungen finden könne, so läßt sich dies Lob auf die zweite Auflage ausdehnen. Der Festkalender des rein syrischen Ritus wurde dem Verfasser von dem hochw. Bischof von Damaskus, Joseph David, übersandt und von L. Cheikho, Professor in Beirut, noch einmal durchgesehen. Die Bemerkungen, welche der Verfasser den Namen der einzelnen syrischen Heiligen beigab, wurden von den Bollandisten als erster Grundstein zu einer vollständigen Bibliographie der syrischen Heiligenleben anerkannt.

Einige Wünsche, die bei der Durchsicht des Buches in uns rege wurden, betreffen namentlich manche Literaturangaben. Man konnte freilich von dem Verfasser nicht verlangen, daß er jede Arbeit zur Heiligengeschichte benutze und verzeichne, und da es sich also nur um eine Auswahl der vorzüglichsten Schriften handelte, so muß der persönlichen Ansicht über das, was als gut und nennenswerth zu gelten hat, ein weiter Spielraum gelassen werden. Allein wenn es z. B. I, 321 von Theodor v. Studium heißt, seine Werke fänden sich bei Migne, so war diese Angabe für die erste Auflage ziemlich richtig, ist es aber nicht mehr für die zweite, da

Cozza-Luzi 1871 und 1888 in der Fortsetzung von Cardinal Mais Nova Patrum bibliotheca Bd. VIII und IX beträchtlich viel Neues von dem großen Studiten veröffentlicht hat. Von der „kleinen Katechese", über deren Ansehen im Orient II, 11 ausdrücklich handelt, erschien außerdem 1891 eine sorgfältige Ausgabe des griechischen Textes durch Emmanuel Auvray (Paris, Lecoffre). Dem Abdruck der 50sten Katechese, welche II, 34 geboten wird, hätte es nicht geschadet, wenn an einigen Stellen der Originaltext beigegeben wäre; man hätte dann besser erkannt, was z. B. gratulari (*εὐχαριστῆσαι*, danksagen) bedeuten soll, was mit penita misericordiae (*σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ*) und andern Ausdrücken gemeint ist. Ueber die Acten des hl. Ephräm (I, 84) dürften wohl schwerlich die Arbeiten von Lamy unerwähnt bleiben, der auch unter den neuern Herausgebern von Werken Ephräms eine Nennung verdient hätte, schon wegen der Hymnen Ephräms über die hll. Julian Saba und Abraham Kidunaya, die Lamy im syrischen Texte zuerst bekannt machte. Benedikt XIV. handelt über den Rosenkranz ausführlicher als in seinem I, 527 angeführten Werke über die Feste in einer besondern Abhandlung, die sich im Abdruck findet in den Analecta iuris pontificii, sér. IV (Rome 1860), 1381—1401, und bei *Mühlbauer*, Decreta authentica S. R. C. III (München 1864), 378—400. Von größerem Werth als die Acten der hl. Agnes (I, 79) ist die von Papst Damasus auf sie verfaßte und noch im Original vorhandene Inschrift, auch von Migne abgedruckt Patr. lat. LXXIV, 575, cf. XIII, 402. Ueber die hl. Sophia mit ihren Töchtern Fides, Spes, Caritas braucht man sich heutzutage nicht mehr mit der Vorsicht auszudrücken, wie es I, 280 geschieht. Mochte Sollarius zu seiner Zeit die vier Namen noch für Allegorien halten, so hat doch die neuere Katakombenforschung Beispiele in Menge dafür beigebracht, daß Christinnen sich die Namen irgend einer der drei göttlichen Tugenden beilegten. De Rossi fand eine Grabschrift, welche eine Piste, also eine griechische Fides, ihrer Schwester Spes gesetzt hat (Roma Sotterranea I, 262), und die Abhandlung, welche er ibid. II, 171—180 der hl. Sophia mit ihren drei Töchtern widmet, genügt überreich, um die allerdings sehr naheliegenden Schwierigkeiten gegen die Namen oder gar die geschichtliche Wirklichkeit der vier Martyrinnen zu beseitigen. Vgl. noch z. B. *Allard*, Hist. des persécutions I, 221—223. Die Behauptung, das Concil von Vienne habe das Frohnleichnamsfest bestätigt, wurde in Hefeles Conciliengeschichte VI [2], 552 trotz des Corpus Juris in Zweifel gezogen. Wollte der Verfasser sie wiederholen, so wäre ein Beleg für dieselbe manchem angenehm gewesen. Es bieten einen solchen z. B. Würdtweins Nova subsidia diplomatica XIII, 301—302, wo es in der Veröffentlichung der Concilsbestimmungen durch Bischof Johann von Straßburg 1318 heißt: In primis igitur vobis universis et singulis publicamus, quod sub titulo De reliquiis et veneratione statuit Concilium Viennense praedictum, videlicet quod gloriosum festum pretiosissimi sacramenti corporis et sanguinis D. N. Jesu Christi feria V post octavam pentecostes proxima annis singulis cum 9 lectionibus et per octavam cum 3 devote et solempniter celebretur. Von dem Fest der Lanze und der Nägel sagt der Verfasser II, 122, es sei durch Karl IV aufgekommen. Für uns Deutsche hätte hinzugefügt werden können, warum denn Karl IV die Einführung des Festes betrieb. In dem Schreiben, mit welchem er die Einsetzungs-Bulle an Erzbischof Gerlach von Mainz übersendet (*Würdtwein* l. c. VIII, 254), sagt der Kaiser es selbst: Die Lanze und einer der Kreuzesnägel gehörten zum Reliquienschatz des Heiligen Reiches. Die Bulle selbst, aus der die Festlesungen im Brevier genommen sind, findet sich vollständig bei

Raynald zum Jahr 1354 n. 18, tom. XVI (Coloniae 1694), 357. Wenn wir es wagen dürfen, über das räthselhafte Fest baptismi Hog Armenorum ad flumen Euphraten oder vielmehr über die verschiedenen Erklärungsversuche zu demselben eine Vermuthung zu äußern, so meinen wir, man dürfe auf keinen Fall die Verbindung dieser Taufe mit Gregor dem Erleuchter aufgeben. Denn in dem fraglichen Text I, 290 scheint uns die Beziehung zum Apostel Armeniens zu klar ausgedrückt, und andererseits wird es ja von Agathangelos berichtet, daß Gregor der Erleuchter im Euphrat eine große Menge Armenier taufte (A. SS. VIII, 389, ed. Palmé). Da Agathangelos gerade an der genannten Stelle bestimmte Zahlangaben betreffs der Getauften macht, so hat vielleicht eben deshalb die Meinung am meisten Wahrscheinlichkeit für sich, welche Hog als verschriebenes Zahlzeichen erklärt.

Wie man sieht, betreffen diese Bemerkungen eigentlich nur das Beiwerk des schönen Werkes. Wir wünschen dem greisen Verfasser Glück zur Vollendung seiner gelehrten Arbeit und hoffen, daß die zweite Auflage ähnlichen Erfolg haben möge wie die erste. **C. A. Kneller** S. J.

Eduard Lord Herbert von Cherbury. Ein kritischer Beitrag zur Geschichte des Psychologismus und der Religionsphilosophie von Dr. **C. Güttler**, Privatdocent an der Universität München. Mit einem Bildnisse. gr. 8⁰. (VI u. 248 S.) München, Beck, 1897. Preis *M.* 6.

Diese gründliche Studie beweist wieder den Nutzen und die Nothwendigkeit ausführlicher Monographien, als Bausteine zu einer künftigen Geschichte der Philosophie. Durch solche Arbeiten verschieben sich unsere Kenntnisse oft nicht wenig: der alte, vielfach vergessene Gelehrte, dessen System und Bedeutung wir kennen lernen, muß anders eingegliedert werden in die Geschichte der Geisteswissenschaften, und wir bekommen einen tiefern Einblick in den Zusammenhang und die Entwicklung mancher philosophischen Lehren und Schulen.

Diesen ganzen Nutzen bringt uns auch Dr. Güttlers Buch. Der Stoff ist gründlich durchforscht und methodisch geordnet. Wir erfahren zunächst das Nöthige über Herberts Leben und dessen Quellen; hierauf folgt eine ausführliche Analyse seiner zwei Schriften über die Erkenntnißlehre: De veritate und De causis errorum, seiner religions-philosophischen Schriften: De religione laici und De religione gentilium. Die historischen Schriften, die Fragmente über Apollonius von Tyana und die Gedichte werden natürlich kurz abgemacht.

Der zweite Teil des Buches, welchen der Verfasser als historisch-kritischen bezeichnet, bringt uns Nachrichten über Herberts Beurtheilung im 17. Jahrhundert, dann eine Studie über die Fortbildung seiner Lehren, endlich eine Kritik der Hauptpunkte seines Systems und seiner religionsphilosophischen Anschauungen.

In seinen Schriften über die Erkenntnißlehre erscheint Herbert als nicht unbedeutender Philosoph. Doch entgeht er nicht dem Fehler, der manchen Autodidakten kennzeichnet: er hält für originell, was in Wirklichkeit gründlich alt ist, bringt durch eine neue Terminologie und eine Systemänderung Verwirrung in klare Begriffe und Lehren und legt seinen angeblichen Entdeckungen einen Werth bei, den sie nicht haben. Daß die Schrift De veritate auf den Index kam, ist für den katholischen Theologen nicht befremdend.

Die religionsphilosophischen Ansichten Herberts leiden noch viel mehr an Unklarheit; es sind deistische und rationalistische Ideen, mit denen er aber Kirche und Offenbarung vereinigen möchte.

Es will uns bedünken, daß Gassendis Urtheil über die Erkenntnißlehre Herberts, das uns Dr. Güttler mittheilt, zum theil das Richtige getroffen hat; freilich kennen wir jetzt genauer die Richtung, welche manche Anschauungen Herberts in ihrer Entwicklung bei spätern Philosophen genommen haben, und können so dem englischen Denker einen bestimmten Platz in der Geschichte der neuern Philosophie anweisen.

Man wird auch Dr. Güttler zugeben müssen, daß Herbert etwas anders eingereiht werden muß unter die Begründer der neuern Anschauungen und manchen Gedanken ausgesprochen hat, dessen erste Fassung bisher einem Spätern, zumal Descartes, zugeschrieben ward. Indes erlauben wir uns gerade hier eine Bemerkung: der Herr Verfasser würde der Wissenschaft einen großen Dienst geleistet haben, wenn er uns ausführlicher über die Quellen Herberts unterrichtet hätte.

Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts liebte man es, Systeme aufzustellen, unter die man theilweise die üblichen philosophischen Begriffe und allgemein angenommenen Sätze brachte, die man aber auch theilweise mit neuen Speculationen ausfüllte. Eine eingehende Prüfung dieser Philosophen, der nicht nur Baco, Telesius, Patritius und Giordano Bruno, sondern auch Campanella, die Calvinisten Keckermann und Peter Ramus, Franz Sanchez der Arzt und noch viele andere unterzogen werden müßten, würde, wenn uns nicht alles täuscht, die Erklärung bringen, warum Herbert unter den vielen ähnlichen zeitgenössischen Erscheinungen so sehr verschwindet, daß er auch bei den damaligen Gelehrten wenig Beachtung fand. Sehr lehrreich ist es, zu diesem Zwecke die Dissertation des Samuel Sorberius De vita ac moribus Petri Gassendi zu lesen, in welcher die damaligen Celebritäten, die mit Gassendi in Verbindung standen, aufgezählt werden.

Noch auf eine andere Fundgrube möchten wir aufmerksam machen, nämlich auf die Skeptiker-Schule des 16. und 17. Jahrhunderts und deren Gegner, unter denen wir besonders Marin Mersenne mit seinem Buche La vérité des sciences hervorheben.

Interessant wäre es, sogar bis auf Raymundus Lullus zurückzugeben und auch Jakob Zabarella in den Kreis der Untersuchung zu ziehen.

Auf diesem Wege würde man, wie uns scheint, finden, daß die spätern philosophischen Lehren, denen der Herr Verfasser im zweiten Theile seiner Arbeit eine überaus fleißige Studie widmet, nicht inniger mit den Ideen Herberts zusammenhangen als mit Anschauungen und Systemen vieler seiner Zeitgenossen.

Nun noch ein Wort über die Kritik, welche Dr. Güttler Herberts Psychologie angedeihen läßt. Wir bewundern darin die genaue Kenntniß moderner psychologischer Systeme; da sich aber hier die lebenskräftigen Keime noch kaum herausheben, ist es uns nicht klar geworden, warum der Herr Verfasser gerade an ihnen Herberts Lehren prüft. Wir sehen gewiß ein, daß der vierte Abschnitt des historisch-kritischen Theiles sich zu einer allgemeinen Kritik des Psychologismus

ausgestalten sollte, hätten aber eben gewünscht, daß Dr. Güttler zunächst Herberts System an einer sichereren und klareren Norm gemessen und sodann seine Kritik moderner Anschauungen schärfer durchgeführt hätte. Es sei uns auch erlaubt zu bemerken, daß wir diese Klarheit noch weit mehr in der Kritik der Herbertschen Religionsphilosophie vermissen: wir wissen nicht recht, wie wir uns mit dem „Glaubenstrieb“ der Seele und mit dem Offenbarungsprincip, von dem der Herr Verfasser spricht, zurechtfinden und auseinandersetzen sollen.

Ueberhaupt ist die Ausdrucksweise an einigen wenigen Stellen, welche Glauben und Theologie berühren, nicht glücklich. So enthält z. B. die Anmerkung S. 105 über die visio beatifica Unrichtiges.

Auch scheinen uns etliche Seitenhiebe, welche der Scholastik zu theil werden, nicht wohl begründet. Dies fiel uns um so mehr auf, als der Herr Verfasser andere philosophische Systeme mit größter Rücksicht behandelt.

Stanislaus v. Dunin-Borkowski S. J.

Himmelskunde. Versuch einer methodischen Einführung in die Hauptlehren der Astronomie. Von **Joseph Plaßmann.** Mit einem Titelbild in Farbendruck, 216 Illustrationen und 3 Karten. gr. 8°. (XVI u. 628 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 13; geb. *M.* 15.

Eine methodische Einführung in die Hauptlehren der Himmelskunde, bestimmt für einen weitern Leserkreis, wurde bislang auf dem deutschen Büchermarkte noch vermißt. Herr Prof. Plaßmann hat den „Versuch“ gemacht, die Lücke auszufüllen, und es freut uns, daß derselbe so gut ausgefallen ist.

Es fehlt allerdings nicht an sogen. „populären Astronomien“, wie sie uns die Werke von Mädler, Littrow, Klein, Weiß, Newcomb-Engelmann, Brenner u. s. w. bis auf das soeben erst vollendete Prachtwerk von Schweiger-Lerchenfeld bieten. Was jedoch bei den meisten dieser Werke vermißt wird, ist eben der methodische Aufbau und Ausbau des Ganzen. Es hat ja gewiß sein Gutes, dem Laien durch Vorführung der Ergebnisse der Himmelsforschung einen unterhaltenden Einblick in dieses interessante Gebiet menschlichen Wissens zu geben. Einer großen Anzahl von Lesern ist aber damit nicht genügt, um so weniger, wenn unter dem Deckmantel der Volksthümlichkeit manche sonst als Männer der Wissenschaft anerkannte Verfasser sich dazu hergeben, gewisse längst abgethane Fabeln und Anekdoten weiter zu verbreiten, gewisse unbegründete Vorurtheile neu zu befestigen.

Der gebildete Leser unserer Tage wünscht vor allem eine objectiv gehaltene Darstellung; dann aber möchte er auch selbst befähigt werden, sich ein einigermaßen selbständiges Urtheil über die Richtigkeit und Tragweite der vorgeführten wissenschaftlichen Ergebnisse zu verschaffen. Mit einem Worte, er sucht weder bloße Unterhaltung noch strenge schulmäßige Belehrung, sondern den von Plaßmann richtig eingeschlagenen goldenen Mittelweg.

Da an unsern höhern Lehranstalten das Studium der Astronomie etwas stiefmütterlich bedacht zu werden pflegt, so wird mancher mit Freuden nach einem Buche greifen, welches so geeignet ist, diesem Mangel in seiner Bildung

abzuhelfen. Selbst Lehrer, zumal der naturwissenschaftlichen Fächer, werden mit Nutzen die „Himmelskunde“ zu Rathe ziehen; das „Alphabetische Register“ wird kaum in einem Punkte versagen, über den Aufklärung gesucht wird. Dazu erleichtert der reiche Schatz guter Illustrationen das Verständniß ganz bedeutend. Wir wünschen dem von eindringendem Verständniß zeugenden und flüssig geschriebenen Werke die größte Verbreitung.

Auf Einzelheiten weiter einzugehen, gestattet uns kaum der Raum dieser Zeitschrift. Dennoch möchten wir den Gang des Buches kurz andeuten.

Ausgehend von der allen bekannten horizontalen Ebene und aufsteigend an dem auf ihr errichteten Lote führt der Verfasser uns hinauf zum Himmelsgewölbe, dessen Kugelform allen so augenfällig scheint und doch jeder Wirklichkeit entbehrt. Daß wir trotzdem von einer Himmelskugel reden dürfen und inwiefern wir berechtigt sind, an dieser Kugel gewisse Punkte und Kreise einzutragen, wird recht gut und gründlich auseinandergesetzt, dabei auch mit Recht von vornherein der falschen Idee vorgebeugt, als ob die Fixsterne sich in einer Kugeloberfläche befänden; im Gegentheil, ihre unermeßliche Entfernung sticht sofort in die Augen.

Nunmehr ist eine Orientirung unter den Sternbildern nicht mehr schwer. Die scheinbare Drehung der Himmelskugel gibt uns das Mittel an die Hand, Winkelmaß in Zeitmaß umzuwandeln. Die größten Kreise der Himmelskugel liefern uns das richtige „astronomische Dreieck“ und mit ihm und seinen Formeln den Schlüssel zur Lösung einer ganzen Reihe von Aufgaben.

Da jedoch die Gestalt und Größe der Erde bei der Lösung solcher Aufgaben eine wichtige Rolle spielt, mußte dieser hier ein eigenes Kapitel gewidmet werden.

Sodann werden die Eigenbewegungen der Gestirne am Himmelsgewölbe einer genauern Untersuchung unterzogen, besonders die des Tagesgestirns, der Sonne, dann die des Mondes und der Wandelsterne. Die erstere bietet uns die verschiedenen Zeitmaße.

Jetzt dürfen wir an eine Ermittelung der Entfernung und Größe der Gestirne und zwar zunächst des Mondes herantreten. Dabei müssen jedoch die Refraction des Lichtstrahls, die Stellung des Beobachters auf der Erdkugel (Parallaxe), die Bewegungen des Mondes wie der Erde in Betracht gezogen werden.

Vom Monde wenden wir uns den verschlungenen Planetenbahnen zu. Es mußten dabei natürlich die Systeme der Alten erwähnt und widerlegt werden, um auf der festen Grundlage der Coppernicanischen Weltanschauung mit Begründung der Keplerschen Gesetze und abschließend mit Newtons allgemeiner Schwere die Festigkeit und Abgeschlossenheit der Himmelskunde unserer Tage darzuthun.

So sind wir endlich in stand gesetzt, die Störungen der verschiedenen Bahnen zu verstehen, die sich zunächst in den Erscheinungen der Präcession und Nutation, sowie in den langsamen Aenderungen der verschiedenen Bahnelemente offenbaren.

Nachdem die Hauptfragen der Himmelsmechanik erledigt sind, wendet der Verfasser sich der heutzutage so schnell entwickelten Astrophysik zu, mit deren Haupt=

Hilfsmitteln, der Spectroskopie, der Photographie und Photometrie, er uns bei Beschreibung der einzelnen Planeten und ihrer Satelliten, der Kometen, Meteoriten, Sternhaufen und Nebelflecke bekannt macht.

Ein besonderes Kapitel wird der Vertheilung der Sterne im Raume zugetheilt; die verschiedene Gruppirungen zu Doppelsternen, dreifachen und mehrfachen Sternen, Sternhaufen und Sterngruppen, vor allem aber das System der Milchstraße werden eingehender erörtert.

Den Schluß bildet eine Auseinandersetzung der sogen. Nebularhypothese.

Dem Ganzen sind endlich noch zwei Kapitel angehängt. Das eine behandelt die Hauptinstrumente, das andere gibt einen kurzen geschichtlichen Ueberblick mit einer Beilage über die wichtigsten Himmelserscheinungen vom 1. April 1898 bis zum 31. December 1900.

Die Darstellung ist klar, und die Beweise sind durchweg scharf dargelegt. Die Figuren sind gut und sauber ausgeführt; überhaupt macht die ganze Ausstattung der Herderschen Verlagshandlung alle Ehre. Es ist natürlich schwierig, in so engem Rahmen ein so reiches Gebiet erschöpfend zu behandeln; dies war aber auch nicht die Absicht des Verfassers. Immerhin wird man sich wundern, daß man hier an der Hand des Verfassers ohne Hilfe höherer Mathematik so tief in das Verständniß einer Wissenschaft einzudringen vermag, die vor noch nicht gar so langer Zeit fast nur ein Zweig der Mathematik zu sein schien. So muß man sagen, der Verfasser hat seine Aufgabe vorzüglich gelöst.

Wir glauben nicht, daß dieser günstige Gesamteindruck durch einzelne kleine Ausstellungen getrübt wird, die man hie und da machen könnte.

Es hätte z. B. unseres Erachtens der Uebersicht des Ganzen zu nicht geringem Vortheil gereicht, wenn einzelne Kapitel zu einer logischen Gruppe vereint worden wären. Die lange Reihenfolge der Kapitel (39) ohne diese Gruppirung wirkt etwas ermüdend, und man sieht nicht so klar, weshalb dasselbe Thema, z. B. „Der Mond", in mehreren Kapiteln (8, 11, 25) wiederkehrt. Auch war es wohl nicht rathsam, dessen verwickelte Bahn vor jener der Planeten zu behandeln. Vermißt haben wir eine Figur des gewöhnlichen Aequatorials („deutscher Aufstellung"), das doch heutzutage sich in allen Sternwarten findet, während die angeführten (Fig. 161, 199) zu den Ausnahmen zählen. Ueberhaupt ist das Kapitel von den Instrumenten wohl etwas zu karg ausgefallen. Was über die Sonnenuhren gesagt wird, dürfte kaum genügen, einen angehenden Jünger der Himmelskunde zur Anfertigung dieses Lieblingsinstrumentes zu befähigen. Wären dann die über die Köpfe der Leser hinwegschießenden Betrachtungen über gekrümmten und vierdimensionalen Raum (S. 519. 520), einige mehr zierende als belehrende Bilder, überhaupt dergleichen minder Wichtiges weggeblieben, so wäre das Buch weder dicker noch theurer geworden. Endlich hätten auch wohl mehrere Fremdwörter (wir meinen nicht die eigentlichen Fachausdrücke) vermieden werden können. Weshalb sollen wir uns z. B. zur Bezeichnung der Hilfslinien zur Auffindung der Sterne bei den Franzosen das Wort Alignements (S. 32. 38) holen? Himmelsphotographie oder Photographie der Sterne klingt mindestens ebenso gut wie cölestische Photographie (S. 571). Selbst der oft wiederkehrende Ausdruck „galaktischer Aequator" (S. 39 u. s. w.) für die schöne „Milchstraße" ist unnöthig und führt leicht zu Mißverständnissen.

Doch, wie jeder leicht einsieht, dies sind nebensächliche Kleinigkeiten. Mit Lob verdient noch hervorgehoben zu werden, daß der Verfasser sich sichtlich bemüht hat, die Leistungen katholischer Gelehrten bis in die neueste Zeit nicht zu übersehen. Vielleicht hätte nach dieser Richtung hin noch etwas mehr geschehen können; man leistet so der guten Sache bei dem Eifer unserer Gegner, alles derartige herabzudrücken oder todtzuschweigen, einen wirklichen Dienst.

Herders „Illustrirte Bibliothek der Länder- und Völkerkunde" wird durch Plaßmanns Buch um einen schönen Band bereichert. Wir wünschen demselben nochmals die weiteste Verbreitung.

Adolph Müller S. J.

Lucius Flavus. Historischer Roman aus den letzten Tagen Jerusalems. Von **Joseph Spillmann** S. J. Zwei Bände. 12⁰. (420 u. 424 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 5.60; geb. *M.* 7.60.

Wir möchten wissen, was vom ästhetischen Standpunkte einzuwenden wäre, wenn ein Dichter sich angezogen fühlt, die einer entscheidenden Zeitperiode zu Grunde liegenden, um die Herrschaft ringenden Ideen den Gestalten seiner Phantasie als Lebensanschauungen zu eigen zu geben und diese gleichsam menschgewordenen individualisirten Gedanken in menschlich consequenter Weise aufeinander wirken, sich bekämpfen, aussöhnen oder klären zu lassen. Ob diese Periode die eigene Zeit des Dichters ist, ob sie hundert oder tausend Jahre zurückliegt, darauf kommt doch wesentlich nichts an. Weiß nur der Dichter sich in der fraglichen Zeit so gut auszukennen, daß er die geistige Atmosphäre, das Milieu in ihrer specifischen Zusammensetzung genau kennt, so ist es von gar keinem Belang, ob sein körperliches Auge je einen Mitlebenden seiner Figuren geschaut hat. Ihm geht es um die Darstellung des Menschen und seines Denkens, Fühlens und Handelns unter den gegebenen Umständen des einmal angenommenen Charakters und der auf ihn einwirkenden Zeit- und Ortseinflüsse. Diese Menschendarstellung ist die Pflicht des Dichters, sie in jede ihm beliebige Zeit zu verlegen sein Recht. Historische Dramen hat es ebensowohl immer gegeben wie historische Erzählungen, und falls es auf mustergiltige Vorbilder ankäme, bedürfte das „moderne Stück" und der „moderne Roman" eher des Nachweises der Existenzberechtigung als jene andern, die nun auf einmal nach neuen Theorien nicht mehr kunstfähig sein sollen. Freilich, ob historisch oder freie Erfindung — die Erzählungen müssen Dichtungen sein; nicht der Verstand und das Gedächtniß, sondern die Phantasie und das Gemüth müssen die Gestaltung geben; es darf nicht wie in der kritischen Geschichte ein Rest von unaufgeklärten Thatsachen bleiben. Dabei ist auch selbstverständlich, daß der Dichter die Marksteine der wirklichen Geschichte nicht verrücken darf, um seine erfundene Handlung freier ihre Bahn gehen zu lassen; gerade dadurch, daß er das Wesentliche, das Entwickelnde, Treibende und Hemmende der betreffenden Zeit und die Resultate der geschichtlichen Kämpfe als unantastbare Schranken in Ehren hält, kann er erst jene Spannung der Kräfte erzielen, die zu einer vertieften poetischen Handlung nöthig ist. Auch in der Dichtung ist Geschichtsbaumeisterei vom Uebel. Ist aber geschichtliche Wahrheit des Problems eine unerläßliche Vor-

bedingung, so ist doch dichterische Wahrscheinlichkeit der Lösung künstlerisch die Hauptsache. Der historische Dichter hat uns die Vergangenheit als solche nicht in erster Linie nahe zu bringen, das ist Sache des Historikers, sondern er hat uns Menschen einer andern Zeit nicht bloß dem Verstand begreiflich, sondern hauptsächlich dem Gefühl verständlich zu machen. Denn im Griechen, Römer, Gallier und Germanen wie im heutigen Pariser, Berliner und Petersburger sucht der Mensch doch immer im Grunde nur wieder den Menschen. Alles andere ist unwesentliches Drum und Dran, nöthig nur deshalb, weil es eben nur concrete Menschen gibt.

Dem Werth der Dichtung als solcher kann es ferner nicht im geringsten Eintrag thun, wenn in ihr durch die Handlung selbst oder durch die innere Begründung ihrer Entwicklung irgend ein ethischer Grundgedanke oder eine religiöse Thatsache dichterisch beleuchtet wird, selbst wenn dieser über den Kunstgenuß hinaus liegende Erfolg bei der Wahl des Stoffes für den Dichter in gewissem Sinne entscheidend war. Beim Schaffen muß natürlich der ästhetische Genuß selbst das einzige Augenmerk des Dichters sein, wenn er wirklich Künstler ist. Wird er einmal vor die Wahl gestellt, entweder diesem unmittelbaren ästhetischen Genuß oder der mittelbar in letzter Linie beabsichtigten „Erbauung" an irgend einer Stelle seines Werkes Abbruch zu thun, weil beide sich nicht mehr vereinen zu lassen scheinen, so hat er als Künstler die „Erbauung" hintanzustellen und der Kunstforderung den Vorrang zu geben. Indes abgesehen davon, daß es meistens eine Selbsttäuschung ist, Kunst und Erbauung in Gegensatz zu bringen, setzt der Dichter selbst in den seltenen Fällen, wo der Gegensatz wirklich besteht, mit dem Aufgeben der strengen Kunstgerechtsame auch die Erbauung aufs Spiel, wenigstens bei reifen und gebildeten Lesern. Vorausgesetzt, daß ein Kunstwerk den allgemein ethischen Grundsätzen entspricht, d. h. das höchste ästhetische Gesetz der Wahrheit und Güte beobachtet, kann es nur zu seiner vollen veredelnden Wirkung gelangen, wenn es sich streng und ausschließlich an die seiner besondern Art entsprechenden Kunstgesetze als Norm hält. So kann also der historische Tendenzroman, richtig verstanden und ausgeführt, im strengsten Sinne des Wortes ein Kunstwerk sein, das allen, auch den strengsten ästhetischen Anforderungen an eine literarische Zwittergattung, wie es der Roman nun einmal ist, vollauf entsprechen wird.

Diese Betrachtung glaubten wir vorausschicken zu sollen, um gewissen neuern Behauptungen entgegenzutreten, insofern man dieselben auch auf den oben genannten Roman anwenden und ihn kurzer Hand als „historischen Tendenzroman" abthun möchte. Ja, P. Spillmann hat einen historischen Roman schreiben wollen, und zwar einen solchen, der auch einen apologetischen Erfolg haben könnte und würde. Dieser letzte Gedanke war ganz offensichtlich mitbestimmend für die Wahl eines Stoffes, dem dieser apologetische Gedanke von selbst zu Grunde liegt. Jemanden den Sturz Jerusalems, wie er wirklich eintrat, poetisch nahe bringen, muß ja in zweiter oder letzter Linie auch den Gedanken vermitteln: Das alles hat Christus vorausgesagt, also muß Christus Gott und der erwartete Messias sein. Beweisen soll und kann der Roman nichts, das ist Sache kritischer

Geschichtsdarstellung, aber die Begeisterung des Dichters für die Wahrheit des Grundgedankens kann und wird ein guter Roman dem Gemüth des Lesers mittheilen und so der Verstandesüberzeugung vorarbeiten oder nachhelfen. Daß nun bei der allgemeinen Disposition der Einzelthatsachen auf möglichst lichtes Hervortreten dieses Grundgedankens Rücksicht genommen wurde, kann künstlerisch ebensowenig bedenklich scheinen, vorausgesetzt, daß die Auffassung und Einkleidung dieser Einzelthatsachen nicht mehr vom apologetischen, sondern einzig vom künstlerischen Standpunkt aus geschieht. Und hier glauben wir, daß P. Spillmann im großen und ganzen das Richtige getroffen hat. Wie er, ohne der Geschichte etwas zu vergeben, eine poetische Handlung frei erfand, so hat er auch bei der Ausgestaltung der Charaktere und den Peripetien der Handlung sein künstlerisches Gefühl und die Kunstforderungen vorwalten lassen. Sein Titelheld ist ein vor den Augen des Lesers sich entwickelnder Charakter, der von vornherein wohl edle Anlagen aufweist, aber im Verlauf der Geschichte und unter dem Einfluß der thatsächlichen und ideellen Verhältnisse in menschlich anziehender, das Gemüth fesselnder Weise die verschiedensten Schwankungen erleidet, bis er schließlich geläutert und in sich gefestet dem Guten willig sich hingibt. Die Geschichte dieses Gräco-Römers (P. Spillmann hat den guten Geschmack gehabt, ihn nicht auch wieder zum Idealgermanen zu machen) ist so sehr die Hauptsache des Buches, daß manch einer sich fragen könnte: Ist diese Phantasiegestalt als Träger nicht trotz alledem zu schwach für eine historische Thatsache von dem Gewichte der Zerstörung Jerusalems? Denn daß diese letztere mehr als den Hintergrund der Erzählung abgibt, liegt auf der Hand. Wir glauben dennoch, daß der Verfasser durch die geschickte Verbindung, in welche er den Titelhelden zu dem Geschichtshelden Titus gebracht hat, jedem begründeten Einwurf begegnet ist. Auch die andern Charaktere, bis zum unbedeutendsten hinab, sind mit Liebe und Sorgfalt behandelt; fast alle tragen ein leicht erkennbares, individuelles Gesicht. Besonders glücklich und von höherer historischer Warte aus aufgenommen scheinen uns die römischen Feldherren Vespasian und Titus, vorzüglich aber der letztere; dann auch die realistisch und idealistisch zugleich aufgefaßte und dargestellte Figur des Apostels Paulus. Das ist epische Charakteristik, und hier sowohl wie anderswo ist die poetische Kraft und zwingende Schaffenslust des gestaltenden Künstlers unverkennbar.

Es würde uns zu weit führen, die Haupt- und Nebengestalten aus den drei Bereichen des Judenthums, Christenthums und Römerthums hier auch nur aufzuzählen. Noch weniger geht es an, die vielverschlungene, stets spannende Handlung zu analysiren. Der Roman selbst muß gelesen werden, und wir sind überzeugt, daß kein Leser sich dem Eindruck der reichen und glücklichen Erfindung entziehen kann.

Sollen wir nun nach diesem allgemeinen und wohlverdienten Lob auch einige Bedenken aussprechen oder Ausstellungen machen? Der Verfasser ist ein Meister im Erfinden von Verwickelungen und Schwierigkeiten, fast folternd spannenden Intermezzos u. dgl. Nun meinen wir ganz bescheiden, er habe diese seine Stärke bisweilen etwas zu viel sich bethätigen lassen, wo es sich um rein

physische Gefahren handelt. In einem so groß angelegten, hoch aufgefaßten Roman, wo die Handlung selbst und die Charaktere schon Geist und Gemüth fesseln, sollte man füglich auf Abenteuer verzichten können. In dieses Gebiet gehört so ziemlich die ganze Thätigkeit des kleinen Benjamin, einer kecken, ehrlich-schlauen Knabenfigur, die ja in keinem Spillmannschen Buche fehlen zu dürfen scheint. Die Einführung des wahnsinnigen Kaiphas wollte uns anfangs nicht zusagen, sie ist etwas zu sichtlich auf den Effect gearbeitet — wir müssen aber gestehen, daß das letzte Auftreten des Wahnsinnigen im Synedrium einfach großartig und überwältigend wirkt. Diese Scene möchten wir unter keiner Bedingung fortwünschen; sie hätte übrigens mit vollster Wirkung zur Darstellung kommen können, ohne daß darum die früheren Einführungen des Verrückten gerade so stark und groß zu sein brauchten. Anderen Leuten werden aber auch diese früheren Scenen gefallen, und so mag der Verfasser sie gerne stehen lassen. Noch über andere Dinge werden die Meinungen auseinander gehen. Die Einführung des legendarischen Lucas-Madonnenbildes und des Veronica-Schweißtuches wird P. Spillmann als ein Recht des Poeten auf den Legendenschatz beanspruchen. Wir persönlich dagegen meinen, in einem solchen historischen Roman, der uns die Sitten der ersten Judenchristen vorführt und sich dabei sonst streng an die wissenschaftliche Wahrheit hält, sollte durch diese Bilderverehrung nicht ein ungehöriges Motiv in die Schilderung gebracht werden, auch abgesehen von dem Mangel der historischen Beglaubigung für die Bilder. Auch das häufige Hineinbeziehen „der Tauben der Mutter Gottes" behagt uns nicht; es scheint uns zu kleinlich der gewaltigen Tragik gegenüber. Und doch — welche Effecte weiß P. Spillmann wieder mit all diesen Dingen zu erreichen! Wer möchte z. B. jene Scene missen, wo dem schwankenden Helden im schwersten Augenblicke des Kampfes das Bild des Herrn erscheint, wie er es zu Jerusalem auf dem „Schweißtuch" erblickt hat? Das ist wieder reine, große Poesie! Bei einer ruhigen Durchsicht dürfte endlich der Dichter in manchen Dialogen Sätze oder Satzglieder finden, die, wie der parlamentarische Ausdruck lautet, „zum Fenster hinausgesprochen" sind, d. h. die des Lesers und nicht der zuhörenden Person wegen da stehen. Unsere entschiedene Ansicht geht dahin, daß in diesen Dialogen entweder die Tendenz unkünstlerisch vortritt oder der Dichter sich im Ausdrucksmittel vergriff.

Alles in allem beschenkt uns der Dichter hier also mit einem Volksbuch im edelsten Sinne, d. h. mit einem Buch, das dem poetischen Volksgemüth entspricht und wie das Volkslied jedem etwas zu sagen hat. Was dem Roman etwa für gewisse Kreise noch „Minderwerthiges" anhaftet, ist eher ein Zuviel als ein Zuwenig, und dem ist eher abzuhelfen als dem Gegentheil.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Judas Makkabäus. Ein Lebensbild aus den letzten großen Tagen des israelitischen Volkes. Entworfen von Dr. Hugo Weiß, ord. Professor der Theologie am königl. Lyceum Hosianum zu Braunsberg. Mit Approbation des hochw. Herrn Bischofs von Ermland. gr. 8°. (VIII u. 122 S.) Freiburg, Herder, 1897. Preis *M.* 2.

Auf Grund der zwei Makkabäerbücher und der Angaben von Flavius Josephus wird uns hier in gewandter und ansprechender Darstellung eine Geschichte der makkabäischen Freiheitskämpfe bis zum Tode des Judas Makkabäus geboten. Die Einleitung zeichnet in kurzen Umrissen das israelitische Volksleben nach dem Exil, schildert den eindringenden Hellenismus und dessen Gefahren und beschreibt die ersten syrischen Gewaltthaten gegen Israels Religion. Trefflich unterscheidet der Herr Verfasser in der Thätigkeit und den Kämpfen des Helden Judas eine zweifache Periode: eine erste, in der er sich als Grund und Hort der religiösen Freiheit bewährt, nur für sie Streiter sammelt, dieselben begeistert und mit Thatkraft und Klugheit ausgerüstet und von Gott beschützt von Sieg zu Sieg eilt — eine zweite, in der er neben der errungenen religiösen auch die politische Freiheit erkämpfen will. Dieses Streben nach politischer Freiheit wurde verhängnißvoll. Der Herr Verfasser nennt es eine Abirrung vom rechten Wege (vgl. S. 111. 113. 117); „seitdem nun einmal Judas das Gut der politischen Freiheit seinem Vaterlande glaubte erwerben zu müssen, wurde er wie von einer unwiderstehlichen, geheimnißvollen Gewalt wieder und wieder zur Ausführung dieses an sich ja hochpatriotischen Entschlusses gedrängt, so daß über seinem Lebenswege seit seinem ersten Schritte in dieser Richtung unverkennbar eine gewisse Tragik schwebt." Die machtvolle Persönlichkeit des Judas Makkabäus, seine Kühnheit, seine kluge Berechnung der Umstände, die Begeisterung, die er zu wecken verstand, sein Feldherrntalent, das sich so oft, besonders in der blitzartigen Ueberraschung der feindlichen Stellungen bewährte, seine tiefe Religiosität und hochpatriotische Gesinnung werden ebenso anschaulich als warm geschildert. Es ist nicht immer leicht, die von verschiedenen Gesichtspunkten ausgehenden Erzählungen der zwei Makkabäerbücher zu einem einheitlichen Geschichtsbilde zu gestalten; zur Hebung dieser Schwierigkeiten bietet die Schrift sehr beachtenswerthe Winke. Gegen die Bemängelung der geschichtlichen Treue, besonders des zweiten Makkabäerbuches, z. B. bei Grimm, Schlatter, Keil, tritt der Herr Verfasser erfolgreich in die Schranken (vgl. S. 14. 26. 37. 42. 69 u. a.). Mehrfacher Gewinn ergibt sich auch für geographische Fragen; selbst die eine oder andere Textverbesserung wird mit Glück in Anregung gebracht, so daß die Schrift zugleich auch als ein beachtenswerther Beitrag zur Erklärung der zwei Makkabäerbücher sich empfiehlt.

Aus Liebe zur Wahrheit! Eine Darlegung der katholischen Lehre gegenüber den Entstellungen des Herrn Predigers Patze zu Arnsberg in der vom Evangelischen Bunde preisgekrönten Broschüre: Bedenke, daß Du evangelisch bist. 8°. (200 S.) Arnsberg, Stein, 1898.

Das Schriftchen verdient wirklich das Lob eines „trefflichen und nützlichen Rüstzeuges", welches der Evangelische Bund der gegnerischen preisgekrönten Bro=

schüre des Predigers Platze zuerkannt hat; freilich nicht eines Rüstzeuges zu Schmähungen und Verunglimpfungen des Protestantismus, sondern zur Widerlegung der landläufigen Mißverständnisse und Entstellungen von seiten der Gegner. Der Inhalt ist ein viel reicherer, als der Titel vermuthen läßt. Obwohl nur Gelegenheitsschrift gegen die Angriffe des Predigers zu Arnsberg und entstanden aus einer Artikelreihe des „Central-Volksblattes", bringt das Buch bei der Allseitigkeit seines Gegners im Wiederholen alter Behauptungen eine ziemlich vollständige Sammlung der gewöhnlichsten Angriffspunkte zur Besprechung. Angefangen von der Sichtbarkeit der Kirche und der Bibel als nicht-einzigen Offenbarungsquelle bis zur Lehre vom Fegfeuer und Ablaß wird den feindlichen Einwürfen die Wahrheit knapp und klar gegenüber gestellt. Der Verfasser weiß das scharfe Messer leichtverständlicher Distinctionen sehr geschickt zu handhaben. Die Zeugnisse aus dem eigenen Lager der Protestanten verwerthet er berechtigterweise mit großer Vorliebe. Auch ein argumentum ad hominem läßt er sich gelegentlich nicht entgehen, ohne hierbei seines Mottos: Diligite homines, interficite errores, zu vergessen. Für eine spätere neue Herausgabe würde es sich vielleicht im Interesse einer allgemeineren Verbreitung empfehlen, den „streitbaren Ritter" etwas mehr in den Hintergrund treten zu lassen, sowie ein alphabetisches Sachregister beizufügen. Alle diejenigen, welche bei der Leitung von Vereinen oder im sonstigen Verkehr häufiger in die Lage kommen, wegen dieser landläufigen Einwürfe Rede und Antwort stehen zu müssen, werden sich der Schrift mit Nutzen bedienen. Möge der Verfasser noch öfter seine Feder der guten Sache leihen; er hat unverkennbares apologetisches Geschick.

Schule der christlichen Vollkommenheit für Welt- und Ordensleute. Aus den Werken des heiligen Alphons von Liguori neu übersetzt und zusammengestellt von Paulus Leick, Pfarrer. Zweite, verbesserte Auflage. Mit oberhirtlicher Genehmigung. 8°. (XVI u. 702 S.) Regensburg, Pustet, 1898. Preis *M.* 4.60; geb. *M.* 6.

Der neuen Auflage der Schule des hl. Alphons wünschen wir nur recht viele neue Schüler. Lehrer und Lehre bedürfen der Empfehlung nicht. Wir machen aber hier rühmend aufmerksam auf die reichhaltige Vollständigkeit dieses Sammelwerkes. Die Auswahl und Zusammenstellung ist verständig und treffend, die Uebersetzung gut und flüssig. Die Fundorte der vielen Citate wurden, wie es sich gebührt, treu angegeben. Ein übriges läßt sich dabei freilich noch thun: beispielshalber darf uns im ersten Kapitel (S. 1—10) immer noch die Quelle für drei Stellen des hl. Augustin und je eine des hl. Chrysostomus, des hl. Anselm und Taulers angemerkt werden. Druck und Ausstattung des Buches samt dem Einbande verdienen ebenfalls Anerkennung und Lob.

Praelectiones Dogmaticae, quas in Collegio Ditton-Hall habebat Christianus Pesch S. J. Tom. VIII: Tractatus Dogmatici. (I. De virtutibus in genere. II. De virtutibus theologicis.) 8°. (X et 314 p.) Friburgi, Herder, 1898. Preis *M.* 4.80.

Im Jahre 1897 war der fünfte Band dieses theologischen Lehrbuches erschienen: er enthielt die Tractate über die Gnade und das positive göttliche Gesetz. Nunmehr liegt uns der vorletzte Band des ganzen Werkes vor; derselbe behandelt die allgemeine Tugendlehre und die drei göttlichen Tugenden. Sehr anerkennenswerth ist es, daß der Verfasser auf diesem Gebiete, welches so manches Problematische

enthält, das Sichere vom Wahrscheinlichen mit geschickter Hand trennte; wir erwähnen in dieser Beziehung die Thesen über die eingegossenen sittlichen Tugenden und die Gaben des Heiligen Geistes. Sehr ausführlich wird der Glaube behandelt. Bei seiner Zergliederung werden die Theorien Lugos und Suarez' abgewiesen. Andererseits aber wird die Frage, ob die Offenbarungsthatsache den Glaubensact mitconstituirt, dahin beantwortet, daß die sichere Erkenntniß dieser Thatsache, sowie überhaupt alle „motiva credibilitatis" nicht als inneres Glaubensmotiv auftreten, daß ihnen aber doch eine wahre Verursachung jenes Actes, welcher zum Glauben antreibt, sowie auch des Urteils über die Vernünftigkeit und Moralität des Glaubens zuzuerkennen sei; dabei betont P. Pesch, daß die Offenbarung in sich als objectiver Vorgang und objective Thatsache zum Wesen des Glaubensactes gehöre. Der Verfasser tritt auch für die sogen. freie Gewißheit ein. Gern hätten wir es gesehen, wenn die äußerst schwierige Frage über die Sünden gegen den Glauben ausführlicher dargelegt worden wäre. Klar und bündig sind die übrigen zwei göttlichen Tugenden behandelt. Der Band, einer der interessantesten des Werkes, schließt mit einer kurzen Abhandlung über die christliche Vollkommenheit.

Nützliche Winke zur praktischen Erziehung für Eltern und Erzieher. Von Elise Flury. 12°. (XII u. 224 S.) Paderborn, Ferd. Schöningh, 1898. Preis *M.* 1.40.

Das Schriftchen enthält in einfacher, ansprechender Form eine Reihe schätzenswerther Anweisungen für Eltern und Erzieher. Wohlthuend berührt der christliche Sinn, die Religiosität und die Liebe zur Kirche, welche das Ganze durchdringen. Lobenswerth ist, daß die Verfasserin sich vor Uebertreibung und Einseitigkeit zu hüten bestrebt war. Man wird die Ausführungen durchweg als zutreffend bezeichnen müssen. Nicht zweckmäßig scheint uns in Anbetracht des Leserkreises, den das Büchlein sucht, der häufige Gebrauch von Fremdwörtern, die dem wissenschaftlichen Sprachgebrauch entnommen sind. Ferner hätte die Verfasserin hie und da einen wärmern Ton anschlagen können. Das Schriftchen macht bisweilen allzusehr den Eindruck eines Grundrisses der Erziehungslehre. Der S. 39 erwähnte „berühmte Gottesgelehrte Dubin" ist uns unbekannt. Oder sollte etwa Dupin gemeint sein? Indessen war Dupin ja Jansenist und Quesnellianer. Unzutreffend ist es, wenn die Tugenden (S. 78) in sittliche oder moralische und in sociale eingetheilt werden, wenn gesagt wird, die sittlichen Tugenden regelten mehr das Verhältniß des Menschen zu Gott, die socialen den Verkehr zwischen Mensch und Mensch. Die Ausführungen über die Seelenvermögen gehen in ihrer knappen Form, wie wir fürchten, über die Fassungskraft der meisten Eltern hinaus. Nicht hinlänglich klar ist die Behandlung des Gefühlsvermögens, das die Verfasserin, wie es scheint, neben Verstand und Willen für eine dritte Seelenkraft hält.

Compendium theologiae moralis ex opere morali Scavini, Gury et Charmes et ad sententias constit. „Apostolicae sedis" ac sacr. Congregationum recentiorum decisionum redactum a Fr. Gabriele de Varceno. Edit. XI, accuratius emendata et aucta. Tomi duo. 8°. (679 et 702 p.) Augustae Taurinorum, Marietti, 1898. Preis *Fr.* 10.

Das neuerdings in elfter Auflage erschienene Compendium der Moraltheologie baut sich auf Thomas von Charmes, Scavini, Gury und namentlich dem hl. Alphons auf. Der Autor vertritt den Aequiprobabilismus, ohne sich jedoch in eine nähere

Erörterung und Begründung des Systems einzulassen. Ein wissenschaftliches Eingehen auf die zur Sprache kommenden Gegenstände fehlt überhaupt bei ihm. Die Behandlung des Stoffes erfolgt nach katechetischer Weise durchweg in der Frageform und zeichnet sich infolgedessen durch Klarheit und Uebersichtlichkeit aus. Die Lehre ist, wie das übrigens auch nach der ganzen Anlage des Compendiums kaum anders sein kann, solid, doch nicht immer erschöpfend. Es wäre wünschenswerth, wenn der Verfasser auch andere als gerade die von ihm vertretene. Meinungen verschiedenenorts berücksichtigt hätte. In der Behandlung der recidivi weicht er nach der mildern Seite hin einigermaßen vom hl. Alphons ab. Sonderbar ist es, daß der Verfasser auf dem Titel eigens bemerkt, es sei seine Moraltheologie unter Zugrundelegung der Constitution Apostolicae sedis bearbeitet, da solches doch heutzutage selbstredend erscheint. Bd. II, S. 99 ist die neueste Bestimmung über die Orationen in den Todtenmessen nicht berücksichtigt. Wie die Anzahl der Auflagen beweist, scheint das Compendium in Italien sich großer Beliebtheit zu erfreuen.

Geistliche Lesungen zur Vorbereitung auf die erste hl. Communion. Aus dem Communionbuch von C. F. A. Münzenberger. Dritte, von einem Priester der Gesellschaft Jesu besorgte Auflage. 16°. (258 S.) Frankfurt a. M., Fösser Nachf. (Kreuer), 1896.

Ein Mittel zu einer würdigen Vorbereitung auf die erste heilige Communion sollten die geistlichen Lesungen sein, welche Pfarrer Münzenberger seiner Zeit zum Gebrauch für die Erstcommunicanten zusammenstellte. Und sie sind es wirklich. Das Kind, das sich dieser leicht faßlichen, praktisch geschriebenen Beherzigungen in der nähern Vorbereitungszeit auf den schönsten seiner Lebenstage in der rechten Weise bedient, wird gewiß reiche Frucht daraus ziehen. Die Lesungen, denen verschiedene ausgewählte Kapitel aus dem vierten Buche der Nachfolge Christi samt einigen Gebeten angereiht sind, können übrigens auch dem Seelsorger, der sich mit der Vorbereitung der Erstcommunicanten zu befassen hat, nützliche Dienste erweisen. Möge denn das Vermächtniß des Verstorbenen auch in der neuen Auflage reichen Segen stiften.

Libellus Fidei exhibens decreta dogmatica et alia documenta ad „Tractatum de Fide“ pertinentia, quae in auditorum commodum edidit Bernardus Gaudeau S. J., olim in Collegio Romano, nunc in Universitate Catholica Parisiensi Dogmatices Professor. kl. 8°. (XVI et 372 p.) Parisiis, Lethielleux, 1898. Preis *Fr.* 4.

Der Libellus Fidei ist eine Sammlung dogmatischer Entscheidungen nach Art des Enchiridion Denzingers. Es unterscheidet sich jedoch von demselben durch den Umfang der aufgenommenen Bestimmungen. Denzinger gibt nämlich selbige für das ganze Gebiet der Dogmatik, Gaudeau aber nur für den Tractat vom Glauben. Uebrigens bringt der Libellus Fidei nicht bloß diejenigen Entscheidungen, welche für die dogmatische Entwicklung des Glaubensbegriffes unmittelbar von Bedeutung sind. Er hat vielmehr alle in die Sammlung hineingezogen, welche irgendwie für die Lehre vom Glauben Wichtigkeit haben, so die Bestimmungen über das übernatürliche Endziel des Menschen, die Gnade, die Rechtfertigung, die visio beatifica. Wer darum mit dem Tractat über den Glauben sich näher beschäftigen will, findet im Libellus Fidei alles einschlägige Material, soweit es unter den Begriff der kirchlichen Lehrentscheidung fällt, in ausreichender Weise und handlichem Format bei-

sammen. Vielleicht mag sogar von dem, was Gaudeau bringt, das eine oder andere überflüssig erscheinen. Doch ist im Auge zu halten, daß es gerade, wo es sich um den Glauben handelt, schwer ist, eine scharfe Grenze zu ziehen, und daß etwas zu viel zuletzt besser ist als etwas zu wenig. Das Material ist nach historischer Folge geordnet. Wünschenswerth wäre es gewesen, wenn Gaudeau der Sammlung eine systematische Uebersicht der aufgenommenen Bestimmungen beigegeben hätte. Jedenfalls hätte ein orientirendes Sachregister nicht fehlen sollen.

Das Gesetz betreffend das Diensteinkommen der katholischen Pfarrer vom 2. Juli 1898. Seine Entstehung und Erklärung. Von Dr. A. Glattfelter, Mitglied des Hauses der Abgeordneten. 8°. (58 S.) Köln, Bachem, 1898. Preis *M.* 1.20.

Da das neue Gesetz über das Diensteinkommen der katholischen Pfarrer am 1. April 1899 in Wirksamkeit treten soll, wird eine kurze und zuverlässige Erläuterung desselben gewiß manchem erwünscht sein. Eine solche wird ihm in diesem Büchlein geboten. Die geschichtlichen Darlegungen geben einen Ueberblick über die frühern Einkommensverhältnisse der Pfarrer in Preußen und zeigen zugleich die Nothwendigkeit der gesetzlichen Neuordnung. Nachdem sodann die maßgebenden Gesichtspunkte für die neue Gesetzgebung vorgelegt und entwickelt sind, wird das Wichtigste aus den betreffenden Landtagsverhandlungen mitgetheilt, mit besonderer Hervorhebung der Verdienste, welche das Centrum sich um das Zustandekommen des neuen Gesetzes erworben hat. Endlich folgt der Wortlaut des Gesetzes selbst mit einem eingehenden, höchst sachgemäßen Commentar. Die mit vollendeter Sachkenntniß geschriebene Broschüre ist somit in hohem Grade geeignet, ein volles Verständniß des neuen Gesetzes zu vermitteln. Der Preis des Büchleins ist indessen etwas hoch angesetzt.

Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter. Mit besonderer Berücksichtigung von Cultur und Kunst nach den Quellen dargestellt von Hartmann Grisar S. J., Professor an der Universität Innsbruck. Mit vielen historischen Abbildungen und Plänen. I. Bd. 1. Lieferung. gr. 8°. (X u. 64 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 1.60.

Es ist ein hochbedeutsames Werk, welches mit der vorliegenden Lieferung beginnt. Dasselbe ist auf sechs Bände berechnet und soll die Zeit vom Untergange des Heidenthums bis zur beginnenden Renaissance in umfassender Darstellung behandeln. Es ist nicht als Papstgeschichte im engern Wortsinn gedacht, es will vielmehr „eine Culturgeschichte des Papstthums im Mittelalter auf dem Hintergrunde der Geschichte Roms" sein. Es soll dem Leser kein Bild der weltumspannenden Thätigkeit des römischen Stuhles im Mittelalter und seiner in die Geschichte der einzelnen Länder tief eingreifenden Wirksamkeit bis in alle Einzelheiten entrollen. Was der Verfasser vornehmlich schildern will, ist das Papstthum in Rom und Rom als der Boden, auf dem das Papstthum stand und schaffte. Der erste Band beschäftigt sich mit der Zeit zwischen dem Ausgang des 4. und der Mitte des 7. Jahrhunderts. Das Erlöschen des heidnischen Cultus, Rom und die Päpste während der Gotenherrschaft, Rom gegenüber den Byzantinern und den Ostgoten zur Zeit der Wiederherstellung der kaiserlichen Macht in Italien, Rom unter Narses und in der ersten Exarchenzeit, Papst Gregor d. Gr. und der römische Stuhl in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts sind die Gesichtspunkte, unter denen der Ver-

fasser an die wechselvollen Schicksale der ewigen Stadt und des päpstlichen Stuhles in jener Periode herantritt. In welchem Geiste P. Grisar seine Geschichte Roms zu schreiben gedenkt, sagt er in der Vorrede. Indessen bedurfte es nicht einmal seiner ausdrücklichen Versicherung, daß er völlig objectiv und ohne alle Voreingenommenheit seinen Stoff behandeln werde. Wer die erste Lieferung prüft, wird allenthalben dieses Bestreben auf das schärfste ausgeprägt finden. Die ganze Tendenz des Verfassers geht, wenn man auch dies Tendenz nennen soll, ersichtlich dahin, in aller Sachlichkeit Zeit und Personen zu geben, wie sie an sich sind, gleichviel ob es Gutes oder Schlimmes ist, was er uns zu berichten hat. Es sind interessante und bedeutungsvolle Gegenstände, welche P. Grisar in der vorliegenden Lieferung berührt: das letzte Aufflackern des Heidenthums, der Entscheidungskampf, das Schicksal der heidnischen Culte, Tempel, Götterstatuen, Licht- und Schattenseiten im christlichen Leben u. s. w. Der Verfasser hat die zahlreichen Entdeckungen und Veröffentlichungen der neuesten Zeit sorgsamst benutzt. Das Werk darf daher unbedenklich als auf der Höhe der Zeit stehend bezeichnet werden. Nichtsdestoweniger gibt es sich durchaus nicht als einen Berg von Gelehrsamkeit, durch den man sich nur mit Mühe hindurcharbeitet. Die Schrift ist im edelsten Sinn populär gehalten und liest sich leicht und angenehm. Wenn sie, wie zu erwarten steht, in derselben Weise fortgesetzt wird, wie die erste Lieferung angefangen hat, erhalten wir in ihr eine Geschichte der Cultur und Kunst im päpstlichen Rom und des mittelalterlichen Papstthums, die sich als ein Werk ersten Ranges darstellt. Auch auf die Ausstattung ist alle Sorgfalt verwendet.

Die Heiligen auf dem bischöflichen bezw. erzbischöflichen Stuhle von Köln. Nach den Quellen dargestellt von Pfarrer Dr. der Theologie Joseph Kleinermanns. 2. Theil. 1. Der hl. Heribert. 8°. (84 S.) Köln, Bachem, 1898. Preis *M.* 1.50.

Mit großer Sorgfalt sind hier alle auf den hl. Heribert bezüglichen Quellen und Bearbeitungen benutzt und verarbeitet. Wir erhalten dadurch die ebenso belehrende als erbauliche Lebensbeschreibung eines der hervorragendsten Männer des Mittelalters; denn derselbe war nicht nur durch innige Jugendfreundschaft mit Papst Gregor V. und Otto III. verbunden, sondern auch bei fast allen Reichsgeschäften betheiligt. Zwischen ihm und Heinrich II. bestand kein gutes Verhältniß. Die Quellen zeigen aber, wie beide trotz aller Gegensätze sich immer wieder versöhnten und in edler Weise vereinten. Die Hauptstiftung Heriberts war die Abtei zu Deutz, wo er in der neuen Kirche in einem prachtvollen mittelalterlichen Reliquienschrein ruht. Hoffentlich läßt sich der Verfasser durch innere und äußere Schwierigkeiten der Arbeit nicht abhalten, seinem Plane treu zu bleiben. Ein Leben des hl. Anno zu schreiben, ist eine so schöne Aufgabe, daß man sie nicht aus der Hand geben oder abweisen sollte.

1. **Charakterbilder aus dem Clerus Schlesiens.** Neue Folge. Begonnen von August Meer. Nach seinem Tode vollendet von Dr. Joseph Jungnitz. 8°. (IV u. 396 S.) Breslau, Aderholz, 1898. Preis *M.* 4.
2. **August Meer.** Ein Lebensbild von Dr. Joseph Jungnitz. Mit Bildnis. 8°. (186 S.) Breslau, Aderholz, 1898. Preis *M.* 1.

1. Die Männer, deren Lebenslauf hier kurz umschrieben wird, sind im ganzen trefflich ausgewählt, die Skizzen größtentheils gut geschrieben. Es ist eine Samm-

lung erhebender Beispiele für priesterliches Wirken und priesterlichen Wandel, überaus ehrenvoll nicht nur für den Clerus Schlesiens, sondern für die ganze katholische Kirche, welche die Kraft in sich trägt, auch in den trübsten Zeiten und unter den schwierigsten Verhältnissen in so vielen Priestern einen solchen Grad von Pflichttreue, ja von priesterlichem Heldenmuth großzuziehen. Ein den meisten dieser Priester gemeinsamer und ehrenvoller Zug ist ihr unverdrossenes Ausharren an schlechtdotirten, höchst schwierigen Pfarreien mehrere Jahrzehnte hindurch bis zu ihrem Lebensende, ohne nach einer materiellen Aufbesserung ihrer Lage auch nur zu verlangen. Wohl darf nicht vergessen werden, daß diese Lebensbilder ursprünglich als Nekrologe geschrieben sind, und demgemäß das geflissentliche Hervorheben des Verdienstes der Verstorbenen leichter hinweggleiten läßt über Punkte, welche dem spätern Historiker zu ernstern Untersuchungen Veranlassung bieten könnten. Indes handelt es sich bei der Mehrzahl um Priester von so zweifelloser Lauterkeit des Wesens, daß vor der einfachen Schilderung dessen, was sie gewesen und was sie gethan, Skepsis und Kritik verstummen. Niemand z. B., der den Geistl. Rath Ed. Müller im Leben gekannt und im Wirken beobachtet hat, wird an der ihm hier gewordenen Anerkennung etwas Ueberschwängliches finden. Von solchen Beispielen kann jeder Priester vieles lernen.

2. Dem verdienten Präfecten des Breslauer Knabenconvictes, dem langjährigen Redacteur des „Schlesischen Kirchenblattes" und Verfasser, bezw. Herausgeber der „Charakterbilder aus dem Clerus Schlesiens", ist nach seinem am 15. Juni 1895 erfolgten Tode von dem Freunde, welcher die letztere Arbeit seiner müden Hand zur Vollendung abgenommen hat, nun auch seinerseits ein Lebensbild gewidmet worden. An Momenten äußerer Bewegung und Mannigfaltigkeit wechselnder Ereignisse steht dieses pflichttreue Priesterleben freilich vielen andern nach. Es ist im ganzen in sehr einfachen Bahnen verlaufen, wenn auch deshalb um nichts minder reich an Werth und Erbauung. Mit Rücksicht auf seine zahlreichen Verehrer und Freunde und das mannigfach anregende gute Beispiel, das Meer in seinem vielseitigen Wirken hinterlassen hat, ist seiner in einem eigenen Bändchen und mit größerer Ausführlichkeit gedacht worden.

Der Jesuit Jakob Masen, ein Schulmann und Schriftsteller des 17. Jahrhunderts. Von Prof. N. Scheid S. J. (Erste Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1898.) 8°. (72 S.) Köln, Bachem, 1898. Preis *M.* 1.50.

In literarischen Kreisen war P. Masen bis jetzt fast nur durch die Controverse bekannt, ob und wie weit Milton in seinem „Verlorenen Paradies" seine „Sarkotis" benutzt und nachgeahmt habe. Ueber dieser praktisch nicht eben sehr erheblichen Controverse wurde dem Manne selbst und seiner verdienstvollen Thätigkeit nahezu keine Beachtung geschenkt. Die vorliegende Schrift dreht den Stil um, läßt die alte, halbverschollene Streitfrage ruhen und zeichnet uns den gemüthlichen Schulmann des 17. Jahrhunderts, der, 1606 zu Dalen (Herzogthum Jülich) geboren, 1629 in die Gesellschaft Jesu eintrat, kurze Zeit (um 1641) als Prediger in Trier, zeitweilig als Lehrer in Münster, Aachen und Düsseldorf wirkte, volle 14 Jahre aber Poesie und Rhetorik an dem Collegium zu Köln lehrte und daselbst am 27. September 1681 starb. Sein Beruf als Ordensmann, Priester und Lehrer führte ihn von selbst zu einer ausgedehnten schriftstellerischen Thätigkeit, welche sein übriges Wirken erzeugte. Er verfaßte geschätzte ascetische Werke, tüchtige theologische Streitschriften, werthvolle Beiträge zur Geschichte von Trier und Paderborn. Seine

eigentlichen Hauptfächer waren indes Poetik und Rhetorik. Für beide schrieb er Handbücher, die für ihre Zeit als mustergiltig betrachtet werden können und bis ins 18. Jahrhundert hinein an den deutschen Jesuitenschulen gebraucht wurden. Er begnügte sich aber nicht, die altklassische Theorie der zwei Fächer möglichst praktisch weiter auszubilden, sondern suchte sie auch durch neue, fesselnde Beispiele zu erläutern und anziehender zu machen. Zu diesem Zweck versuchte er sich nicht bloß in Epigrammen, Eklogen, Satiren und lyrischen Gedichten, sondern verfaßte auch das allegorische Epos „Sarkotis", welches das Erlösungswerk behandelt, und mehrere Schulkomödien und Schultragödien, alles natürlich in lateinischer Sprache. Das knapp und klar gezeichnete, auf sorgfältigsten Studien beruhende Lebensbild bietet deshalb nicht nur eine höchst werthvolle praktische Beleuchtung der Studienordnung der Gesellschaft Jesu, sondern auch einen sehr interessanten Beitrag zur Geschichte des lateinischen Schultheaters. Die Darstellung selbst zeugt von ebenso gereiftem Urtheil als feinem Geschmack, reicher Literaturkenntniß und pädagogischer Erfahrung.

Annegarns Weltgeschichte in drei Bänden. Nach des Verfassers größerem Werke neu bearbeitet von Dr. Franz Faßbaender und Dr. Joseph Baders, Oberlehrern am Realgymnasium in Münster. Erster Band: Die alte Geschichte. Zweiter Band: Das Mittelalter. Dritter Band: Die neuere Zeit. Neunte Auflage. 8°. (X u. 386, VIII u. 294, X u. 432 S.) Münster i. W., Theissing, 1898. Preis *M.* 8.

Annegarns Name, der Ehrentitel einer „neunten Auflage" und der sehr mäßige Umfang sind geeignet, von vornherein dem Werke günstige Aufnahme zu verschaffen. Eine solche verdient dasselbe jedoch nicht minder durch seinen innern Werth, durch die so leichte wie fesselnde Darstellung, geschickte Stoffvertheilung, gediegene Auffassung und gehaltreiche Kürze. Mehr noch verdienen Geist und Richtung des Werkes die wärmste Empfehlung. Als anregendes und dabei echt christliches Lern- und Lesebuch für die heranwachsende Jugend wird schwerlich ein besseres gefunden werden. Wenn die entschieden conservative Richtung der neuen Redigirung und die möglichste Schonung des überlieferten Textes einen Vorzug und eine besondere Anziehung des Werkes ausmachen, so hätte doch vielleicht in dem einen oder andern Punkt der Kritik mehr Recht eingeräumt werden können. Es wird bei solchen Renovirungsarbeiten an ältern Werken stets eine Schwierigkeit bleiben, für das Abbrechen des Veralteten genau die richtige Linie zu treffen. Auf der andern Seite ist es aber von Wichtigkeit, daß in einem sonst so vorzüglichen Buche zum Gebrauche unserer lernbegierigen Jugend auch das Thatsachenmaterial sich als durchaus zuverlässig erweise.

Der Madonnenmaler Franz Ittenbach (1813—1879). Von Professor Dr. Heinrich Finke. Mit dem Bildniß des Künstlers und Abbildungen von elf seiner Werke. (Zweite Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1898.) 8°. (98 S.) Köln, Bachem, 1898. Preis *M.* 2.

Wie der Verfasser vor zwei Jahren in einer Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft eine Biographie Karl Müllers veröffentlichte, so schildert er in dem vorliegenden Hefte das Leben und das künstlerische Schaffen eines andern Vertreters der einstigen Düsseldorfer religiösen Malerei, Franz Ittenbachs. Es ist ein ebenso ansprechendes wie interessantes Bild, welches er von den Lehrjahren des Künstlers, seinen italienischen Studien, seinen Arbeiten auf dem Apollinarisberg zu Remagen, seiner spätern

Thätigkeit in Düsseldorf und von dem Menschen und Christen Ittenbach entwirft. Des Malers Richtung in der religiösen Kunst und seine Darstellungsweise hat ihre Gegner nicht bloß, wie natürlich, bei den Feinden der religiösen Malerei, sondern auch bei manchen gefunden, denen es um die Erneuerung einer wahrhaft christlichen und monumentalen religiösen Kunst zu thun war und ist. Ein abschließendes Urtheil über Ittenbachs und der andern Düsseldorfer Meister Thätigkeit und Bedeutung kann unseres Erachtens noch kaum gegeben werden. Ittenbach war kein Künstler ersten Ranges. Er war aber ein tüchtiger Meister und dabei ein tief religiöser Maler, dessen Bilder immer wieder eine echt gläubige und innig fromme Künstlerseele widerspiegeln. Insbesondere muß Ittenbach durchaus als einer der hervorragendsten Madonnenmaler bezeichnet werden. Der Meister hat unzweifelhaft seine Verdienste, wie seine Arbeiten ihre Bedeutung haben. Das sollten die Freunde wahrhaft religiöser Kunst um so weniger übersehen, je mehr die modernen Kunstrichtungen den Düsseldorfer Meister beiseite schieben. Der Biographie sind Abbildungen von elf Bildwerken Ittenbachs beigegeben. Es ist im Interesse der Arbeit und des Künstlers zu bedauern, daß es dem Verfasser nicht verstattet war, statt dieser zumeist allgemein bekannten Darstellungen einige der Ittenbachschen Zeichnungen aus dem Nachlaß des Künstlers zu bringen.

Serie Cronologica dei Reverendissimi Superiori di Terra Santa ossia dei Provinciali Custodi e Presidenti della Medesima già Commissari Apostolici dell' Oriente e sino al 1847 in officio di Gran Maestri del S. Militare Ordine del SS. Sepolcro attuali Prelati Mitrati, Provinciali e Custodi T. S., Guardiani del S. Monte Sion e del SS. Sepolcro di N. S. G. C. ecc. Nuova Serie compilata dal P. Girolamo Golubovich, Miss. Apost. e figlio della Cust. di T. S. Con due Appendici di Documenti e Firmani Arabi inediti, e d'un sunto storico de' Conventi, Santuari ed Instituti di Beneficenza dipendenti da Terra Santa. Fol. (IV°, XXXII e 272 p.) Gerusalemme, Tipografia del Convento di S. Salvatore, 1898. Preis *Fr.* 5.

In der Einleitung des vorliegenden Werkes tritt der Verfasser als feuriger Vertheidiger der Rechte seines Ordens im Heiligen Lande auf. Die Gründung der Franziskanermission im Heiligen Lande wäre demnach auf den seraphischen Stifter des Ordens selbst zurückzuführen. Seit der Zeit blieben seine Söhne ohne Unterbrechung im Besitz der ihnen durch päpstliche Erlasse und Firmane der Landesregierung zugewiesenen privilegirten Stellung. Es folgt dann S. 1—122 das mit dem hl. Franciscus beginnende Verzeichniß der als Superioren des Heiligen Landes, als Provincial-Custoden und Apostolische Commissäre ꝛc. fungirenden Mitglieder des Ordens von 1219—1895, 233 an der Zahl. Bei jedem Namen finden sich kurze biographische Daten und genaue bibliographische Nachweise. Werthvoll sind die beiden Appendici. Der erste (S. 127—187) theilt aus dem Ordensarchiv von Jerusalem 12 unedirte Documente und Firmane im arabischen Original und italienischer Uebersetzung mit. Das erste Document A. ist ein Firman der türkischen Regierung, datirt vom 1. Saffar des Jahres 709 der Hedschra, in welchem auf Bitten der Franziskaner bestimmt wird, daß auf dem Berge Sion, am heiligen Grab und in Bethlehem kein anderer Orden der „Franken" neben den „Brüdern

mit dem Stricke" sich niederlassen dürfe. Die Documente bieten ein nicht geringes culturgeschichtliches Interesse. Den Actenstücken ist eine Liste der 23 Sultane von Aegypten beigegeben, welche Firmane zu Gunsten des Ordens ausgestellt. Der zweite Appendix gibt eine statistische Uebersicht über die Klöster, Hospize, Heiligthümer, Wohlthätigkeitsanstalten, die im Gebiete der Custodie vom Orden abhängen, mit dankenswerthen Angaben über deren geschichtliche Entwicklung und über ehemalige Klöster ꝛc., die dem Sturme der Zeit zum Opfer gefallen sind. Eine Generalstatistik vom Jahre 1895/96 zeigt die gegenwärtige Wirksamkeit des Ordens im Orient. Eine erfreuliche Zugabe ist die hübsche Karte der Custodie des Heiligen Landes.

Das Augustiner-Eremitenstift S. Thomas in Brünn mit steter Bezugnahme auf die Klöster desselben Ordens in Mähren. Von P. Clemens d'Elpidio Janetschek O. S. A., Archivar des Stiftes S. Thomas. Erster Band. 8°. (XII u. 348 S.) Brünn, Commissionsverlag der k. k. Hofbuchhandlung C. Winiker, 1898. Preis *M.* 8.

Von den fünf Klöstern, welche die Augustiner-Eremiten einst in Mähren besaßen, ist nur das durch ein vielverehrtes Gnadenbild der Gottesmutter ausgezeichnete Stift zu St. Thomas in Brünn noch übrig geblieben, das, 1353 von den Markgrafen von Mähren gegründet, heute auf eine mehr denn 500jährige wechselreiche Vergangenheit zurückblickt. Es war eine lohnende Aufgabe für ein kundiges Mitglied dieses altehrwürdigen Klosters, die Nachrichten über dasselbe aus dem Staube der Archive zu sammeln und zu einem zusammenhängenden geschichtlichen Bilde zu vereinigen. Dasselbe gibt Aufschluß nicht bloß über die Schicksale dieses einen Stiftes und die mit ihm enge verbundenen von Gewitsch und Mariakron, sondern überhaupt von Bestand und Entwicklung der Augustiner-Eremiten in Mähren und im ganzen südlichen Deutschland. Für eine Reihe hervorragender Prälaten werden interessante biographische Notizen beigebracht; die Provincial- und Localgeschichte Mährens wie eingreifende culturhistorische Fragen tragen manchen Gewinn davon. Die Erklärung des böhmischen Aufstandes von 1617 aus der „lange genährten Erbitterung der Protestanten" (S. 216) ist vielleicht minder zutreffend, und etwas auffallend erscheint die Form, in welcher der Wunsch eines „edlen Wettstreites" mit dem Jesuitenorden wiederholt hervorgehoben wird (155. 168). Hoffentlich läßt der zweite Band des fleißigen Werkes nicht allzulange auf sich warten.

Don Juan Tenorio. Religiös-phantastisches Drama in zwei Abtheilungen von Don José Zorilla. Verdeutscht und mit einem Vorwort über die Don Juan-Sage versehen von Johannes Fastenrath. kl. 8°. (XCVII u. 205 S.) Dresden und Leipzig, Reißner, 1898.

Ihre erste klassische Fassung fand die Don Juan-Sage in dem berühmten Stück des Tirso da Molina (Gabriel Tellez): „Der Verführer von Sevilla und der steinerne Gast" (El burlador de Sevilla y combidado de piedra), das zwar ziemlich leicht hingeworfen ist, aber mehrere geradezu geniale Scenen enthält. Don Juan erscheint darin als der Typus des schrankenlosen Lüstlings und Wüstlings, der, um seiner eigensüchtigen Lust zu fröhnen, ohne wirkliche Liebe und ohne jede Idealität alle menschlichen und göttlichen Rechte bis in Tod und Hölle hinein mit Füßen tritt; aber endlich erreicht ihn doch die ewige strafende Gerechtigkeit, und nachdem er schon hienieden einen Vorgeschmack der Hölle bekommen, ruft er im

letzten Augenblick vergeblich nach Barmherzigkeit. Esta es justicia de Dios: quien tal hizo, que tal pague. (Das ist göttliche Justiz: wer so that, muß so bezahlen.) Im Sinne dieser tiefreligiösen Auffassung ist gerade die Katastrophe bei Tirso meisterhaft, grandios ausgeführt. Welche merkwürdige Umgestaltungen der poesievolle Stoff seit der Mitte des 17. Jahrhunderts bis auf die Gegenwart gefunden, ist der Gegenstand der überaus interessanten Einleitung, zu deren Ausarbeitung dem literaturkundigen Verfasser nicht nur sein eigenes reiches Wissen, sondern auch werthvolle Beiträge des Herrn Professor Dr. Farinelli in Innsbruck zur Verfügung standen. Dann folgt die Bearbeitung der Sage durch den erst 1893 gestorbenen spanischen Dichter Don José Zorilla, die schon aus dem Jahre 1844 stammt und sich in Spanien der größten Beliebtheit erfreut, aber bis jetzt noch keinen Uebersetzer gefunden hatte. Die Uebersetzung ist ausgezeichnet. Das Stück selbst aber ist thatsächlich dadurch merkwürdig, daß Zorilla (wohl unter dem Einflusse von Goethes Faust) Don Juan durch die aus dem Kloster geraubte Inéz im letzten Augenblick aus dem offenen Höllenrachen gerettet werden läßt. Das gibt dem Schluß eine zart-sentimentale, echt moderne Wendung, die sich zur Noth auch noch allenfalls dogmatisch retten läßt, aber den ernst moralischen Charakter des ältern Stückes doch über den Haufen wirft. Die Sage wird aus einem ernsten Beispiel eines göttlichen Strafgerichts eine seichte Apotheose moderner Genie- und Lebemannsmoral. Dabei fallen indes nicht nur manche dramatische Knalleffecte ab, sondern auch manche Stellen von hoher poetischer Schönheit.

Schwert-Lilien. Sagen und Geschichten des Hohen Deutschen Ordens. Gedichte von Guido Maria Dreves S. J. 16°. (164 S.) Paderborn, Junfermann, 1898. Preis *M.* 2; geb. *M.* 4.

Dem Freunde einer kräftigen, originellen, vaterländisch- und religiös-ritterlichen Balladenpoesie können wir das vorliegende Büchlein nur bestens empfehlen. Es war ein sehr lobenswerthes, ja gewissermaßen pflichtschuldiges, aber keineswegs leichtes Unterfangen, die Thaten des Deutschen Ordens, seine Verdienste um Religion, Cultur und Deutschthum episch dichterisch zu verherrlichen. Von einer eigentlichen Epopöe hat P. Dreves vernünftigerweise abgesehen, um denselben Zweck durch eine Reihe selbständiger Sagen und Geschichten in Balladen- und Romanzenform zu erreichen. An poetischen Stoffen zu solchen kleinen Rhapsodien fehlte es nun in der Ordenschronik keineswegs; allein alle diese Stoffe weisen eine verzweifelte Aehnlichkeit untereinander auf: Kampf und Streit mit den Heiden, und immer wieder Krieg und Streit. Die dichterische Atmosphäre ist immer dieselbe: Tapferkeit und Begeisterung für den Glauben und die heilige Jungfrau. Es bedurfte daher des ganzen Reichthums poetischer Gestaltungs- und Individualisirungskraft, wie sie P. Dreves in seltenem Maße zu Gebote steht, um hier die für das Interesse nöthige Abwechslung zu erzielen. Der Erfolg hat die Mühen des Dichters gelohnt. Nicht bloß in den Strophenformen, in der Charakteristik der Zeiten und Helden, in dem bald ernst-schlichten, bald humorvoll spielenden, bald pathetisch ansteigenden Ton herrscht große Verschiedenheit, sondern auch die einzelnen historischen Momente sind so ausgewählt, daß sie sich leicht und charakteristisch voneinander abheben. P. Dreves ist kein Dutzendsänger. Originalität, Humor und Sprachfertigkeit, Gedanken- und Bilderreichthum stehen ihm, wie nur wenigen, zu Gebote, und es fehlt ihm manchmal zur Meisterschaft nur das eine, daß er nicht ernst und naiv genug schafft und bisweilen außer der einzig berechtigten Hauptsache noch allerlei mehr künstliche als

künstlerische Nebendinge im Auge hat. Diese Schwert-Lilien werden besonders den gebildeten reifern Jünglingen eine begeisternde Lesung bieten, verdienen aber auch sonst einen Ehrenplatz in unserer neuern katholischen Literatur. Mit dem Titelbild dagegen können wir uns aus mehr als einem Grunde nicht aussöhnen.

Mirjam. Weihnachtsspiel in drei Akten. (Für Mädchen-Schulen und -Vereine.) Von Dr. M. Höhler, Domkapitular zu Limburg a. d. L. 8°. (56 S.) Limburg a. d. L., Limburger Vereinsdruckerei, 1898. Preis 80 *Pf.* Die Aufführung ist nur bei Entnahme von mindestens 6 Exemplaren gestattet.

Den Zweck, Spielerinnen wie Zuschauer tiefer in die Bedeutung der Weihnachtsgeheimnisse einzuführen, erfüllt dieses schöne Festspiel in glücklichster Weise. Es gibt den Vorsteherinnen weiblicher Erziehungsanstalten ein leichtes Mittel an die Hand, die heiligen Tage auch durch eine äußere Feier würdig und selbst glänzend zu begehen und während der freien Tage die Zöglinge, deren 36 in besondern Rollen auftreten können, so angenehm wie angemessen zu beschäftigen. Jede dem Dienste der Schule gewidmete Dichtung soll nicht nur geistig anregend, sondern auch veredelnd wirken; das vorliegende, reif durchdachte Festgedicht fügt dazu noch die religiöse Erhebung, Rührung und Stärkung. Trefflich werden die Wechselreden durch fünf leichte, sangliche Lieder unterbrochen, deren hübsche, zum Theil bekannte Melodien am Schlusse beigegeben sind. Auf ein ähnliches, schon früher erschienenes Werkchen desselben Verfassers: „Die heilige Nacht, Weihnachtsspiel in zwei Aufzügen (Für Mädchen-Schulen und -Vereine)“, sei bei dieser Gelegenheit aufs neue aufmerksam gemacht.

Lieb und Leid. Geschichten und Bilder von R. Fabri de Fabris. kl. 8°. (212 S.) Köln, Bachem, 1899. Preis geb. *M.* 3.20.

In dem vorliegenden, einfach-vornehm ausgestatteten Bändchen bietet uns die Dichterin in 15 Skizzen eine ebenbürtige Fortsetzung ihres vor drei Jahren erschienenen, von der Kritik äußerst günstig aufgenommenen Büchleins: „Was die Blumen erzählen“ (vgl. diese Zeitschrift Bd. XLIX, S. 552 ff.). Hier wie dort die innige Verwebung der Natur mit dem Menschenleben, dieselbe geistreiche Auffassung, der naive Humor und die versteckte Wehmuth, dieselbe correcte und eminent dichterische Sprache, die sich nicht in schönen Phrasen, sondern in zutreffenden, anschaulichen Bildern äußert und sich dem jeweiligen Stoffe auf das engste anschließt. Auch in diesem Bändchen herrscht wieder eine große Verschiedenheit des Tones und der Darstellungsmittel. In einzelnen kleinen Stücken, z. B. „Wenn der Klee blüht“ oder „Himmelsmorgen in der Weihnacht“, denkt man fast an die impressionistische Manier: so geschickt weiß hier die Dichterin durch leises Anschlagen irgend eines Motivs bei dem mitdichtenden Leser eine ganze Reihe von Empfindungen und Bildern hervorzurufen. Nur einige besonders hervorragende Momente werden kurz ausgeführt, der Rest klingt mit. Eine andere Manier herrscht wieder in den echt poetisch-realistisch gehaltenen Stücken, z. B. „Gradje“, „Wie es geht“ u. s. w. Der Märchenton ist glücklich getroffen in den Phantasiestücken „Rumpelkammer“ und „Frohe Herzen“, in denen er vorherrscht; aber auch in manche andere Skizze klingt er sehr glücklich hinein. Auch in dem vorliegenden Büchlein herrscht wieder, wie bereits der Titel andeutet, der ernste oder wehmüthige Ton vor; aber man liest auch die traurigen Geschichten mit Freuden, weil ein ungesuchter Humor oder eine sich natürlich gebende religiöse Weihe sie verklärt. Wer sich an der „Moderne“ noch nicht allen Geschmack für die heiter-stille, reine Poesie des Gemüthes verdorben hat, der

wird mit Genuß dieses Bändchen wiederholt zur Hand nehmen. Je nach Stimmung und Anlage wird ihm dann bald das eine bald das andere Stück besser gefallen. So halten wir unsererseits für die gelungensten: „Die Rumpelkammer", „Die Papageien-Tante", „Die Vergeltung", „Gradje", „Das Glück" und „Wie es geht", — möchten aber gewiß auch nicht „Der arme Poet", „Die Liebe höret nimmer auf", „Frohe Herzen" missen, während vielleicht mancher gerade die von uns nicht genannten Stücke bevorzugen wird.

Die Fremden. Ein Roman aus der Gegenwart von Karl Domanig. 8°. (258 S.) Stuttgart, Roth, 1898. Preis *M.* 3.

Wenn auch bei Romanen das Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci des alten Horaz seine Geltung hat — und warum sollte das nicht der Fall sein? —, so darf dem vorliegenden Roman ein sehr günstiges Zeugniß ausgestellt werden. Der Verfasser, rühmlichst bekannt durch die Trilogie „Der Tiroler Freiheitskampf" (vgl. diese Zeitschrift Bd. LIII, S. 175 ff.) und andere Werke dichterischen, literar- und kunstgeschichtlichen Inhaltes, tritt in diesem neuen Werke an das Problem heran, welche Aufgaben dem katholischen Tiroler Volke aus den veränderten Zeitverhältnissen und insbesondere dem sich stets steigernden Fremdenbesuche nothwendig erwachsen. Die Darlegung dieser Aufgaben und der zu deren Lösung anzuwendenden Mittel zeugt von einer ebenso tiefen Erfassung der Volksseele des Tiroler Volkes wie hohen Befähigung, die mannigfachen Belehrungen aufs ansprechendste in ein novellistisches Gewand zu kleiden. Mag auch hie und da der Dialog einen vielleicht etwas zu breiten Raum einnehmen, und mag dabei das von Einzelnen Vorgetragene nicht gerade immer der sonst wohlgelungenen Charakteristik der redenden Personen entsprechen, so wird doch jedermann einräumen müssen, daß Aufbau und Durchführung der Handlung sowie die Auswahl aller in die Erzählung verflochtenen Personen eine sehr geschickte Hand verrathen. Wenn der Verfasser Tiroler Männer aus dem Volke auch mehr oder minder „tirolisch" reden läßt, so verleiht das der Darstellung eine wohlthuende Frische und Würze; aber ein sonstiges, wenn auch nur seltenes Vorkommen derartiger Wendungen und Ausdrücke wäre doch besser vermieden worden. Im übrigen verdient auch die sprachliche Darstellung alles Lob. Möge der Roman, über dessen Inhalt wir hier nichts Näheres verrathen wollen, sich zahlreiche Freunde erwerben. Alle, denen die Religion und deren Güter hoch stehen, werden ihn mit gespanntem Interesse und hoher Befriedigung lesen.

Eine Sonne im Erlöschen. Historischer Roman aus der Zeit des Kaisers Marc Aurel und seiner Kämpfe mit den Germanen. Von Theodor Jeske-Choiński. Genehmigte Uebertragung aus dem Polnischen von J. Glinkiewicz. 2 Bände. 12°. (398 u. 256 S.) Köln, Bachem, 1898. Preis eleg. brosch. *M.* 6.

Der Roman enthält eine Reihe guter Schilderungen aus der Zeit des Verfalles des Römerreiches. Der sinnlose Luxus des Privatlebens der Patricier und Emporkömmlinge, die ekelhaften Schwelgereien und Trinkgelage, Bilder aus dem verkommenen Theater, Gladiatorenkämpfe, das Amphitheater mit seinen empörenden Blutscenen, das alles ist mit satten Farben dargestellt. Die schreckliche Sittenlosigkeit des Heidenthums tritt uns in den Tänzerinnen und Sängerinnen bei den Gastmählern insoweit vor Augen, als es der christliche Anstand für reife Leser erlaubt. Ergreifend wirkt das traurige Los der Sklaven. Als Gegenstück des heidnischen

Lebens sind einige schöne Züge christlichen Heldenmuthes eingestreut. Doch kommen diese herzerhebenden Partien dem anwidernden Treiben der Heidenwelt gegenüber, wie uns scheint, zu wenig zur Geltung. Der zweite Theil enthält prächtige Schlachtenbilder aus den Kämpfen mit den Germanen an der Donau. Weniger gelungen als diese Schilderungen ist wohl die eigentliche Erzählung. Der Faden ist zu dünn, und die eigentliche Handlung kommt schon zu Ende des ersten Theiles mit der Rettung Thusneldas und Mucias zum Abschluß. Der zweite Theil enthält nur die Rachekämpfe des Servius gegen die Römer, und daß Publius Quinctilius Varus, der neben Servius der Held des Romanes ist, seine von ihm als Christin zum Tode verurtheilte Braut auf dem Schlachtfelde wiederfindet, wo sie als Arzt verkleidet die Verwundeten pflegt, genügt doch wohl kaum zur ästhetischen Rechtfertigung der vielen Kapitel des zweiten Bandes. Die Charaktere sind zumeist gut gezeichnet.

Charakter. Weihnachtserzählung mit lebenden Bildern aus dem Volk. Von P. Johann Droste S. J. kl. 8°. (IV u. 144 S.) Regensburg, Pustet, 1898. Preis geb. *M.* 1.20.

Eine Erzählung, welche in den mittlern Schichten unserer heutigen Gesellschaftskreise sich abspielt und bei vorwiegend lehrhafter Tendenz zuweilen die tiefsten Saiten des Menschenherzens trifft, ist der Inhalt, welchen man unter dem etwas geheimnißvollen Titel kaum vermuthen würde. Auf den Beisatz „lebende Bilder aus dem Volke“ kann die Erzählung durch naturwahre Schilderungen aus dem täglichen Leben Anspruch erheben. Eine ausgesponnene Liebesgeschichte findet sich nicht bei diesen rasch wechselnden und oft recht ergreifenden Scenen; doch wird durch eine leichtfertige „Neigungsheirat“ der Hauptknoten geschürzt. Wenn auch keine Lesung für Kinder, so ist das ernste, von Reflexionen durchwobene Schriftchen doch lesenswerth und lehrreich für alle sonstigen Glieder des katholischen Familienkreises, vom heranreifenden Alter angefangen. Wenn der Verfasser im Vorwort seine Erzählung ausdrücklich ankündigt als von ausgesprochen katholischem Geiste durchweht, so bewährt sich dies unter anderem auch darin, daß gläubige oder rechtlich gesinnte Protestanten, der evangelische Pastor nicht ausgeschlossen, in durchaus ehrenhafter Rolle erscheinen.

Aus Vergangenheit und Gegenwart. Erzählungen, Novellen, Romane. Herausgegeben von St. Aenstoots. 1. Bändchen: **In Sand und Moor.** Drei Erzählungen von Theodor Berthold. 12°. (91 S.) Kevelaer, Butzon & Bercker, 1898. Preis 30 *Pf.*

Ein neues katholisches Unternehmen, gute Unterhaltungsschriften, Neues und Altes, zu außerordentlich billigem Preise zu verbreiten! Wir dürfen dasselbe herzlich begrüßen, da der Name des hochwürdigen Herrn Herausgebers dafür bürgt, daß dem Volke hier nur gesunde Geistesnahrung geboten wird. Das erste Bändchen bringt drei kurze Erzählungen aus der Feder Theodor Bertholds, über welche die eigenthümliche Poesie der Heidelandschaft von der holländischen Grenze und den Sanddünen ausgebreitet ist. Manche Schilderung ist eines Adalbert Stifter würdig. „Heimgekehrt“ möchte man gerne noch weiter ausgeführt sehen. Das „Haus in den Dünen“ ist ein reizendes Idyll und der brave Torfgräber, welcher der Versuchung so wacker widersteht, eine prächtige Figur. — Inzwischen sind schon drei weitere Bändchen aus der Feder namhafter Verfasser gefolgt.

Bachems neue illustrirte Jugendschriften. Preis à Band *M.* 3.

Der Gießerbursche von Nürnberg. Eine Erzählung aus Kaiser Maximilians Tagen. Für die reifere Jugend. Von Robert Münchgesang. Mit 4 Farbendruckbildern von W. Rohm und einem erklärenden Anhang. kl. 4⁰. (160 S.)

Der Altar des unbekannten Gottes. Eine Erzählung aus dem alten Griechenland. Für die reifere Jugend. Von Robert Münchgesang. Mit 4 Farbendruckbildern von W. Rohm und einem erklärenden Anhang. kl. 4⁰. (147 S.)

Der Sieg des Kreuzes. Eine Erzählung aus der Zeit des Kaisers Julian des Abtrünnigen. Für die reifere Jugend. Von Th. Kellner. Mit 4 Farbendruckbildern und einem erklärenden Anhang. kl. 4⁰. (152 S.)

Bachems Bibliothek illustrirter Jugendschriften bringt für den diesjährigen Weihnachtsmarkt drei neue Bändchen, welche den frühern in dieser Zeitschrift empfohlenen ebenbürtig zur Seite stehen. Auffallen muß es einigermaßen, daß bei diesen laut Prospect „für Knaben" bestimmten Schriften auf dem Titel der einzelnen doch vermerkt steht: „Für die reifere Jugend". Diese Unklarheit kann dem Unternehmen nicht förderlich sein.

In „Der Gießerbursche von Nürnberg" will R. Münchgesang, wie er in der „Einführung" wohl etwas volltönend ankündigt, „all den Reichthum von Blüthen einer hochentwickelten Kunstepoche unseres Volkes zu einem farbenprächtigen, duftenden Blumenstrauße vereinigen, in einem Gesamtbilde den Pulsschlag des deutschen Lebens eines bestimmten Zeitabschnittes mit seiner ganzen Einfachheit, seiner frohen Schaffenslust und seiner Kunstfreudigkeit, mit seinem unerschrockenen Sinne, seinem idealen Streben — und auch seinen Fehlern getreu schildern". Soweit das in einer kurzen Jugendschrift möglich ist, scheint uns das Bild nicht übel gelungen und Zeit und Schauplatz — Nürnberg vor dem Ausbruche der traurigen Glaubensspaltung — gut gewählt. Raubritter und Landsknechte, ehrsame Bürger und Rathsherren, Künstler und Meistersinger sind gut verwerthet; der Kaufmann, der gewöhnliche Handwerker und das kirchliche Leben hätten jedoch mehr berücksichtigt werden sollen. Die Schattenseite liefert der traurige Hexenwahn und das Gerichtswesen. Nicht gefallen will uns die Liebschaft des Gießerlehrlings mit dem erst siebzehnjährigen Wirtstöchterlein — freilich nicht als ob auch nur das mindeste Indecente dabei vorkäme; aber warum denn Liebesgeschichten auch in die Jugendschriften hineintragen? Das scheint uns pädagogisch verfehlt.

„Der Altar des unbekannten Gottes" führt uns zur Zeit des hl. Paulus nach Athen und will uns mit dem Leben der Hellenen zur Zeit ihres Niederganges, soweit das eine Jugendschrift darf, bekannt machen. Dionysios der Areopagit verstößt in ungerechtem Zorne seinen Sohn Periphanes, bei Zeus Herkeios schwörend, er werde ihn nie mehr in sein Haus aufnehmen. Die Schicksale des Verstoßenen unter falschen Freunden, seine Flucht, sein Kampf mit Seeräubern, sein Zusammentreffen mit dem Apostel Paulus, den er mit sich nach Athen zurückbringt, und die Aussöhnung mit dem Vater bieten dem Erzähler überreichen Stoff, so daß die Hochzeit mit Damaris ganz gut wegfallen könnte.

In dem Bande „Der Sieg des Kreuzes" erzählt Th. Kellner die traurige Lebensgeschichte des Kaisers Julian des Apostaten in der freiern Form

des Novellisten. Der Stoff bringt es mit sich, daß in dem Gemälde die düstern Farben vorherrschen. Die Liebe zu Syrika, der schönen und reinen Tochter des Bischofs Marcus von Arethusa, scheint den unseligen Jüngling für Christus zu gewinnen; aber Stolz, Haß und alle schlimmen Leidenschaften tragen schließlich den Sieg davon und stürzen den Unglücklichen, dessen gute Eigenschaften der Erzähler keineswegs verschweigt und so bis zu einem gewissen Grade das Mitleid mit demselben im Herzen des Lesers wachruft, in das wohlverdiente Verderben. Mit dem Rufe der Verzweiflung: „Galiläer, du hast gesiegt!" stirbt der Apostat. Die Scene S. 80—85 wäre wohl besser fortgeblieben.

Was die Bilder und die ganze Ausstattung angeht, sind auch diese neuen Bände der schönen Sammlung würdig, welche jetzt schon ein Dutzend Nummern umfaßt.

Auch **Riffarths Mädchenbibliothek** (à Band *M.* 1.20) bringt drei hübsch illustrirte neue Bändchen für den Weihnachtstisch, wodurch die Sammlung, welche wir schon früher empfahlen, auf zehn Bändchen angewachsen ist.

Die Cousinen. Von Bertha Schmitt. Mit 3 ganzseitigen Tonbildern und 10 Textillustrationen von F. Schwormstädt. kl. 8°. (118 S.)

Treue um Treue. Von Maria Hohoff. Mit 3 ganzseitigen Tonbildern und 10 Textillustrationen von O. Maehly. kl. 8°. (132 S.)

Die Gräfin Hallstein. Von Anna Hilden. Mit 3 ganzseitigen Tonbildern und 10 Textillustrationen von F. Schwormstädt. kl. 8°. (140 S.)

Das Bändchen „Die Cousinen" verdient uneingeschränktes Lob. Es ist wirklich eine recht hübsche Geschichte und ganz geeignet, veredelnd zu wirken. Die beiden ungleichen Cousinen sind gut gezeichnet, und die Art und Weise, wie die sanfte und herzensgute Helene über das Herz der stolzen, kalten, mißgünstigen Ida schließlich den Sieg davonträgt, wirkt geradezu erhebend.

In „Treue um Treue" wird uns recht hübsch die rührende Dankbarkeit eines Waisenkindes erzählt, das sogar einer guten Partie entsagen will, um die treue Liebe seiner Pflegeeltern zu vergelten. Wir gönnen demselben gewiß von Herzen den reichen Apotheker aus Amerika, den es schließlich dennoch erhält, meinen jedoch, für eine „Mädchenbibliothek", die für Kinder von 12—16 Jahren bestimmt ist, gebe es andere und passendere Verwicklungen genug, als daß man die Erzählung auf jenes Gebiet hinüberzuspielen brauchte.

„Die Gräfin Hallstein" ist eine recht gute Erzählung. Da wird ein Trotzkopf, wie er im Buche steht, aber leider manchmal sich auch schon in der Kinderstube findet, durch fast übermenschliche Liebe und Güte gebändigt. Nur dürfte es scheinen, daß in dem vorliegenden Falle neben Liebe und Güte auch andere pädagogische Mittel recht wohl angebracht gewesen wären. Der Schluß befriedigt nicht ganz. Der Trotzkopf müßte auch gebrochen sein, wenn sich die verhaßte Schwiegermutter „Gräfin Hallstein" schließlich nicht als die geliebte „Tante Marie" entpuppte. Ueberdies ist es sehr unwahrscheinlich, daß das Incognito so lange dauern kann; adelige Kinder pflegen auch die Beinamen ihrer Verwandten recht gut zu kennen.

Miscellen.

Die Centenarfeier des seligen Petrus Canisius vor 200 Jahren. Angesichts der frommen Aufmerksamkeit, welche die nun zu Ende gegangene Säcularfeier des seligen Petrus Canisius bei den Katholiken allenthalben geweckt hat, wird es nicht ohne Interesse sein zu erfahren, in welcher Weise schon vor 200 Jahren, am 21. December 1697, das gleiche Fest zu Freiburg in der Schweiz begangen worden ist. Im Jahre 1797 mag wohl in Anbetracht der Kriegswirren und der drohenden Zukunftsaussichten die Feier eine stillere gewesen sein; anno 1697 aber herrschte der lautere Jubel. Der Rector des Collegiums der Gesellschaft Jesu, P. Franz Bryat, zu Freiburg i. d. S. berichtet darüber am 15. Januar 1698:

„Das nun abgelaufene Jahr wollten wir nicht zu Ende gehen lassen, ohne zuvor den hundertsten Gedächtnißtag des Todes des ehrwürdigen P. Petrus Canisius feierlich zu begehen. Um dabei jedoch allen Bedenken vorzubeugen, unterbreiteten wir zuvor unsere diesbezüglichen Absichten dem hochwürdigsten Herrn Bischof von Lausanne. Dieser aber, der bei seiner hohen Frömmigkeit schon aus sich an der Verherrlichung des Ehrwürdigen ein großes Interesse nimmt, brachte die ganze Angelegenheit vor das Kapitel der Collegiatkirche, welcher er zugleich als Propst vorsteht (cui Rector praeest). Die hochwürdigsten Herren Kapitulare aber stimmten begeistert zu (= manibus pedibusque iniere). Es wurde eine feierliche Procession nach unserer Kirche beschlossen [wo der ehrwürdige Canisius begraben lag], vorausgesetzt, daß der hochlöbliche Rath seine Zustimmung ertheile, was dieser bei der außerordentlichen Verehrung für den ehrwürdigen Diener Gottes, die ihn erfüllt, auch sofort guthieß. So blieb nur noch e i n e Schwierigkeit zu überwinden, nämlich es mußte jeder Verstoß verhütet werden gegen das Decret der heiligen Congregation der Riten über die Vermeidung des kirchlichen Cultus zu Ehren solcher, welche vom Apostolischen Stuhle noch nicht unter die Zahl der Seligen aufgenommen sind. Von drei Kanzeln herab wurde daher das Volk aufmerksam gemacht und belehrt, daß diese Feier nicht veranstaltet werde, um dem ehrwürdigen Pater eine Verehrung zu erweisen, wie sie den Heiligen dargebracht wird, sondern um feierlich Gott Dank zu sagen, daß er durch ihn hier zu Lande den katholischen Glauben erhalten und unzählige andere Wohlthaten durch die Arbeiten und Verdienste dieses wahrhaft apostolischen Mannes verliehen hat. Das Fest des heiligen Apostels Thomas (21. December) hatte demselben den Abschluß seiner Laufbahn und die Krone der ewigen Herrlichkeit gebracht. Am Tage zuvor suchten wir daher unsere Kirche aufs prächtigste auszuschmücken. Die Wände entlang waren 14 passend ausgewählte Ehrentitel des ehrwürdigen Dieners Gottes angebracht; über denselben hingen Gemälde, zwischen denselben geistreiche Sinnsprüche, welche auf die Tugenden des ehrwürdigen Paters Bezug hatten. Das Ganze bot einen ungemein schönen Anblick.

„Am Morgen des Festes selbst bewegte sich die Procession mit den beiden Schultheißen und dem ganzen Rathe von St. Nikolaus nach unserer Kirche. Sie hatte eine solche Volksmasse herbeigezogen, daß es scheinen mochte, als sei die ganze Stadt, von Liebe und Andacht für den seligen Pater entflammt, zusammengeströmt, und daß unsere ziemlich geräumige Kirche die Menge kaum fassen konnte. Alsbald bestieg nun einer der Unsrigen die Kanzel, um zum Andenken dieses wahrhaft großen Mannes die Lobrede zu halten; die Predigt gefiel sehr gut und stimmte wirklich sehr zur Andacht. Es folgte dann das Pontificalamt, welches vom hochwürdigsten Fürstbischof von Lausanne mit heiliger Würde gesungen wurde unter Assistenz der Canonici. Man sang dazu in großem Chor mit Musik unter Posaunen- und Drommetenschall. Am Ende wurde, wie üblich, der bischöfliche Ablaß verkündet, und Clerus und Volk kehrten dann in derselben Ordnung, in der sie gekommen waren, zur St. Nikolauskirche zurück.

„Am folgenden Tage sahen wir, um unsere Erkenntlichkeit auszudrücken, den hochwürdigsten Herrn Bischof, den Herrn Generalvicar und alle Herren Canonici, so viele nur kommen konnten, in unserem Refectorium bei uns zu Tische, und es herrschte dabei eine recht freudige und herzliche Stimmung. Aber auch die Armen hatten ihren Antheil daran, und es wurden ihnen ihre Portionen zugetheilt. So erreichte die Festlichkeit ihr Ende, damit aber noch nicht die Andacht des Volkes, welches acht Tage hindurch das Grab des ehrwürdigen Paters zum Gebete umlagert hielt. Ueberhaupt vergeht das ganze Jahr kein Tag, ohne daß man bei seinen Reliquien (= Gebeinen) Leute knien sieht, die einen, um im Gebet Hilfe zu erflehen, die andern, um für die Erhörung ihrer Bitten Dank zu sagen. Möge Gott verleihen, daß der allgemeine Wunsch nach der Heiligsprechung des seligen Paters in Erfüllung gehe!"

Wer wird uns bei der Auswahl passender Jugendschriften helfen? So hört man immer und immer wieder, besonders aber um die Weihnachtszeit, katholische Eltern, Vormünder und Erzieher fragen. Es sind eben nicht gar viele in der glücklichen Lage, erfahrene Jugendbildner, die auch auf dem Gebiete der Jugendliteratur wohl bewandert sind, um ihren Rath angehen zu können. Daher dürfte ein kurzer Hinweis auf einige Schriften, welche einen derartigen mündlichen Berather einigermaßen zu ersetzen im stande sind, manchem willkommen sein. Und so mögen zu diesem Zwecke hier die folgenden Bücher genannt bezw. wieder in Erinnerung gebracht werden.

„Zuverlässiger Führer zur Auswahl einwandsfreier Jugendschriften unter besonderer Berücksichtigung der Knaben- und Mädchenschule. Eltern und Lehrern gewidmet von E. Ommerborn. Mainz, Kirchheim, 1895." (Preis 50 *Pf.*) Die Schrift ist in doppelter Ausgabe erschienen: „Ausgabe für Knaben" und „Ausgabe für Mädchen". Die drei ersten Theile der Schrift (I. Über die Nothwendigkeit des Zusammengehens von Haus und Schule in Sachen der Jugendlektüre; II. Grundsätze, nach denen die Auswahl des vorliegenden Führers getroffen ist; III. Zwölf Leitsätze für den Bibliothekar) sind in beiden Ausgaben gleichlautend. Der IV. Theil aber, welcher in alphabetischer Ordnung die Titel

empfehlenswerther Jugendschriften enthält, faßt in der einen Ausgabe die Lectüre für Knaben, in der andern die für Mädchen ins Auge. — Ein Verzeichniß von 463 Nummern empfehlenswerther Jugendschriften mit orientirenden Bemerkungen bietet das Büchlein „Jugendlektüre und Schüler-Bibliotheken unter Berücksichtigung der Zeitverhältnisse. Von Heinrich Herold. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Münster i. W., Heinrich Schöningh, 1898" (Preis *M.* 1.50). Die dem Verzeichniß voraufgehenden 96 Seiten verbreiten sich in mehreren kurzen Abhandlungen über den auf dem Titel gekennzeichneten Stoff (vgl. diese Zeitschrift Bd. LV, S. 336). — Hier möge auch nochmals aufmerksam gemacht werden auf „Das Studium und die Privatlektüre. Siebzehn Konferenzen, den Zöglingen des Bischöflichen Konviktes zu Luxemburg gehalten von J. Bern. Krier. Vierte, verbesserte und vermehrte Auflage. Freiburg, Herder, 1898" (Preis *M.* 2). Das Buch enthält nämlich ebenfalls ein Verzeichniß von Schriften, die besonders für Gymnasiasten eine passende Lectüre bieten, und zwar sind dieselben nicht nur der deutschen, sondern auch der französischen Literatur entnommen und von trefflichen Charakteristiken begleitet (vgl. diese Zeitschrift Bd. XXVII, S. 217; Bd. LV, S. 337). — Der ausführlichste Führer auf diesem Gebiete ist das vier Bändchen umfassende Werk „Kritischer Führer durch die Jugendliteratur, unter Mitwirkung mehrerer Fachmänner herausgegeben und redigirt von Johann Panholzer." Das ganze Werk führt, meistens in guter Auswahl, Büchertitel auf, denen kurze Bemerkungen über den Inhalt und die genaue Bezeichnung des Jugendalters, für welches das einzelne Buch paßt, beigefügt sind. Besondere Rücksicht nimmt es auf die österreichischen Schulverhältnisse. Das erste Bändchen (Wien 1879), welches Bücher für Kinder bis zu zehn Jahren aufführt, enthält als I. Theil 423 Nummern. Das zweite Bändchen (Wien 1881) mit 1477 Nummern gibt den genauen Inhalt auf dem Titel an: „II. Theil. Empfehlenswerthe Jugendschriften für Kinder von 10—14 Jahren". Ebenso das folgende (Wien 1887), welches 1000 Nummern enthält: „III. Theil. Französische Jugendschriften". Und das letzte Bändchen (Wien 1884) führt sich ein als: „IV. Theil. Nicht empfehlenswerthe oder verderbliche Jugendschriften". Dieser letzte, sehr verdienstvolle Theil gibt auch bei den einzelnen Büchern (1236 Nummern) in kurzen Noten Rechenschaft, aus welchen Gründen das Buch für die Jugend nicht passend ist (Preis: I. und II. Theil zusammen *M.* 3.20; III. Theil [?]; IV. Theil *M.* 1.20). — Endlich möge hier noch auf das auch Volksschriften umfassende Buch hingewiesen werden: „Verzeichniß ausgewählter Jugend- und Volksschriften, welche katholischen Eltern, Lehrern und Erziehern, sowie zur Errichtung von Jugend- und Volksbibliotheken empfohlen werden können. Nebst zwei Anhängen: I. Beschäftigungsmittel für die Kinder. II. Bücher, welche sich zu Festgeschenken eignen. Von Dr. Hermann Rolfus. Freiburg, Herder, 1892" (Preis geb. in Halbleinw. *M.* 2.80). Der ganze erste Theil (S. 1—90) ist den Jugendschriften gewidmet. Dieselben werden, sehr übersichtlich geordnet, unter genau bezeichneten Ueberschriften vorgeführt und je nach Bedürfniß mit kurzen erklärenden Bemerkungen begleitet (vgl. diese Zeitschrift Bd. XLIII, S. 458 f.).

Daß manche dieser Verzeichnisse schon ältern Datums sind, verschlägt im Grunde genommen sehr wenig. Denn gerade Jugendschriften veralten nicht so rasch, und sicher haben alte bewährte den Vorzug vor neuen zweifelhaften Charakters. Freilich dürfte auch der Wunsch wohl berechtigt sein, daß zu den größern Verzeichnissen alle paar Jahre Nachträge mit den besten der neu erschienenen Jugendschriften geliefert würden. Jedenfalls haben angesichts dieser, Tausende von guten Jugendschriften umfassenden Verzeichnisse katholische Eltern keine Entschuldigung mehr, wenn sie ihren Kindern statt der verbürgt guten Bücher weniger passende oder gar den Glauben und die Sitten gefährdende Jugendschriften in die Hand geben. Aber auch die katholischen Sortimentsbuchhändler können mit Hilfe dieser Verzeichnisse den Eltern die wesentlichsten Dienste leisten und so viel Gutes thun und viel Böses verhüten.

Die Flammen des Vesuv. Der Vesuv ist wieder erwacht. Am 3. Juli 1895 erfolgte ein bedeutender Einsturz der Kraterwände, und die Eruption begann. In der Nacht vom 9./10. April dieses Jahres stürzte ein großes Stück der südlichen Kraterwand nach. Eine Menge Laven und Schlacken fielen in den Kraterschlund, nahmen den ganzen Boden desselben ein und verstopften die Oeffnung des vulkanischen Ganges. Von diesem Moment an hörten die heftigen Explosionen der vorausgehenden Tage auf und machten einer starken Solfatarathätigkeit Platz, welche nur hin und wieder von kleinern Auswürfen glühender Massen begleitet war. Doch waren diese Auswürfe nicht die Folge der treibenden vulkanischen Kraft, sondern die Wirkung mechanischer Gasentzündung unter starkem Druck. Diese Zustände des Kraters, der von Trümmern bedeckt war, welche durch die von unten kommende, hohe Temperatur glühend gemacht wurden, haben wahrscheinlich zum großen Theil das Auftreten von Flammen bedingt. Brennbare Gase, von ihrer eigenen Spannung durch das Trümmermaterial durchgepreßt, fanden die zur Entzündung geeigneten Bedingungen.

An einzelnen Stellen stiegen Flammen von einigen Metern Höhe auf. Sie hatten eine zwischen blau und grün wechselnde Farbe und züngelten ruhig hin und her. Die größte Thätigkeit zeigte sich in der Mitte des Kratergrundes. Hier brannte aus einer vollständig glühenden Höhlung ein Flammenbündel von anhaltender enormer Heftigkeit empor und erzeugte einen Lärm, als wäre eine kolossale Schmiedeesse am Brausen, oder als tosten die Meereswellen vom Sturm gepeitscht an die Klippen. Diese Flammen erreichten 30, 40 und 50 Meter Höhe. Sie hatten eine gelbe Farbe, durchsetzt mit feinen rothen und violetten Strahlen, zuckten heftig und verloren sich nach oben, indem sie sich mit den eigenen Verbrennungsproducten mischten. In Momenten größerer Spannung fuhr dieser gigantische Feuerstrahl mit Heftigkeit gegen die Wände der Höhle, aus welcher er aufstieg, riß zahllose, glühende Stücke los und bombardirte sie kreis- oder fächerförmig in die Luft empor. Sehr auffallend ist es, daß, während diese großen Flammen anhielten, nur selten und dann nur ein kleiner Auswurf von Sanden erfolgte. Es ist dieses beachtenswerth, da die Entwicklung reiner Dämpfe eine Unterbrechung jener Explosionsthätigkeit bedeutet, die am Vesuv seit Jahren anhält.

Da die vulkanischen Flammen noch selten von Augenzeugen untersucht worden sind, sah sich Herr Matteucci veranlaßt, dieselben bei dieser Gelegenheit genauer zu studiren. Indem er weitere Einzelheiten seiner Beobachtungen für später zurückhält, hat er die Resultate, welche er in verschiedenen Nächten des Monats April am Vesuv erzielte, in den Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei 1898, Ser. 5, vol. VII, p. 314 (vgl. Naturwissenschaftl. Rundschau, 1. Oct. 1898, S. 511) veröffentlicht. Herr Matteucci hebt folgende Hauptpunkte hervor: 1. Der größere Theil der in dem vulkanischen Magma eingeschlossenen gasigen Stoffe hat die Fähigkeit, Flammen zu erzeugen. 2. Die kleinen Flammen im Vesuvkrater sind viel dauerhafter als jene großen, die ohne Unterbrechung nicht länger als 19 und nicht weniger als 15 Tage gedauert haben und schließlich sich zu kleinen und stillen, wie die übrigen, reducirten. 3. Die verwickelte Erscheinung der Flammen hat sich später nicht wieder gezeigt und ist wenigstens am Vesuv seit 84 Jahren nicht beobachtet worden. 4. Das Spectrum der Flammen ist ein continuirliches, wie dieses von Libbey in den glühenden Laven des Kilauea ebenfalls bei Flammen beobachtet worden ist.

Fast gleichzeitig mit der vorstehenden Mittheilung hat Herr Eugenio Semmola der Accademia delle scienze fisiche e matematiche di Napoli (Rendiconti 1898, Ser. 3, vol. IV, p. 215) einen Bericht über die Flammen des Vesuv erstattet. Er stimmt in Angabe der Höhe und Farben des Feuerstrahles mit Herrn Matteucci überein, kommt aber nach Anführung der Beobachtungen von Pilla aus dem Beginn dieses Jahrhunderts und der Beschreibung, die Fouqué von den Flammen während der Eruption von Santorin 1866 gegeben, zum Schluß, daß die beobachteten Vesuvflammen nicht durch Verbrennung von Eruptionsgasen entstanden, also keine Flammen im gewöhnlichen Sinne des Wortes seien, sondern glühende Gasstrahlen, welche wegen der eingetretenen Verschüttung unter erhöhtem Drucke und mit gesteigerter Temperatur emporgetrieben wurden.

Auf die folgenden Erklärungen von Herrn Matteucci dürfte man um so mehr gespannt sein, da die bisherigen Erfahrungen ohne Zweifel der Ansicht Herrn Semmolas günstiger zu sein scheinen.

Im Ballon über die Sahara. Lieutenant Hourst, der berühmte Erforscher des mittlern Niger, gedenkt, über die Sahara von Nordost nach Südwest in einem Luftballon zu fliegen. Begleitet von Hauptmann Tides und dem in Ballonreisen erfahrenen Leo Dex, will Hourst mit Hilfe des Nordost-Passates vom Golf von Gabes nach dem Nigerbogen kommen. Der Ballon soll 13 000 Kubikmeter fassen und 40 bis 60 Tage schwebend erhalten werden. Ein feines Drahtseil, 4500 Fuß lang, stellt die Verbindung mit der Erdoberfläche her. Sollte ein Wilder das Drahtseil unverständig anfassen, so wird ihn von oben her ein elektrischer Schlag eines Bessern belehren. Zunächst will Lieutenant Hourst, wie das Geogr. Journal of the Roy. Geogr. Society. 1898, p. 317, uns berichtet, einige Uebungsfahrten unternehmen. Nun, die Alpen sind überflogen, der Nordpol vielleicht auch, warum nicht auch die große Wüste Afrikas?





